

۸۰۔ انواع پرستمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

الانفـسُ فی عَمَلِہِمْ الْقِرَآنِ

اردو
فہم شہان کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف
علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

اِذَا رَأَىٰ اِنْشَاءً ۱۹۰ انارکلی لاہور

۲۳۳۹۹۱ — ۳۲۳۳۱۲ — ۳۵۳۲۵۵

فیس: ۳۲۳۴۸۵ — ۰۴۲ — ۰۹۲

۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

الْأَفْتَالُ

فِي فَحْمِ الْقُرْآنِ

حصہ اول
فہم شد آن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صد ہا کتب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اُمتِ مسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیت عارفہ نصیب فرمائی اور آج قرآن حکیم کا ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب اس عظیم کتاب کا محتاج ہے۔ جناب مولانا محمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ زمیں و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے



اِذَا دَاوَا لَامِيَّاتِ الْاَلَمِ

پہلی بار کسی طباعت: _____ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ، اگست ۱۹۸۲ء
 باہتمام: _____ اشرف برادران سلمہم الرحمن
 ناشر: _____ ادارہ اسلامیات - لاہور
 طباعت: _____ جی۔ ایف۔ پرنٹنگ پریس
 7238729
 کل تعداد صفحات جلد اول: _____ ۸۰ صفحات
 قیمت، کامل ۲ جلد مجلد: _____



ذرائع قرآن

پاکستان دین و ادب کی پہلی کئی مجلدات جمع

پٹنے کے پتے

ادارہ اسلامیات، ۱۹۰۰ - انارکلی لاہور
 دارالاشاعت، آندو بازار - کراچی نمبر ۱
 ادارۃ المعارف، ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی نمبر ۱۴
 مکتبہ دارالعلوم - دارالعلوم - کراچی نمبر ۱۴

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرضِ ناشر

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ انا بعد

علوم قرآن اور مبادیاتِ تفسیر کی اہم اور لازوال کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے پیش ہے۔ اسی اقسام پر مشتمل قرآنی علوم و معارف کا یہ بیش بہا ذخیرہ اپنے وقت کے امام، نامور مصنف، مفسر و محدث، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے نویں صدی ہجری میں وسیع مطالعہ اور طویل غور و فکر کے بعد ترتیب دیا۔ نویں صدی ہجری سے اب تک قرآن، علوم قرآن، تفسیر، اصول تفسیر کی جتنی کتابیں لکھی گئیں ان تمام کے مصنفین اس کتاب سے استفادہ کرتے چلے آئے اور اس عظیم کتاب کی افادیت کو کسی بھی نئی تصنیف نے متاثر نہ کیا۔ منجانب اللہ اس کتاب کو جو قبولیت حاصل ہوئی وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے اور آج "علامہ سیوطیؒ" اور "الاتقان فی علوم القرآن" کا نام ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے اور دونوں مشرق و مغرب میں کسی دینی طالب علم کے لیے محتاجِ تعارف نہیں۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تو بلا مبالغہ صد ہا کتب تحریر کیں، جن کی تعداد ۵۶۱ سے ۶۰۵ کے درمیان ہے اور ان میں بیسیوں کتابوں کو قبولیتِ عامہ نصیب ہوئی مگر ان کی اس کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" نے جو استنادی حیثیت پائی وہ آج شاید ان کی کسی اور کتاب کو حاصل نہیں۔ ذلک فضل اللہ یؤتیه من یشاء۔

اس نادر کتاب کا اردو ترجمہ اس صدی عیسوی کی ابتداء میں جناب مولانا محمد علیم انصاری دودلویؒ نے کیا تھا۔ جو امرِ سر سے شائع ہوا۔ یہ ترجمہ مستند ہونے کے ساتھ ساتھ بہت آسان بھی ہے اور اس میں قطعِ برید سے کام نہیں لیا گیا۔ اب "ادارۃ اسلامیات" اس ترجمہ کو (بسم اللہ و توفیقہ) اپنی روایات کے مطابق تختِ اور زیب و زینت کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ اللہ عز و جل اس خدمتِ قرآن کو مصنف، مترجم اور ناشر سے قبول فرمائیں اور اس کو ہم سب کے لیے ذریعہٴ نجات بنادیں۔ آمین !

اشرف برادران (سلمم الرحمن)

ادارۃ اسلامیات - لاہور

ادارۃ ایڈیشنز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز

☆ ————— سوکھن روڈ	☆ ————— ۱۹۰، تاریخی، شہر، پاکستان	☆ ————— دیپاک پبلشرز، مال روڈ، لاہور
☆ ————— چرک، اردو بازار، کراچی، فون ۷۷۲۳۳۰۱	☆ ————— فون ۷۳۵۳۲۵۵ - ۷۳۳۳۹۹۱	☆ ————— فون ۷۳۳۳۳۱۲ - ۷۳۳۳۳۸۵، ۷۲-۳۲



فہرست مضامین "الاتقان فی علوم القرآن" (اردو حصہ اول)

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۶	مکی ومدنی آیات کی فہرست بقول ابن عباسؓ	۳۸	کتاب اور صاحب کتاب
۱۷	مکی ومدنی کی تقسیم بقول عکرمہؓ		مقدمہ
۱۸	مکی ومدنی سورتوں کی ترتیب بقول ابن عباسؓ	۲	علم تفسیر پر علامہ کا بیانیہ کی تصنیف کا تعارف
۱۹	مدینہ میں نازل ہونے والی سورتیں بقول علی ابن ابی طلحہؓ	۲	جلال الدین بلقینی کی مواقع العلوم کا ذکر
۲۰	مدنی سورتیں بقول قتادہؓ	۳	مواقع العلوم کے موضوعات کی فہرست
۲۰	(۲۰) سورتیں مدنی، ۱۲ مختلف فیہ اور باقی مکی	۳	علامہ سیوطیؒ کی کتاب "التحجیر فی علوم التفسیر" کا تذکرہ
۲۰	مکی ومدنی کی تقسیم کے بارے میں چند اشعار	۵	کتاب "التحجیر" کے موضوعات کی فہرست
۲۲	فصل : مختلف فیہ سورتوں کا بیان	۶	علامہ زکریاؒ کی "البرہان فی علوم القرآن"
۲۲	۱- سورۃ الفاتحہ	۷	"البرہان" کے مضامین کی فہرست
۲۳	۲- سورۃ النساء	۸	"الاتقان" کا تعارف
۲۳	۳- سورۃ یونس	۸	"الاتقان" کے مضامین کی اجمالی فہرست
۲۴	۴- سورۃ الزمر	۱۱	علوم القرآن پر کچھ اور پانچ اہم کتابوں کے نام
۲۴	۵- سورۃ الحج	۱۱	ان کتابوں کی فہرست جن سے "الاتقان" کی تیاری میں مدد لی گئی ہے
۲۵	۶- سورۃ الفرقان		آغاز کتاب
۲۵	۷- سورۃ یس		پہلی نوع (۱) مکی اور مدنی آیتوں کی شناخت کا بیان
۲۵	۸- سورۃ ص	۱۴	
۲۵	۹- سورۃ محمد		
۲۵	۱۰- سورۃ الحجرات		
۲۵	۱۱- سورۃ الرحمن	۱۴	مکی ومدنی آیتوں کی شناخت کی اہمیت
۲۵	۱۲- سورۃ الحديد	۱۵	مقامات نزول کے اعتبار سے آیات قرآنیہ کی اقسام
۲۶	۱۳- سورۃ الصفت	۱۵	مکی ومدنی آیات کی تقسیم کے لئے تین اصطلاحیں
۲۶	۱۴- سورۃ الجمعۃ	۱۵	مکی ومدنی کا شناخت کا مدار اقوالِ صحابہ پر ہے

صفحة	نام عنوان	صفحة	نام عنوان
۳۲	۸- سورة هود	۲۷	۱۵- سورة التخابن
۳۲	۹- سورة يوسف	۲۷	۱۶- سورة الملك
۳۲	۱۰- سورة الزمر	۲۷	۱۷- سورة الانسان (سورة الدهر)
۳۲	۱۱- سورة ابراهيم	۲۷	۱۸- سورة المطففين
۳۲	۱۲- سورة الحجر	۲۷	۱۹- سورة الاعلى
۳۲	۱۳- سورة النحل	۲۷	۲۰- سورة الفجر
۳۳	۱۴- سورة الاسراء	۲۸	۲۱- سورة البلد
۳۳	۱۵- سورة الكهف	۲۸	۲۲- سورة الليل
۳۳	۱۶- سورة مريم	۲۸	۲۳- سورة القدر
۳۳	۱۷- سورة طه	۲۸	۲۴- سورة لم يكن
۳۴	۱۸- سورة الانبياء	۲۸	۲۵- سورة نزلله
۳۴	۱۹- سورة الحج	۲۸	۲۶- سورة العادات
۳۴	۲۰- سورة المؤمنون	۲۹	۲۷- سورة الماعنم الكاثر
۳۴	۲۱- سورة الفرقان	۲۹	۲۸- سورة ارايت (الماعون)
۳۴	۲۲- سورة الشعراء	۲۹	۲۹- سورة الكوثر
۳۴	۲۳- سورة القصص	۲۹	۳۰- سورة الانعام
۳۴	۲۴- سورة العنكبوت	۲۹	۳۱- معوذتين
۳۴	۲۵- سورة لقمان	۳۰	فصل : مكي سورتون ميں شامل مي آيات كافيي
۳۴	۲۶- سورة السجده	۳۰	
۳۵	۲۷- سورة سباء	۳۰	۱- سورة الفاتحه
۳۵	۲۸- سورة يونس	۳۰	۲- سورة البقره
۳۵	۲۹- سورة الزمر	۳۰	۳- سورة الانعام
۳۵	۳۰- سورة غافر (المؤمن)	۳۱	۴- سورة الاعراف
۳۶	۳۱- سورة شورى	۳۱	۵- سورة الانفال
۳۶	۳۲- سورة الزخرف	۳۱	۶- سورة البراءة (التوبه)
۳۶	۳۳- سورة المجاثيه	۳۱	۷- سورة يونس

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ لایا گیا	۳۴	۳۴۔ سورۃ الاحقاف
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مدینہ سے مکہ لایا گیا	۳۶	۳۵۔ سورہ قی
۴۱	● ملک حبش اور دوسری مقامات پر قرآن کا حصہ	۳۷	۳۶۔ سورۃ النجم
		۳۷	۳۷۔ سورۃ القمر
۴۲	دوسری نوع (۲)	۳۸	۳۸۔ سورۃ الرحمن
	حضرتی اور سفری کی شناخت	۳۹	۳۹۔ سورۃ الواقعة
۴۲	حضرتی اور سفری کی تعریف	۴۰	۴۰۔ سورۃ الحديد
۴۲	سفری آیات کی کچھ مثالیں	۴۱	۴۱۔ سورۃ المجادلہ
۴۲	آیت تیسری بھی سفری ہے	۴۲	۴۲۔ سورۃ التغابن
۴۲	سفری آیات کی مکمل تفصیل	۴۳	۴۳۔ سورۃ الملک
۴۸	تیسری نوع (۳)	۴۴	۴۴۔ سورۃ الملک
	ہناری اور لیلیٰ کی شناخت میں	۴۵	۴۵۔ سورۃ الن
۴۸	ہناری اور لیلیٰ آیات کی تعریف	۴۶	۴۶۔ سورۃ النمل
۴۸	قرآن کا اکثر حصہ دن میں نازل ہوا	۴۷	۴۷۔ سورۃ الانسان (المرس)
۴۸	رات کے وقت نازل ہونے والی لیلیٰ آیات	۴۸	۴۸۔ سورۃ المراتل
۴۸	کی مثالیں جو تلاش کے بعد معلوم ہو سکیں	۴۹	۴۹۔ سورۃ المطفین
۵۲	فصل : دن اور رات کے درمیان فجر کے	۵۰	۵۰۔ سورۃ البلد
۵۲	وقت نازل ہونے والی آیات کی تفصیل	۵۱	۵۱۔ سورۃ القیل
۵۲	تنبیہ : صحت دن کے وقت وحی نازل ہونے کی تفسیر	۵۲	۵۲۔ سورۃ اذیت (الماعون)
۵۲	چوتھی نوع (۴)	۵۳	۵۳۔ سورۃ النور
	قرآن کے صفی اور شافی حصوں کا بیان	۵۴	۵۴۔ سورۃ النور
۵۲	موسم گرما میں نازل ہونے والی آیات	۵۵	۵۵۔ سورۃ النور
۵۳	موسم سرما میں نازل ہونے والی آیات	۵۶	۵۶۔ سورۃ النور

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۶۵	آٹھویں نوع (۸)	۵۴	پانچویں نوع (۵)
	قرآن مجید کا نوسا حصہ سب آخر میں نازل ہوا		فراشی اور نومی آیات کا بیان
۶۵	اس بارے میں مختلف اقوال اور روایات	۵۴	فراشی اور نومی آیات کی تعریف
۶۸	تمام روایات کے درمیان تطبیق دینے کے سلسلہ میں امام بیہقی کی رائے	۵۴	فرشی آیات کی چند مثالیں
۶۸	تاخیر نزول کے بارے میں کچھ عجیب روایات	۵۵	نومی آیات کی مثال اور اس کی توجیہ
۷۰	تنبیہ: اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ کے نزول کی بابت اشکال اور جواب	۵۵	قرآن صرف بیداری میں اُترا
	نویں نوع (۹)	۵۵	چھٹی نوع (۶)
۷۰	سبب نزول		ارضی اور سماوی آیات کا بیان
۷۰	اسباب نزول پر لکھی جانے والی کتابوں کا تذکرہ	۵۶	چھ آیتیں جو زمین پر نازل ہوئیں نہ آسمان میں
۷۱	نزول قرآن کی دو قسمیں	۵۶	زیر زمین غار میں اور آسمان پر نازل ہونے والی آیات
۷۱	مسئلہ اولی (۱)		ساتویں نوع (۷)
۷۱	اسباب نزول کو جان لینے کے فوائد	۵۶	سب سے پہلے کون سی آیت یا سورۃ نازل ہوئی
	مسئلہ دوم (۲)		سب سے پہلے نازل ہونے والی آیت اور سورۃ کے بارے میں اختلاف اور صحیح ترین قول سورۃ اقراء
۷۴	عموم لفظ کا اعتبار ہے یا خصوص سبب کا؟	۵۶	دوسرا قول: سورۃ المدثر
۷۶	تنبیہ: کسی خاص شخص کے بارے میں نازل ہونے والی آیت میں عموم لفظ معتبر نہیں	۵۸	تیسرا قول: سورۃ الفاتحہ
	مسئلہ سوم (۳)	۵۹	چوتھا قول: بسم اللہ الرحمن الرحیم
۷۷	بعض آیتوں کا نزول خاص سبب ہوتا ہے مگر انہیں نظم قرآن کی رعایت عام آیتوں کے حکم میں رکھا جاتا ہے	۶۰	حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث کی توجیہ
	مسئلہ چہارم (۴)	۶۱	فصل: نزول وحی کے اعتبار سے سورتوں کی ترتیب
۷۸	اسباب نزول کے لیے چشم دید گواہی کی ضرورت ہے	۶۲	مکی سورتیں اور ان کی ترتیب
		۶۳	مدنی سورتیں اور ان کی ترتیب
		۶۴	فصل: مخصوص حالات میں نازل ہونے والی سورتیں

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۹۶	تیسرے صوبوں (۱۳) قرآن کے وہ حصے جن کا نزول علیہ علیہ السلام ہوا اور وہ حصے جن کا نزول اکٹھا ہوا	۸۰	تنبیہ: صحابی کے روایتِ مُسند کے حکم میں مسئلہ پنجم: ایک آیت کے کئی اسبابِ نزول ذکر ہوں تو ترجیح یا تطبیق کا طریقہ
۹۶	علیہ علیہ نازل ہونے والی آیات کی مثالیں	۸۰	متفرق آیات اور سببِ نزول واحد
۹۶	اکٹھی نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں	۸۸	دسویں نوع (۱۰) قرآن کے اُن حصّوں کا بیان جو بعض صحابہؓ کی زبان پر جاری ہوئے
۹۷	چودھویں نوع (۱۴) قرآن کی وہ سورتیں اور آیات جن کے ساتھ فرشتوں کا نزول ہوا جو مضر حاصل وحی کے منتِ اُتریں	۸۸	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافقات
۹۷	مختلف سورتوں کے نزول کے وقت فرشتوں کی عظیم تعداد ہمراہ اُترنے کی روایات	۸۹	دیگر صحابہؓ کے موافقات
۹۷	تنبیہ: مختلف روایات میں تطبیق کی شکل	۹۰	تذنیب: قرآن کے وہ حصے جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے
۹۸	فائدہ: غامض عرش کے خزانہ سے نازل ہونے والی آیات	۹۱	گیارہویں نوع (۱۱) تکرارِ نزول کے بیان میں
۹۹	پندرہویں نوع (۱۵) قرآن کے وہ حصے جو سابقہ انبیاء پر بھی نازل ہوئے اور وہ حصے جن کا نزول آپؐ پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا	۹۱	نصیحت کی غرض سے تکرارِ نزول شانِ عظمت کے اضافہ کے لیے تکرارِ نزول اختلافِ قرأت بھی تکرارِ نزول کی مثال ہے
۱۰۰	قرآن کے وہ حصے جو مرثیہ آپؐ پر نازل ہوئے	۹۱	تکرارِ نزول کے احکام کے بارے میں بعض علما کی رائے
۱۰۰	قرآن کے وہ حصے جو انبیاء سابقین پر بھی نازل ہوئے	۹۲	بارہویں نوع (۱۲) وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے
۱۰۱	فائدہ: حضرت یوسفؑ کو دکھائی جانے والی تین آیتیں	۹۳	نزولِ آیت پہلے، حکم بعد میں، اس کی مثالیں
۱۰۲	سولہویں نوع (۱۶) قرآن اُتارے جانے کی کیفیت	۹۳	حکم پہلے، نزولِ آیت بعد میں ہوا، اس کی مثالیں
۱۰۳	مسئلہ اولیٰ: نزولِ قرآن کی کیفیت: یکبارگی یا تہتہاً	۹۴	
۱۰۴	تقریباً اس کے بارے میں مختلف اقوال		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۲۱	۵) وہ وجوہ مُراد ہیں جن سے قُرأت میں کچھ تغایر واقع ہوتا ہے۔	۱۰۴	پہلا قول صحیح اور مشہور تر
	۶) اس سے تعداد و جنس کا اختلاف، افعال کے صیغے، اعراب کی وجوہ، کمی و زیادتی، تقدیم و تاخیر، ابدال اور نجات کا اختلاف مُراد ہے۔	۱۰۵	دوسرا قول
۱۲۲	۷) کیفیتِ نطق اور طرزِ ادا کا اختلاف مُراد ہے	۱۰۶	تیسرا قول
۱۲۲	۸) وہ سات صورتیں مُراد ہیں جو حرکاتِ معنی اور صورت کی تبدیلی سے تعلق رکھتی ہیں {		تین تنبیہیں
۱۲۳	۹) متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑھنا مُراد ہے {	۱۰۶	۱۔ قُرآن کے کیا رنگی اسما پر نازل ہوئیں حکمت
۱۲۳	۱۰) اس سے سات لغتیں مراد ہیں	۱۰۸	۲۔ اسلمہ ضیا پر یکبادگی نزولِ قرآن کا وقت زمانہ
۱۲۴	۱۱) اس سے کام کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۰۸	۳۔ قُرآن مجید کے خود آسمان پر اترنے کی حکمت
۱۲۶	۱۲) اس سے مطلق، مقید اور ناسخ و منسوخ وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۰۹	تذنیب: ساتھ آسمانی کتابیں یکبارگی نازل ہوئیں
	۱۳) اس سے حذف، صلتہ، استعاذہ، کنایہ اور مجاز وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۱۲	فصل: قُرآن ہر ایک کس قدر نازل ہوتا تھا
۱۲۸	۱۴) اس سے تذکیر و تانیث، شرط و جزام تفریق اور اختلافِ اوقات وغیرہ مُراد ہے {	۱۱۳	مسئلہ دوم: نزولِ قُرآن و صفی کی کیفیت کا بیان
۱۲۸	۱۵) اس سے معاملات کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۱۳	تنزیلِ وحی کے دو طریقے
۱۲۸	۱۶) اس سے سات علوم مراد ہیں	۱۱۴	لفظِ وحی کے نازل ہونے میں تین قول
۱۲۸	سات حروف کے معنی کی بابت علماء کے پینتیس اقوال کی فہرست {	۱۱۵	کلام اللہ منزل کی دو قسمیں
۱۳۱	سات حروف سے مرتبہ سات قُرأتیں مُراد لینا غلط ہے {	۱۱۶	فصل: نزولِ وحی کی کیفیات کا ذکر
۱۳۱	تنبیہ: بعض عثمانیہ حروفِ سبعہ پر مثل تھے یا نہیں؟	۱۱۸	نزولِ وحی کی پہلی اور دوسری کیفیت
		۱۱۸	نزولِ وحی کی تیسری چوتھی پانچویں کیفیت
		۱۱۸	فائدہ اولی
		۱۱۹	فائدہ دوم و سوم
		۱۲۰	فائدہ چہارم
		۱۲۰	مسئلہ سوم: سات حروف کی تفسیر جن پر قرآن نازل ہوا {
		۱۲۰	سات حروف کے معنی کے بارے میں سولہ اقوال
		۱۲۰	۱) اس کے معنی ناقابلِ فہم ہیں
		۱۲۰	۲) سات کے لفظ سے کثرت مراد ہے
		۱۲۱	۳) اس سے سات قُرأتیں مُراد ہیں
		۱۲۱	۴) ایک کلمہ کو سات طرح پڑھنا مُراد ہے

۱۴۶	(۱۲) سورة النحل	۱۳۲	سترہویں نوع (۱۷)
۱۴۶	(۱۳) سورة السجدة	۱۳۲	قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام
۱۴۶	(۱۴) سورة الفاطر	۱۳۲	قرآن، سورت، آیت کا نام رکھنے میں اہل عرب کی عادت
۱۴۶	(۱۵) سورة يس	۱۳۲	کتاب اللہ کے پچھن ناموں مفصل فہرست جو خود
۱۴۶	(۱۶) سورة الزمر	۱۳۲	قرآن کی آیات میں مذکور ہیں
۱۴۶	(۱۷) سورة غافر	۱۳۴	قرآن کے مختلف ناموں کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۱۸) سورة فصلت	۱۳۵	قرآن کو "قرآن" کیوں کہا جاتا ہے ؟
۱۴۶	(۱۹) سورة المجاثیہ	۱۳۷	فائدہ : معصمت کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۲۰) سورة محمد	۱۳۸	فائدہ : قرآن کا نام تورات اور انجیل
۱۴۶	(۲۱) سورة قی	۱۳۸	رکھنا جائز نہیں ہے
۱۴۶	(۲۲) سورة اقتریت	۱۳۸	فصل : سورتوں کے نام
۱۴۶	(۲۳) سورة الرحمن	۱۳۸	سورة کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	(۲۴) سورة المجادلة	۱۳۹	فصل : سورتوں کے ناموں کی تفصیل
۱۴۶	(۲۵) سورة العنشر	۱۴۰	اُن سورتوں کی تفصیل جن کے
۱۴۶	(۲۶) سورة الممتحنة	۱۴۰	ایک سے زائد نام آئے ہیں :
۱۴۷	(۲۷) سورة الصف	۱۴۰	۱) فاتحۃ الكتاب
۱۴۷	(۲۸) سورة الطلاق	۱۴۳	۲) سورة البقرہ
۱۴۷	(۲۹) سورة التحریم	۱۴۴	۳) سورة آل عمران
۱۴۷	(۳۰) سورة تبارک	۱۴۴	۴) سورة المائدہ
۱۴۷	(۳۱) سورة سأل	۱۴۴	۵) سورة الانفال
۱۴۷	(۳۲) سورة عم	۱۴۴	۶) سورة برأۃ (توبہ)
۱۴۷	(۳۳) سورة لم یکن	۱۴۵	۷) سورة النحل
۱۴۷	(۳۴) سورت اور آیت	۱۴۵	۸) سورة الاسراء (بنی اسرائیل)
۱۴۸	(۳۵) سورة الکافرون	۱۴۵	۹) سورة الکہف
۱۴۸	(۳۶) سورة تبت	۱۴۶	۱۰) سورة طہ
۱۴۸	(۳۷) سورة الاخلاص	۱۴۶	۱۱) سورة الشعراء
۱۴۸	(۳۸) سورة الفلق اور الناس		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۷۱	۲) المثنائی	۱۴۸	تنبیہ: سورتوں کے متعدد نام کی طرح رکھے گئے ہیں اور روایت سے یا معنی کے لحاظ سے؟
۱۷۱	۳) مفصل	۱۵۰	فصل: ایک ہی نام کی کئی سورتیں
۱۷۲	فائدہ: مفصل میں طوال، اوساط { اور قیقاہ سورتیں شامل ہیں	۱۵۰	فائدہ: سورتوں کے ناموں کے اعراب
۱۷۲	تنبیہ: سورت کو مختصر اور چھوٹی کہنا جائز ہے	۱۵۲	خاتمہ: قرآن کی تقسیم چار قسموں میں
۱۷۲	فائدہ: آبی ابن کعب کے مصحف کی ترتیب	۱۵۲	قرآن کے مختلف حصوں کی مختلف صفات
۱۷۲	حضرت عبداللہ بن مسعود کے مصحف کی ترتیب		
	انیسویں نوع (۱۹)		اٹھارویں نوع (۱۸)
	قرآن کی سورتوں، آیتوں، کلمات اور حروف کی تعداد		قرآن کی جمع اور ترتیب
۱۷۴	قرآن کی سورتوں کی تعداد	۱۵۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے { میں قرآن کے جمع ہونے کا ذکر {
۱۷۴	سورة الانفال اور برآة دوسورتیں { ہیں یا ایک ہی سورت ہے {	۱۵۳	قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا
۱۷۴	سورة برآة میں بسم اللہ نہ لکھنے کی وجہ	۱۵۳	حضرت ابوبکرؓ کے دور میں جمع قرآن
۱۷۴	ابن مسعود اور حضرت آبی رما کے { مصاحف کی سورتوں کی تعداد {	۱۵۹	تیسری مرتبہ قرآن کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں ہوئی {
۱۷۵	سورة الحفد اور سورة المخلع کا ذکر	۱۶۰	حضرت عثمانؓ کا جمع قرآن کا طریقہ
۱۷۶	تنبیہ: سورة الفیل اور سورة قریش { دو الگ الگ سورتیں ہیں {	۱۶۱	حضرت ابوبکرؓ اور عثمانؓ کے جمع قرآن میں فرق
۱۷۶	فائدہ: قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت اور فائدے {	۱۶۲	فائدہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے { تیار کردہ مصاحف کی تعداد {
۱۷۸	فصل: آیتوں کی تعداد		فصل: اجماع اور ان نصوص کا بیان جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی اور حضورؐ سے ثابت ہے
۱۷۸	آیت کی تعریف	۱۶۶	فصل: سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے یا اجتہادی
۱۷۸	آیت کو معلوم کرنے کا طریقہ { صرف شارع کی توقیف ہے {	۱۷۰	خاتمہ: قرآن کے حصوں کے نام {
		۱۷۰	بہ لحاظ سورتوں کے: {
			۱) السبع الطوال

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	بیسویں نوع (۲۰)	۱۷۹	آیتوں کی تعداد میں اختلاف کا سبب
	قرآن کے حفاظ اور راوی	۱۷۹	قرآن کی جملہ آیات اور حروف کی تعداد
		۱۸۰	آیات کی تعداد میں علماء کا اختلاف
۱۸۸	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدّم کردہ چار مقلّین قرآن	۱۸۰	تعداد آیات کے لحاظ سے قرآنی سورتوں کی تین قسمیں:
۱۸۸	حضرت انسؓ کی روایت کہ ”عہد رسالت“ میں چار صحابہؓ نے قرآن جمع کیا تھا {	۱۸۰	{ ۱) وہ جن کی تعداد آیات میں کوئی اختلاف نہیں ہے
۱۸۸	اس روایت کی تشریح بقول مازنیؒ	۱۸۱	{ ۲) وہ جن کی تعداد میں میں از روئے تفصیل اختلاف ہے
۱۹۰	انسؓ کی روایت پر قرطبی اور باقلانی کا تبصرہ	۱۸۱	{ ۳) وہ جن کی تعداد آیات میں اجمالاً و تفصیلاً دونوں طرح اختلاف ہے
۱۹۱	مذکورہ روایت پر ابن حجر کا تبصرہ	۱۸۴	بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
۱۹۲	دیگر حفاظ اور جامعین قرآن صحابہؓ کے اسما	۱۸۴	کے کلیہ قواعد اور مناسبتے
۱۹۲	تبلیغ: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بیان کردہ { حافظ قرآن ابو زید کے نام میں اختلاف	۱۸۵	حروف مقطوعہ اور فواخ السور کو آیات تسلیم کر کے بحث
۱۹۴	فائدہ: ائمہ و رتہ ایک انصاری جامع قرآن صحابہ	۱۸۵	تذنیب: قرائن اور انحاء کی بابت نظم
۱۹۵	فصل: سات قراء صحابہ	۱۸۵	فائدہ اول: آیات کی معرفت اور الکی
۱۹۵	مدینہ کے قراء تابعین	۱۸۶	تعداد و فواصل کی شناخت پر پسن فقہی احکام کا ذکر
۱۹۵	مکہ کے قراء تابعین	۱۸۶	تعداد آیات کے علم کے دیگر فوائد
۱۹۵	کوفہ کے قراء تابعین	۱۸۶	فائدہ دوم: احادیث و آثار میں
۱۹۵	بصرہ کے قراء تابعین	۱۸۷	تعداد آیات کے ذکر کی کثرت
۱۹۵	شام کے قراء تابعین	۱۸۷	فصل: قرآن کے کلمات کی تعداد
۱۹۵	تبع تابعین اور زمانہ مابعد کے ائمہ قراء { جو مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ و شام میں نامور ہوئے {	۱۸۷	فصل: قرآن کے حروف کی تعداد
۱۹۶	سات ائمہ قراء جو تمام دنیا میں مشہور ہوئے {	۱۸۷	قرآن کے حروف کی تعداد معلوم کرنے کا فائدہ
۱۹۶	مذکورہ بالا سات قراء کے دو دو راوی {	۱۸۸	فائدہ: حروف، کلمات، آیات سورتوں اور احزاب کی تعداد کے لحاظ سے قرآن کا نصف
۱۹۶	فہم قراء کے صاحب تصنیف علماء		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۰۳	قرأت کے اسناد کی محکم کیا مراد ہے ؟		اکیسویں نوع (۲۱)
۲۰۴	ائمہ سبعہ کی کون سی قرائتیں منزل من اللہ مانی جائیں	۱۹۷	قرآن کی عالی اور نازل سندیں
۲۰۴	قرآن کی تین قسم کی روایتیں (بقول مکی)		علاؤ اسناد کی پانچ قسمیں :
۲۰۵	قرأتوں کی قسمیں (بقول ابن الجوزی) :	۱۹۷	قسم اول
۲۰۶	(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) آحاد	۱۹۷	قسم دوم
۲۰۶	(۴) شاذ (۵) موضوع	۱۹۷	قسم سوم
۲۰۶	ایک اور قسم مدح اور اس کی مثالیں	۱۹۷	(۱) موافقت
	تنبیہیں :	۱۹۸	(ب) ابدال
۲۰۷	تنبیہ اول : قرآن کے ہر کلمہ کا	۱۹۸	(ج) مساوات
	متواتر ثابت ہونا ضروری ہے	۱۹۸	(د) مصافحات
۲۰۸	خبر واحد سے کسی عبارت کا قرآن ہونا صحیح نہیں	۱۹۸	(۲) قرائت، روایہ اور طریق کی تعریف
۲۰۹	” بسم اللہ الرحمن الرحیم “	۱۹۹	قسم چہارم
	جزو قرآن ہے یا نہیں ؟	۱۹۹	قسم پنجم
۲۱۱	سورۃ الفاتحہ اور معوذتین قرآن	۱۹۹	نزول اسناد کی شاذ کا طریقہ
	میں شامل ہیں یا نہیں ؟	۲۰۰	
۲۱۴	تنبیہ دوم : قرآن اور قراتوں میں فرق		نوع بائیس تا ستائیس
۲۱۴	تنبیہ سوم : موجودہ سات قراتوں سے	۲۰۰	متواتر، مشہور، آحاد، موضوع
	وہ حروف سبعہ انہیں جن کا ذکر		اور مدرج قراتیں
	حدیث شریف میں آتا ہے	۲۰۰	علامہ بلقینی کی تقسیم قرات
۲۱۸	تنبیہ چہارم : قراتوں کے اختلاف سے	۲۰۰	علامہ ابن الجوزی کے بیان کے مطابق صحیح و باطل قرات
	احکام میں بھی اختلاف ہونا ہوتا ہے	۲۰۱	ائمہ سبعہ کی ہر قرات قابل قبول نہیں ہے
۲۱۹	خدا نے خود کو کسی قرات اختیار کی ہے ؟	۲۰۱	قبول قرات میں روایت کی صحت
۲۱۹	اختلاف قرات کے فوائد	۲۰۱	اسناد کا اعتبار ہے نہ کہ نحوی قواعد کا
۲۲۰	تنبیہ پنجم : شاذ قرات پر عمل کرنے	۲۰۲	قرأت میں مصحف کے رسم الخط
	کی بابت اختلاف		کی موافقت کے معنی
۲۲۰	تنبیہ ششم : قراتوں کی توضیحات پر کتب		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۲۶	۵) مرقص بغزوت	۲۲۰	قرآن کی توجیہ معلوم کرنے کے فوائد
۲۲۷	قرآن میں وقف کی اٹھ قسمیں	۲۲۱	ایک قرأت کو دوسری پر ترجیح دینا
۲۲۷	وقف کی صرف دو ہی قسمیں مناسب ہیں	۲۲۱	خاتمہ: "عہد اللہ کی قرأت" یا "سالم" کی قرأت "کننا کیسا ہے؟"
۲۲۷	۱) وقف اختیاری	۲۲۱	اٹھائیسویں نوع (۲۸)
۲۲۹	۲) وقف اضطراری	۲۲۱	وقف اور ابتداء کی شناخت
۲۲۹	ابتداء ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے	۲۲۱	اس فن کی اہمیت
۲۲۹	ابتداء کی چار قسمیں	۲۲۲	صحابہ اوقات کی تعلیم اسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھتے تھے
۲۳۰	تنبیہات:	۲۲۲	علم الوقف والابتداء کی ضرورت اور اس کے فوائد
۲۳۰	تنبیہ اول: مضاف پر بغیر مضاف الیہ کو ملائے ہوئے وقف کرنا	۲۲۳	فصل: وقف کی تین قسمیں:
۲۳۰	تنبیہ دوم: بناوٹی اور فنون وقف و ابتداء	۲۲۳	(بقول ابن الانباری)
۲۳۱	تنبیہ سوم: طویل آیتوں وغیرہ کے موقع پر وقف و ابتداء کی رخصت و اجازت	۲۲۳	۱) وقف تام
۲۳۲	تنبیہ چہارم: جبکہ دونوں حرفوں پر وقف کرنا جائز ہو تو کیا کیا جائے؟	۲۲۳	۲) وقف حسن
۲۳۲	تنبیہ پنجم: کلام تام پر وقف کرنے کے لیے علم القراءة، تفسیر، قصص، نحو اور فقہ جاننے کی ضرورت ہے	۲۲۴	۳) وقف قبیح
۲۳۲	تنبیہ ششم: وقف کے نام و اقسام تجویز کرنا بدعت ہے	۲۲۴	وقف کی چار اقسام (بقول دیگر):
۲۳۲	تنبیہ ہفتم: وقف اور ابتداء کی تعریف میں علماء کا اختلاف	۲۲۴	۱) وقف تام مختلف
۲۳۲	تنبیہ ہشتم: وقف، قطع اور سکتہ کا بیان	۲۲۴	۲) وقف کافی جائز
۲۳۵	ضوابط:	۲۲۴	۳) وقف حسن مفہوم
۲۳۵	۱) اللہ ہی اور اللہ دین کے مقام پر وصل اور وقف کا قاعدہ	۲۲۵	۴) وقف قبیح موقوف
		۲۲۵	وقف کے پانچ مرتبے (بقول سجاد ندوی):
		۲۲۵	۱) وقف لازم
		۲۲۶	۲) وقف مطلق
		۲۲۶	۳) وقف جائز
		۲۲۶	۴) وقف مجوز لوجہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۴۱	آیت ”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى قَوْلِهِ فَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ کی مثال	۲۳۶	۲) مستثنیٰ کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ منہ پر وقت کرنا جبکہ مستثنیٰ منقطع ہو
۲۴۲	قوله ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْمَوَاسِّخُ فِي الْعِلْمِ“ الایہ استطرد اور حسن التخلّص کے قبیل سے ہے	۲۳۶	۳) جملہ اندامیہ اور منقولہ اقوال پر وقت کرنا
۲۴۲	قوله ”وَإِذَا هُمْ بِمِثْمِ فِي الْأَرْصِفِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ“ والایہ کی مثال	۲۳۶	۴) کھلا پر وقت کرنے کی بحث
۲۴۳	قرآن میں چند وہ مقامات جہاں مختلف لوگوں کے اقوال اس طرح برابر برابر رکھ دیئے گئے ہیں کہ پہچان مشکل ہوتی ہے	۲۳۷	۵) جملے پر وقت کرنے کے قاعدے
۲۴۴	تیسویں نوع (۳) اِمالہ اور فتح	۲۳۷	۶) نَعَمْ پر وقت کرنا
۲۴۴	اِمالہ اور فتح فضائے عرب کی مشہور لغتیں ہیں	۲۳۸	۷) مجوزہ اوقاف کے مابعد سے ابتداء کرنا
۲۴۴	اِمالہ حروفِ سبعہ میں داخل ہے	۲۳۸	فصل: کلمات کے اخیر میں وقت کرنیکی کیفیت
۲۴۴	صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرات میں الف اور تہیٰ کو یکساں سمجھتے تھے	۲۳۸	وقت کرنے کی نو وجوہات :
۲۴۵	ابن مسعود کا ”طہ“ کو کسر کے ساتھ پڑھنا	۲۳۸	۱) سکون
۲۴۵	رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی قرات اِمالہ کے ساتھ	۲۳۸	۲) رَوَم
۲۴۵	اِمالہ کی بابت کوفیوں کا طریقہ عمل	۲۳۸	۳) اشمام
۲۴۵	اِمالہ کی تعریف	۲۳۹	۴) ابدال
۲۴۵	اِمالہ کی قسمیں :	۲۳۹	۵) وقف نقل
۲۴۵	۱) اِمالہ بحض (اصباح البطح والکسر)	۲۴۰	۶) وقف ادغام
۲۴۵	۲) اِمالہ تقلیل (تلطیف یا بین بین)	۲۴۰	۷) وقف حذف
۲۴۵	(د) شدیدہ	۲۴۰	۸) وقف اثبات
۲۴۵	(ب) متوسطہ	۲۴۰	۹) الحاق
		۲۴۰	قاعدہ : ان اوقات کے لحاظ سے وقت کرنے میں مصعب عثمان رضی اللہ عنہ کے رسم الخط کی پیروی کرنے پر علمائے قرات کا اتفاق و اختلاف
		۲۴۱	ان تیسویں نوع (۲۹) ان آیتوں کا بیان جو لفظ موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں
		۲۴۱	اس موضوع کا وقت سے تعلق

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۵۲	(۷) وہ قراء جن کی طرف یہ منسوب ہے { اور وہ جنہوں نے اسکا ذکر نہیں کیا {	۲۴۶	امالہ کی کون سی قسم بہتر ہے ؟
۲۵۲	(۵) متماثلین میں ادغام	۲۴۶	امالہ کی غرض
۲۵۲	(۶) متجانسین اور متقاربین میں ادغام	۲۴۶	فتح کی تعریف
۲۵۳	(۷) حروف متجانسین اور متقاربین { کے مدغم فیہ کی مثالیں {	۲۴۶	فتح کی قسمیں :-
۲۵۶	تنبیہ : ادغام میں بعض علماء کا { اتفاق و اختلاف {	۲۴۶	(۱) شدید
۲۵۶	ضابطہ : قرآن میں ابو عمرو کے نزدیک حروف { مثالیں اور متقاربین کے ادغام کی تعداد {	۲۴۶	(۲) متوسط
۲۵۶	(۲) ادغام صغیر :	۲۴۶	امالہ فتح کی ایک شاخ ہے
۲۵۶	(۱) اس کی تعریف	۲۴۶	امالہ پر بحث کے پانچ وجوہ :
۲۵۶	(ب) جائز ادغام صغیر اور اس کی دو قسمیں	۲۴۶	(۱) امالہ کے دس اسباب
۲۵۸	قاعدہ : واجب ادغام کی تعریف اور مثالیں	۲۴۸	(۲) امالہ کی وجہیں :
۲۵۸	فائدہ : بعض علماء نے قرآن میں { ادغام کرنے کو مکروہہ جانا ہے {	۲۴۸	(۱) مناسبت
۲۵۸	تذنیب : نون ساکن اور نونین کے چار احکام	۲۴۸	(ب) اشعار اور اس کی تین قسمیں
۲۵۸	(۱) اظہار	۲۴۸	(۳) امالہ کا فائدہ
۲۵۸	(۲) ادغام	۲۴۸	(۴) کن کن قادیوں نے امالہ کیا ہے
۲۵۸	(۳) اقلاب	۲۴۸	(۵) کن الفاظ و حروف کا امالہ کیا جاتا ہے ؟
۲۵۸	(۴) اخفاء	۲۵۰	خاتمہ : امالہ پر بعض علماء کے اعتراض { اور اس کے جوابات {
۲۵۹	بتیسویں نوع (۳۲)	۲۵۰	قرآن کا نزول تفہیم کے ساتھ ہوا ہے
۲۵۹	مد اور قصر	۲۵۱	اکتیسویں نوع (۳۱)
۲۵۹	مد کا ثبوت حدیث سے	۲۵۱	ادغام، اظہار، اخفاء اور اقلاب
۲۶۰	مد اور قصر کی تعریف	۲۵۱	ادغام کی تعریف
		۲۵۱	ادغام کی دو قسمیں :-
		۲۵۱	(۱) ادغام کبیر
		۲۵۱	(۲) اس کی تعریف
		۲۵۱	(ب) اس کی وجہ تسمیہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۶۲	قاعدہ: جب مد کا سبب متغیر ہو جائے تو کیا کیا جائے؟	۲۶۰	حرف مد کی تین قسمیں
۲۶۲	قاعدہ: جب قوی اور ضعیف دو سبب { یکجا جمع ہو جائیں تو کیا کیا جائے؟}	۲۶۰	مد کے دو اسباب
۲۶۳	قاعدہ: قرآن کے مدات کی دس وجوہ:	۲۶۰	۱۔ لفظی سبب
۲۶۳	۱۔ مد الحجز	۲۶۰	دو۔ ہمزہ کا آنا۔ اس کی وجہ سے مدائی علت
۲۶۳	۲۔ مد العدل	۲۶۰	دو۔ سکون کا آنا۔
۲۶۳	۳۔ مد التکین	۲۶۰	۱۔ لازمی
۲۶۳	۴۔ مد البسط	۲۶۰	۲۔ عارضی
۲۶۳	۵۔ مد یروم	۲۶۰	اس کی وجہ سے مد آنے کی علت
۲۶۳	۶۔ مد الفرق	۲۶۱	ان مدوں کی بعض اقسام میں {
۲۶۳	۷۔ مد البیہ	۲۶۱	قرآن کا اختلاف و اتفاق
۲۶۴	۸۔ مد البالغہ	۲۶۱	مد ہمزہ متصل کے دو مرتبے
۲۶۴	۹۔ مد البدل من الهمزہ	۲۶۱	مد ساکن کی مقدار
۲۶۴	۱۰۔ مد الاصل	۲۶۱	مد منفصل کے نام
۲۶۴	تفہیم سو سو نوع (۳۳)	۲۶۱	۱۔ مد الفصل
۲۶۴	تخفیف ہمزہ	۲۶۱	۲۔ مد البسط
۲۶۴	تخفیف ہمزہ کی وجہ	۲۶۱	۳۔ مد الاعتبار
۲۶۴	تخفیف ہمزہ میں اہل جواز کا خصوص	۲۶۱	۴۔ مد حرف بحر
۲۶۴	یہ نظریہ غلط ہے کہ "ہمزہ کا تلفظ عدت ہے"	۲۶۱	۵۔ مد جائزہ
۲۶۵	تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں:	۲۶۱	مد مفصل کے سات مرتبے
۲۶۵	۱۔ اس کی حرکت منتقل کر کے	۲۶۲	مد کے مراتب کا اندازہ آغوش کی
۲۶۵	حرف ساکن ماقبل کو دے دینا	۲۶۲	تعداد سے کرنا کوئی تحقیقی امر نہیں ہے {
۲۶۵	۲۔ ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل	۲۶۲	مد سکون عارضی کی مقدار
۲۶۵	کے ہم جنس حرف مد کے ساتھ بدل دینا	۲۶۲	۴۔ معنوی سبب: نفی میں مبالغہ کا قصد
۲۶۵	۳۔ ہمزہ اور اس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا	۲۶۲	دو۔ مد تعظیم یا مد مبالغہ
		۲۶۲	دو۔ "ط" تہریہ کا مد
		۲۶۲	دو۔ مبالغہ نفی کے مد کی مقدار

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۷۱	حروف کے سترہ مخارج کا بیان	۲۶۵	۴) ہمزہ کو بلا نقل حرکت ساقط کر دینا
۲۷۱	بعض قریب المخرج اور مرکب حروف کا ذکر اور ان کے باہمی فروق کا بیان	۲۶۶	چوتیسویں نوع (۳۴)
۲۷۲	تجوید کی تعریف میں قصیدہ		قرآن کے تحمل کی کیفیت
۲۷۳	فائدہ: قرات قرآن میں بدعات { مثلاً غنادراگ، ترعید، ترقیق، تطریب، تحزین، تحریف وغیرہ	۲۶۶	قرآن کا حفظ کرنا امت پر فرض کفایہ ہے
۲۷۴	فصل: قراتوں کے الگ الگ اور سب کو اکٹھا کر کے پڑھنے اور سیکھنے کی کیفیت	۲۶۶	محدثین کے نزدیک تحمل کی صورتیں
۲۷۴	پانچویں صدی تک سلف کا دستور قراۃ	۲۶۷	شیخ کے دو بروقرات کرنے کا مطلب
۲۷۴	قراتوں کو جمع کرنے میں قاریوں کے دو طریقے !	۲۶۷	شیخ کے دو بروقرات پڑھنے کی دلیل
۲۷۴	۱) جمع بالحرز	۲۶۷	شیخ کے سامنے قرات کرنے کا طریقہ
۲۷۴	۲) جمع بالوقت	۲۶۷	زبانی یا مصحف سے دیکھ کر قرات کرنا
۲۷۵	قراتوں کو جمع کرنے والے کے لئے پانچ شرطیں !	۲۶۸	فصل:
۲۷۵	۱) حسن الوقت	۲۶۸	قرات کی تین کیفیتیں :-
۲۷۵	۲) حسن المابتداء	۲۶۸	۱) قرات تحقیق
۲۷۵	۳) حسن الاداء	۲۶۸	۲) قراۃ الحمد
۲۷۵	۴) مرکب نہ کرنا	۲۶۹	۳) قراۃ تدویر
۲۷۵	۵) قرات میں ترتیب کا لحاظ رکھنا	۲۶۹	تنبیہ: ترتیل و تحقیق کے مابین فرق
۲۷۵	آخری شرط پر ابن الجزری کا اعتراض	۲۶۹	فصل:
۲۷۵	قراتوں کو جمع کرنے میں تناسب کی رعایت	۲۶۹	تجوید کی ضرورت و اہمیت
۲۷۵	حروف میں تداخل اور عطف	۲۶۹	تجوید کی تعریف
۲۷۵	کرنے کی بابت قادی کا فرض	۲۷۰	لحن کی تعریف
		۲۷۰	تجوید سیکھنے کا بہترین طریقہ
		۲۷۰	ترقی کا بیان
		۲۷۰	حروف مستقلہ مرقق اور حروف مستعلیہ مفتوح ہوتے ہیں
		۲۷۰	مخارج حروف کی تعداد
		۲۷۱	حروف کے مخرج معلوم کرنا کیا طریقہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۸۲	مسئلہ: قرآن کو بھول جانا گناہ کبیرہ ہے	۲۷۶	قرأتوں، روایتوں، طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کو چھوڑنا یا خلل ڈالنا
۲۸۲	مسئلہ: قرآن پڑھنے کے لیے وضو کرنا۔		قرآن سیکھنے کے زمانے میں سبق کے دولن
۲۸۳	مسئلہ: قرأت پاک اور صاف جگہ کرنا	۲۷۶	کس قدر قرآن مجید پڑھنا چاہیئے؟
۲۸۳	مسئلہ: قبلہ رو ہو کر باطینان قرأت کرنا	۲۷۶	فائدہ اول: قرآن کی آیت کو نقل کرنے کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں ہے
۲۸۳	مسئلہ: تعظیم قرآن کے لئے مسواک کرنا		فائدہ دوم: قرأت سکھانے کے لیے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری ہے
۲۸۳	مسئلہ: قرأت سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا	۲۷۷	فائدہ سوم: قرأت کی سند دینے کے لئے معاوضہ طلب کرنا
۲۸۵	مسئلہ: ہر سورت کے شروع میں "بسم اللہ" پڑھنا	۲۷۷	قرأت کی تعلیم پر اجرت لینا
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں نیت کرنا	۲۷۷	تعلیم کی تین صورتیں
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں ترتیل کرنا	۲۷۸	فائدہ چہارم: سند دینے سے پہلے طالب علم کا امتحان لینا
۲۸۷	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت اس کے معانی سمجھنا اور ان پر غور کرنا	۲۷۸	قرأت کے محقق کے لئے قرأت کی کوئی کتاب حفظ کرنا ضروری ہے
۲۸۹	مسئلہ: کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنا	۲۷۸	فائدہ پنجم: قرآن کی قرأت انسانوں کی مابہ الامتیاز خصوصیت ہے
۲۸۹	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت دو پڑنا		پنہتیسویں نوع (۳۵)
۲۸۹	مسئلہ: قرأت میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی درستی	۲۷۹	قرآن کی تلاوت اور اس کی تالیف کے آداب
۲۹۱	مسئلہ: قرآن کی قرأت تفہیم کے ساتھ کرنا		مسئلہ: کثرت سے قرآن کی قرأت اور تلاوت کرنا مستحب ہے
۲۹۱	مسئلہ: بہ آواز بلند قرأت کی جگہ یا آہستہ آواز سے؟	۲۸۰	مسئلہ: کتنی مدت میں قرآن ختم کرنا چاہیئے؟
۲۹۲	مسئلہ: معصوم کو دیکھ کر قرأت کی جائے یا حافظہ سے؟		
۲۹۲	مسئلہ: قرأت کرنے میں بھول جائے تو کیا کرے؟		
۲۹۴	مسئلہ: کسی سے بات کرنے کے لئے قرأت کو بند کر دینا		
۲۹۴	مسئلہ: غیر عربی زبان میں قرآن کا خالص ترجمہ پڑھنا		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۰۲	۲) مباح	۲۹۴	مسئلہ: قرأتِ شاذ کا پڑھنا
۳۰۲	۳) مردود	۲۹۵	مسئلہ: مصحف کی ترتیب کے مطابق قرأت کرنا
۳۰۳	امام ابو منصور کے اشعار میں قرآن کی تعین اور اس پر تبصرہ {	۲۹۶	مسئلہ: قرأت کو پورا ادا کرنا اور {
۳۰۳	دگر علماء کے اشعار میں قرآن کی تعین کا وجود	۲۹۷	دوقرأتوں کو باہم ملانا {
۳۰۴	قرآنی آیات کو عام بات چیت یا {	۲۹۷	مسئلہ: قرأت قرآن کو خاموشی سے سنانا
۳۰۴	مرب المثل کی طرح استعمال کرنا {	۲۹۷	مسئلہ: آیتِ سجدہ پڑھنے کے وقت سجدہ کرنا
۳۰۴	الفاظ قرآن کو نظم وغیرہ میں استعمال کرنا	۲۹۷	مسئلہ: قرأت قرآن کے مختار اور افضل اوقات
۳۰۵	خاتمہ: قرآن کی عرب الامثال {	۲۹۸	مسئلہ: ختم قرآن کے دن روزہ رکھنا
	میں کمی بیشی کرنا {	۲۹۸	مسئلہ: سورۃ الفتح سے آخر قرآن تک {
			ہر سورت کے بعد تکبیر کہنا {
	چھتیسویں نوع (۳۶)	۳۰۰	مسئلہ: ختم قرآن کے بعد دعا مانگنا
۳۰۶	قرآن کے غریب	۳۰۰	مسئلہ: ایک ختم سے فارغ ہوتے ہی {
	(غیر مانوس) الفاظ کی معرفت		دوسرا ختم شروع کر دینا {
		۳۰۰	مسئلہ: ختم قرآن کے وقت سورۃ الاخلاص کی تکرار کرنا
۳۰۶	غرائب القرآن پر تصانیف	۳۰۱	مسئلہ: قرأت قرآن کو ذریعہ معاش بنانا
۳۰۶	اس فن کی اہمیت	۳۰۱	مسئلہ: ”میں فلاں آیت قبول گیا“ کہنا
۳۰۶	غرائب القرآن کو معلوم کرنے کا طریقہ	۳۰۱	مسئلہ: میت کو قرأت کا ایصالِ ثواب
۳۰۷	غرائب القرآن سے صحابہ کی لاعلمی		فصل:
۳۰۷	مفسر کے لیے اس فن کے علم کی ضرورت	۳۰۱	قرآن سے اقتباس کرنا
۳۰۸	اس فن پر کتابیں	۳۰۱	اقتباس کی تعریف
۳۰۸	غرائب القرآن کی تفسیر جو ابن ابی طلحہ کے {	۳۰۲	قرآن سے اقتباس کرنے کے جواز و عدم {
	طریق پر حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: {	۳۰۲	جواز پر مالکیہ اور شوافع کی رائے {
	سورۃ البقرہ سے لے کر آخر قرآن تک قرآن {	۳۰۲	اس کے متعلق ابن عبدالسلام کی رائے
	میں استعمال ہونے والے غرائب القرآن کی تفصیل {	۳۰۲	نظم و شعر میں قرآن کی تعین
از ص ۳۳	اور ہر لفظ کے علیحدہ علیحدہ معنے {	۳۰۲	اقتباس کی تین قسمیں:
۳۳		۳۰۲	۱) مقبول

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۵۲	ازد شلوٰۃ کی زبان کے الفاظ	۳۲۱	بقیہ غرائب القرآن کی تفسیر جو صفا کے طریق پر حضرت ابن عباس سے مروی ہے
۳۵۲	نخشم کی زبان کے الفاظ		فصل :
۳۵۲	قیس غیلان کی لغت کے الفاظ		قرآن کے غریب اور مشکل الفاظ پر
۳۵۲	بنو سعد العشیرہ کی لغت کے الفاظ	۳۲۲	اشعارِ جاہلیت سے استدلال
۳۵۲	کندہ کی لغت کے الفاظ		غرائب القرآن کی تشریح میں اشعار سے
۳۵۲	عندہ کی لغت کا لفظ	۳۲۲	استشہاد کرنے پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۵۲	حضرت موت کی لغت کے الفاظ	۳۲۵	غرائب القرآن پر اشعارِ عرب صحابہ کا استشہاد
۳۵۲	غسان کی لغت کے الفاظ	۳۲۶	غرائب القرآن کی بابت نافع بن الازرق کے
۳۵۲	مزینہ کی لغت کے لفظ	۳۲۶	سوالات اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے
۳۵۳	لحم کی لغت کے لفظ	۳۲۷	جوابات اور ان کا اشعارِ عرب سے استشہاد
۳۵۳	جذام کی لغت کا لفظ	۳۲۸	مسائل نافع بن الازرق کی روایت کے دیگر طریق
۳۵۳	بنو حنیفہ کی لغت کا لفظ		سینتیسویں نوع (۳۷)
۳۵۳	یہامہ کی لغت کا لفظ		قرآن میں غیر حجازی زبان کے عربی الفاظ
۳۵۳	سبا کی لغت کے الفاظ	۳۲۹	مختلف غیر حجازی قبائل عرب کی زبانوں کے
۳۵۳	تکیم کی لغت کا لفظ		چند الفاظ جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۳	عمارہ کی لغت کا لفظ	۳۲۹	قرآن کے غیر حجازی الفاظ جو ابن عباس سے
۳۵۳	تمی کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	نافع بن الازرق سے بیان کئے
۳۵۳	خزاعہ کی لغت کے الفاظ		مختلف عرب قبائل اور ممالک کی زبانوں کے
۳۵۳	یحسان کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	لفظ عرب جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۳	تمیم کی لغت کے الفاظ		کتابہ کی بولی کے الفاظ
۳۵۳	انمار کی لغت کے الفاظ	۳۵۱	ہذیل کی بول چال کے الفاظ
۳۵۳	اشعریین کی لغت کے الفاظ	۳۵۱	لغت حمیر کے الفاظ
۳۵۳	اوس کی لغت کا لفظ	۳۵۲	لغت جرہم کے الفاظ
۳۵۳	خزرج کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	مدین کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	قرآن میں پچاس قبیلوں کی زبان کے الفاظ مروجہ ہیں		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۷۲	انتالیسویں نوع (۳۹)	۳۵۴	چند اور غیر مجازی زبان کے الفاظ
	وجوہ اور نظائر کا بیان	۳۵۴	قرآن کا نزول قریش کی زبان میں ہونیکا مطلب
۳۷۲	وجوہ کی تعریف	۳۵۴	قرآن کا اکثر حصہ مجازی زبان میں نازل ہوا ہے
۳۷۲	نظائر کی تعریف	۳۵۴	بعض الفاظ کو نصب دینے میں
۳۷۲	وجوہ اور نظائر میں فرق	۳۵۴	اہل مجاز کی زبان کا ابتداء
۳۷۲	علم الوجوہ والنظائر کی اہمیت	۳۵۵	فائدہ: قرآن میں قریش کی لغت کے
۳۷۳	قرآن کئی وجوہ دکھاتا ہے		مرتب تین غریب لفظ آئے ہیں
۳۷۳	قرآن میں کئی وجوہ	۳۵۵	اٹھیسویں نوع (۳۸)
۳۷۳	دیکھنے والے چند خاص الفاظ		قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کا استعمال
۳۷۳	المہدع	۳۵۵	قرآن میں عربی الفاظ کے وقوع میں ائمہ کا اختلاف
۳۷۴	السوء	۳۵۵	ابن عباس وغیرہ کے قول کی توجیہ کہ قرآن
۳۷۴	السلواة		میں فلاں لفظ فلاں غیر عربی زبان کا ہے
۳۷۴	الرحمة	۳۵۶	قرآن میں غیر عربی الفاظ آنے کی توجیہات
۳۷۵	القضاة	۳۵۶	قرآن میں عربی الفاظ آنے کے دلائل
۳۷۵	الفتنة	۳۵۷	قرآن میں عربی الفاظ آئیں حکمت اور فوائد
۳۷۵	الروح	۳۵۷	لفظ "استبوت" کے موزوں ترین
۳۷۶	المذكر		وفصح ترین ہونے کی دلیل
۳۷۶	المدعا	۳۵۹	غیر عربی الفاظ کے قرآن مجید میں
۳۷۶	الملاحضات		آنے کی باسبب ابو عبیدہ کی
	فصل		متوازن اور منصفانہ رائے
از ۳۷۶ تا ۳۸۲	بعض دیگر الفاظ جو قرآن مجید میں عام معنی سے ہٹ کر مخصوص معنی کے لئے آئے ہیں	۳۵۹	قرآن میں آنے والے غیر عربی الفاظ
		۳۶۰	کی فہرست، ان کے معانی اور اخذ
			قرآن مجید کے ساتھ عربی
			الفاظ کی منظوم فہرست

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۹۲	(۲) "اِذَا" غیر مضافیت تنبیہیں :	۳۸۳	چالیسویں نوع (۴۰)
۳۹۳	(۱) "اِذَا" کا نائب اور اس کا جواب	۳۸۳	ادوات کے معانی جن کی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے
۳۹۳	(۲) "اِذَا" کا استعمال ماضی، حال اور مستقبل کے استمرار کے لئے {	۳۸۳	ادوات سے مراد
۳۹۴	(۳) "اِذَا" اور "اِذَا مَا" کا ذکر	۳۸۳	اس موضوع کی اہمیت
۳۹۴	(۴) "اِذَا" اور "اِذَا" شرطیہ میں فرق	۳۸۴	ہمزہ کا دو طرح استعمال :
۳۹۵	(۵) عموم کا فائدہ دینے میں { "اِذَا" اور "اِذَا" کا فرق}	۳۸۵	(۱) بطور استفہام اور اس کی خصوصیات
۳۹۵	خاتمہ : "اِذَا" رائد بھی ہوتا ہے ۔	۳۸۵	فائدہ : ہمزہ استفہام کے معنی میں تبدیلی کی صورتیں
۳۹۵	اِذَا : "اِذَا" کے معنی	۳۸۵	(۲) قریب کے لیے بطور نداء
۳۹۶	"اِذَا" کی دو قسمیں	۳۸۶	اَحَدٌ : "اَحَدٌ" اور "اِذَا" میں ساٹھ امتیازی فرق
۳۹۷	تنبیہات :	۳۸۷	سورۂ اخلاص میں "اَحَدٌ" پر { اعتراف اور اس کا جواب
۳۹۷	(۱) اِذَا اور اِذَا میں فرق	۳۸۷	"اَحَدٌ" کے استعمال کے دو طریقے
۳۹۸	(۲) اِذَا پر لون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقعت کیا جاتا ہے (یعنی "اِذَا" کے ساتھ)	۳۸۷	(۱) محض نفی میں
۳۹۹	اِف : اس کے معنی	۳۸۷	(۲) اثبات میں
۳۹۹	"فَلَا تَعْلَلْهُمَا اِف" کی {	۳۸۸	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کی چار صورتیں :
۳۹۹	بابت تین قول	۳۸۸	(۱) زمانہ ماضی کا اسم ہو کر
۳۹۹	"اِف" کے مختلف معانی	۳۸۹	فائدہ : "اِذَا" اور "اِذَا" میں فرق
۳۹۹	"اِف" کی مختلف قرائتیں	۳۸۹	(۲) تعلیلیہ (سببیہ) ہو کر
۴۰۰	اَل : "اَل" کے استعمال کے تین طریقے :	۳۹۰	(۳) تاکید کے لئے
۴۰۰	(۱) "اَلَّذِي" وغیرہ کے معنی میں اسم موصول ۔	۳۹۰	(۴) تحقیق کے معنی میں
۴۰۰	(۲) الف لام حرف تعریف :	۳۹۰	مسئلہ : "اِذَا" کے لئے کسی جملہ کی طرف { مضاف ہونا لازم ہے کہ جملہ اسمیہ ہو
۴۰۰	(۳) عہد کا الف لام	۳۹۱	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کے دو طریقے :
		۳۹۱	(۱) مفادات (امیر ناگمانی) کے لئے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۰۶	۴، تہمیں	۴۰۰	دب، جنس کا الف لام
۴۰۶	۵، تاکید	۴۰۱	۳، الف لام نہ اند :
۴۰۶	تنبیہ : ”الی“ کا استعمال بطور اسم	۴۰۱	دو لازم ۔
۴۰۶	اللہم : اس کی اصل	۴۰۱	دب، غیر لازم
۴۰۶	یہی اسم اعظم ہے	۴۰۱	مسئلہ : اسم ”اللہ“ کے الف لام کی بحث
۴۰۶	آہ : اس کی دو قسمیں :	۴۰۲	خاتمہ : الف لام کا ضمیر معنات الیہ کے قائم مقام ہونا
۴۰۶	۱، متصل اور اس کی دو قسمیں	۴۰۲	آلہ : اس کے استعمال کی صورتیں :
۴۰۶	اور ان میں چار طرح کا فرق	۴۰۲	۱، بطور تنبیہ
۴۰۶	۲، منقطع اور اس کی تین قسمیں	۴۰۲	۲، بطور تحفیض
۴۰۸	تنبیہ اول : ” اُم “ جو متصلہ بھی ہے اور منقطعہ بھی	۴۰۲	۳، بطور عرف
۴۰۸	تنبیہ دوم : ” اُم “ نہ اندہ	۴۰۳	آلہ : تحفیض کے معنی میں استعمال
۴۰۸	آما : اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل	۴۰۳	” آت “ اور ” آ “ کا مرکب ” آآ “
۴۰۸	اس کے حرف تفصیل قرار پانے کی وجہ	۴۰۳	آلہ : اس کے استعمال کی صورتیں
۴۰۹	اس کی تکرار ترک کرنے کی وجہ	۴۰۳	۱، استثناء کے لئے
۴۰۹	اس کا تاکید کے لئے آنا	۴۰۳	۲، ”غیر“ کے معنی میں
۴۰۹	” آما “ اور حرف ”ن“ کے مابین فاصل کا ذکر	۴۰۳	۳، ترسیل میں واو عطف کی جگہ
۴۰۹	تنبیہ : وہ ” آما “ جو ” آہ “	۴۰۴	۴، بدل کے معنی میں
۴۰۹	اور ” آما “ سے مرکب ہے	۴۰۴	۵، بدل کے معنی میں
۴۰۹	آما : اس کے متعدد معانی	۴۰۴	فائدہ : ” آلا “ کے لازم معنی
۴۰۹	۱، ابہام	۴۰۵	آلان : زمانہ حاضر کا اسم
۴۰۹	۲، تخمیر	۴۰۵	” آلا “ کا الف لام
۴۰۹	۳، تفصیل	۴۰۵	آلی : اس کے مشہور معنی : انتہائے غایت
۴۰۹	تنبیہ میں :	۴۰۵	اس کے دیگر معانی :
۴۰۹	۱، ” آما “ عاطفہ اور غیر عاطفہ	۴۰۵	۱، معیت
۴۰۹	۲، ” آما “ اور ” آو “ کے مابین فرق	۴۰۵	۲، ظرفیت
۴۱۰		۴۰۵	۳، لام کے مترادف ہونا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱۶	۱ حرف تاکید کے طور پر	۴۱۰	۳) وہ "إِنَّمَا" جو "إِنْ" اور "مَّا" سے مرکب ہے
۴۱۶	۲) "تَعْلَقَ" کے معنی میں	۴۱۰	إِنْ : اس کے استعمال کی وجہ :
۴۱۷	آئی : "كَيْفَ" کے معنی میں	۴۱۰	۱) "إِنْ" شرطیہ
۴۱۷	"مِنْ أَيْنَ" کے معنی میں	۴۱۰	۲) "إِنْ" نافیہ
۴۱۷	"مَعْنَى" کے معنی میں	۴۱۱	فائدہ : قرآن میں "إِنْ" نافیہ ہی آیا ہے
۴۱۷	"آئی" شرطیہ	۴۱۱	۳) "إِنْ" ثقیلہ کا مخفف "إِنْ"
۴۱۷	أَوْ : اس کے مختلف معانی	۴۱۲	۴) "إِنْ" زائدہ
۴۱۷	۱) شک کے لئے	۴۱۲	۵) "إِنْ" تعلیلیہ
۴۱۷	۲) ایہام کے معنی میں	۴۱۲	۶) "قَدْ" کے معنی میں
۴۱۷	۳) دو میں سے ایک بات اختیار کرنے (تخیر) کے لئے	۴۱۲	فائدہ : قرآن میں وہ چھ مقامات جہاں "إِنْ" بصورت شرط آیا ہے مگر وہاں شرط امر نہیں
۴۱۸	۴) دونوں معطوف باتوں کے جواز کے لئے	۴۱۳	آِنْ : اس کے استعمال کی وجہ
۴۱۸	۵) اجمال کے بعد تفصیل کے لیے	۴۱۳	۱) بطور حرف مصدری
۴۱۸	۶) "بَلْ" کی طرح احزاب کے معنی میں	۴۱۳	۲) "آِنْ" ثقیلہ کا مخفف "آِنْ"
۴۱۸	۷) مطلق جمع مابین المعطوفین کے لئے	۴۱۳	۳) "آِنْ" مفسرہ اور اس کی شروط
۴۱۸	۸) تقریب کے معنی میں	۴۱۴	۴) "آِنْ" زائدہ
۴۱۸	۹) استثناء کے لئے بمعنی "إِلَّا"	۴۱۵	۵) "آِنْ" شرطیہ
۴۱۸	۱۰) "إِلَى" ظرفیہ کے معنی میں	۴۱۵	۶) "آِنْ" نافیہ
۴۲۰	تنبیہات :	۴۱۵	۷) "آِنْ" تعلیلیہ
۴۲۰	۱) متقدمین کے نزدیک "أو" کئی باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے (تخیر) کے لئے آتا ہے	۴۱۵	۸) "لَيْتَ" کے معنی میں
۴۲۰	۲) نہیں آنے والا "أَوْ"	۴۱۶	إِنْ : اس کے استعمال کے طریقے :
۴۲۰	۳) "أَوْ" کے عدم تشریک پر مبنی ہونگی صورت میں ضمیر بالا افراد کا رجوع	۴۱۶	۱) تاکید اور تحقیق کے معنی میں
۴۲۱	فائدہ : قرآن میں "أو" من تخیری کے لئے آیا ہے	۴۱۶	۲) تعلیل
		۴۱۶	۳) "لَعَنَ" کے معنی میں
		۴۱۶	آِنْ : اس کے استعمال کے طریقے :

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۲۶	۱۲) تاکید (ب) "لہ ائدہ"	۴۲۱	اَوَّلے : اس کے معنی اور اُس کی اصل { کے متعلق اہل لغت کے اقوال}
۴۲۷	فائدہ: قولہ "وَاَمْسَحُوا بُرُودَكُمْ"	۴۲۲	اِحْيٰی
۴۲۷	کی "ب" پر بحث	۴۲۲	اَحْيٰی : اس کے استعمال کے طریقے :
۴۲۷	بیل: بطور حرفِ اعتراف	۴۲۲	۱) شرطیہ
۴۲۷	بطور حرفِ عطف	۴۲۲	۲) استفہامیہ
۴۲۷	بیلے: اس کی اصل	۴۲۲	۳) موصولہ
۴۲۷	"بیلے" کے استعمال کے دو موقعے :	۴۲۲	۴) اہم معروض باللام کی ندا سے ملنے والا کلمہ
۴۲۷	۱) نفی ماقبل کی تردید کے لئے	۴۲۳	اَيَّامًا : اس کے ضمیر ہونے میں علماء کا اختلاف
۴۲۷	۲) نفی استفہام کے جواب	۴۲۳	اس کی سات لغتیں
۴۲۸	میں ابطال کے لئے	۴۲۳	اَيَّانَ : مستقبل کے استفہام کے لئے آتا ہے
۴۲۸	بَلَسَ	۴۲۴	یہ تغیم کے لئے آتا ہے
۴۲۹	بَيْنَ	۴۲۴	اس کی اصل
۴۲۹	ت	۴۲۴	اَيِّنَ :
۴۲۹	تَبَادَلًا	۴۲۴	"ب" اور اس کے متعدد معانی
۴۲۹	ثُمَّ : یہ حرف تین امور کا مقتفی ہے	۴۲۴	۱) الصاق
۴۲۹	۱) تشریک فی الحکم	۴۲۴	۲) تعدیہ
۴۲۹	۲) ترتیب	۴۲۵	۳) استعانت
۴۲۹	۳) مہلت	۴۲۵	۴) سببیت
۴۳۰	"تشریک فی الحکم پر اعتراض	۴۲۵	۵) مصاحبت
	اور اُس کا جواب	۴۲۵	۶) ظرفیت
۴۳۰	"ترتیب" اور "مہلت" پر	۴۲۵	۷) استعلاء
	اعتراض اور اُس کا جواب	۴۲۵	۸) مجاوزت
۴۳۱	فائدہ: نحو یان کوذ کے نزدیک "ثم"	۴۲۵	۹) تبعیض
	وآو اور "فی" کا قائل متا ہے	۴۲۵	۱۰) غایت
۴۳۱	ثُمَّ	۴۲۵	۱۱) مقابلہ
۴۳۱	جَعَلَ : اں کے استعمال کے پانچ طریقے :		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۳۶	» صاحب « کی بہ نسبت » ذُو « کے ساتھ وصف کرنا زیادہ بلیغ ہے	۴۳۱	۱) صَاد اور طَفِق کا قائم مقام
۴۳۶	» ذُو النَوْب « اور { » لَمَّا حَبِطَ الْحَوْبُ « میں فرق	۴۳۱	۲) » اَوْحَدَ « کے بجائے
۴۳۶	دَوْدَا	۴۳۱	۳) ایک چیز سے دوسری چیز کو پیدا کرنے کے معنی میں {
۴۳۶	رَبِّ : اس کے معنی کے بابت آٹھ اقوال	۴۳۱	۴) ایک شے کو ایک حالت سے دوسری حالت میں کر دینے کے معنی میں {
۴۳۷	س : اس کے معنی	۴۳۱	۵) ایک شے سے اسی شے پر حکم لگانے میں {
۴۳۷	» مَس « اور » سَوَتْ « میں فرق	۴۳۲	حَاشَا : یہ تنزیہ کے معنی میں آتا ہے
۴۳۷	یہ استمرار کا فائدہ دیتا ہے { نہ کہ مستقبل کا	۴۳۲	اس کے حرفِ جِزْم ہونے کی دلیل
۴۳۸	یہ فعلِ حال ہونیکے وعدہ کا فائدہ دیتا ہے	۴۳۲	اس کو تنوین نہ دینے کی وجہ
۴۳۸	سَوَتْ : اس کا استعمال مستقبل بعید کے لئے {	۴۳۲	بعض نحوی اس کو اسمِ فعل بتاتے ہیں
۴۳۸	سَوَتْ کا استعمال وعید اور تہدید کے لئے	۴۳۲	حَتَّى : » حَتَّى « اور » اِلَی « کے مابین فرق
۴۳۸	سَوَاء : کے مختلف معانی	۴۳۲	بعض حالت میں » حَتَّى « کے تین معانی :
۴۳۸	۱) مستوی	۴۳۲	۱) » اِلَی « کا مترادف
۴۳۹	۲) وسط	۴۳۳	۲) » تَی « تعلیلیہ کا مترادف
۴۳۹	۳) تام	۴۳۳	۳) استثناء میں » اِلَی « کا مترادف
۴۳۹	۴) غیر	۴۳۳	مسئلہ : غایہ معنی کی بحث
۴۳۹	سَاءَ	۴۳۳	تبلیغ : » حَتَّى « ابتدا ہیہ بھی ہوتا ہے
۴۳۹	سَبْحَانَ	۴۳۳	» حَتَّى « عاطفہ بھی ہوتا ہے
۴۴۰	خَلَقَ : اس کے دو معانی :	۴۳۳	فائدہ : » حَتَّى « کو » عَتَّى « پڑھنا
۴۴۰	خیالِ غالب اور یقین	۴۳۳	حَيْثُ : یہ ظرفِ مکان ہے اور ظرفِ زمان بھی
۴۴۰	قرآن میں اس لفظ کے ان میں سے { کوئی ایک معنی متین کر نیکیے دو قاعدے	۴۳۳	یہ مُعَرَّب ہے یا مَبْنِی ؟
		۴۳۳	اس کے ظرف ہونے کی تردید
		۴۳۵	دَوْن
		۴۳۵	ذُو : » ذُو « صرف اضافت کے ساتھ مستعمل ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴۳	«عسی» استعمال میں صیغہ جرح کے ساتھ آتا ہے	۴۴۱	اس کے تیسرے معنی جھوٹ بولنا
۴۴۳	{ قرآن میں «عسی» ہر جگہ واجب ہی کے معنی میں آیا ہے	۴۴۱	عَلَا : اس کے مختلف معانی
۴۴۴	{ «عسی» کا استعمال ترغیب و ترہیب کے لئے	۴۴۱	۱) استعلاء
۴۴۴	{ «عسی» کا استعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں قطع و یقین کے لئے	۴۴۱	۲) مصاحبت
۴۴۴	{ بندوں کے یہاں شک و ظن کے لئے ہے	۴۴۱	۳) ابتداء
۴۴۵	«عسی» فعل ماضی ہے یا فعل مستقبل ؟	۴۴۱	۴) تعلیل
۴۴۵	{ تنبیہ : «عسی» کا قرآن میں دو وجہوں پر آنا	۴۴۱	۵) ظرفیت
۴۴۵	۱) فعل ماضی ناقص یا متعدی	۴۴۱	۶) حرف "ہا" کے معنی میں
۴۴۵	۲) فعل تام	۴۴۲	فائدہ ۵ : «علا» کے بعض مخصوص معانی
۴۴۶	{ عِنْدَ : موجودگی اور قرب کے موقعوں پر اس کا استعمال	۴۴۲	۱) اصناف و اسناد
۴۴۶	{ اس کا صرف دو طرح استعمال : بہ طور ظرف یا جن کا مجرور	۴۴۲	۲) استعانت
۴۴۶	{ عِنْدَ کے مقام استعمال میں لَدَی اور لَدُن بھی آتے ہیں	۴۴۲	۳) تاکید
۴۴۶	{ عِنْدَ اور لَدُن کا ایک ساتھ استعمال «عِنْدَ» : لَدَعَا اور	۴۴۲	۴) اظہار نعمت
۴۴۶	{ «لَدُن» میں چھٹ و فق غیو : اس کے معنی آنے کی شرط	۴۴۲	تنبیہ : «علا» اسم بھی ہوتا ہے
۴۴۷	{ یہ بطور "کَلَمَ" نافیہ کے آئے تو حال واقع ہوتا ہے	۴۴۲	عَنْ : اس کے مختلف معانی
۴۴۷	اگر اسکی جگہ "اَلَمْ" کے تو یہ حرف استثنا بن جاتا ہے	۴۴۲	۱) مجاوزت
		۴۴۲	۲) بدل
		۴۴۲	۳) تعلیل
		۴۴۲	۴) بمعنی «علیٰ»
		۴۴۲	۵) بمعنی «بعد»
		۴۴۳	۶) بمعنی «من»
		۴۴۳	تنبیہ : «عَنْ» سے پہلے «من»
		۴۴۳	آئے تو عَنْ اسم ہو جاتا ہے
		۴۴۳	عَسَى : اس کے معنی ترجی اور اشفاق
		۴۴۳	یہ قریب کے معنی میں آتا ہے
		۴۴۳	«عسی» بطور خبر صیغہ واحد کے ساتھ آتا ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۰	۱۰) تاکید	۴۴۷	اس کے اعراب
۴۵۰	قَدْ: اس کے مختلف معانی	۴۴۷	اس کے استعمال کے طریق:
۴۵۰	۱) تحقیق	۴۴۷	۱) مجرد نفی کے لئے
۴۵۱	۲) تقریب	۴۴۷	۲) بمعنی اَلَمْ
۴۵۱	۳) تقلیل	۴۴۸	۳) مادہ کی نہیں بلکہ صرف اس کی صورت کی نفی کے لئے {
۴۵۲	۴) تکثیر	۴۴۸	۴) کسی ذات کو شامل ہو
۴۵۲	۵) توقع	۴۴۸	ف: اس کے استعمال کے طریق دو وجوہ
۴۵۲	لِ: اس کے مختلف معانی:	۴۴۸	۱) عاطفہ
۴۵۲	۱) تشبیہ	۴۴۸	(۱) ترتیب کے لئے
۴۵۲	۲) تمہیل	۴۴۸	(۲) تعقیب کے لئے
۴۵۲	۳) تاکید	۴۴۸	(۳) سببیت کے لئے
۴۵۲	لِک اور مِثَل کو یکجا کرنے کی وجہ	۴۴۸	۲) بلا عطف محض سببیت
۴۵۳	تشبیہ: لِک کا استعمال ”مِثَل“ کے معنی میں بطور اسم	۴۴۸	۳) شرط کی غیر موجودگی میں بطور رابطہ
۴۵۳	مسئلہ: ”ذَلِک“، ”اِیَّاکَ اور اِیَّاکَ“ وغیرہ میں کام کی حیثیت	۴۴۹	۴) لاندہ
۴۵۴	کَادَ: اس کے معنی	۴۴۹	۵) استینافیہ
۴۵۴	اس کی نفی اور اثبات	۴۴۹	فح: اس کے مختلف معانی
۴۵۴	”اس کی نفی اثبات کے معنی میں اور“	۴۵۰	۱) ظرفیت
۴۵۴	اثبات نفی کے معنی میں آتا ہے“	۴۵۰	۲) مصاحبت
۴۵۴	”اس کی ماضی کی نفی بمعنی اثبات اور“	۴۵۰	۳) تحلیل
۴۵۴	مضارع کی نفی بمعنی نفی آئی ہے“	۴۵۰	۴) استعلاء
۴۵۴	”اس کی نفی بھی نفی اور اس کا اثبات“	۴۵۰	۵) بمعنی حروف ”با“ (دب)
۴۵۴	بھی اثبات ہی کے معنی میں آیا ہے	۴۵۰	۶) بمعنی ”الی“
۴۵۴	فائدہ: کَادَ بمعنی اَدَا کے بھی آتا ہے	۴۵۰	۷) بمعنی ”من“
۴۵۴		۴۵۰	۸) بمعنی ”عن“
		۴۵۰	۹) مقایست (اندازہ)

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۸	کَلَّا: اس کی اصل اور اس کا مقصود	۴۵۵	کَانَ: اس کے معنی انقطاع (گزرنا)
۴۵۹	”یہ حرفِ ادوع و ذوم ہے“	۴۵۵	یہ دوام و استمرار کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	اس قول پر ابن ہشام کا اعتراض	۴۵۵	قرآن میں کَانَ پانچ طریق سے آیا ہے
۴۵۹	اس کے معنی کی بابت علماء کا اختلاف	۴۵۵	مَانَعْتُمْ اور كُنْتُمْ میں فرق
۴۵۹	کَلَّا (بہ تئوین) کی توجیہات	۴۵۵	”کَانَ“؛ ینبھی کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَعْبُ: یہ قرآن میں استغنامیہ نہیں آیا	۴۵۵	یہ حَفَظَ اور وَجَدَ کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ خیر و کثیر کے معنی میں آتا ہے	۴۵۵	یہ تاکید کے لئے بھی آتا ہے
۴۵۹	کَعْبُ کی اصل	۴۵۶	کَاثَ: اس کی اصل:
۴۶۰	کَى: اس کے دو معنی	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِنْ کا مرکب
۴۶۰	۱۔ تعلیل	۴۵۶	یہ بے حد قوی مشابہت کے
۴۶۰	۲۔ آٹھ مصدر یہ کے معنی میں	۴۵۶	موقع پر استعمال ہوتا ہے
۴۶۰	کیف: اس کے استعمال کے دو طریقے	۴۵۶	یہ ظن اور شک کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ شرط کے طور پر	۴۵۶	کَاثِینَ: اس کی اصل:
۴۶۰	۲۔ استغنامیہ	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِتی کا مرکب
۴۶۰	اللہ تعالیٰ کے لئے کیف کا استعمال	۴۵۶	اس کی کئی لغتیں اور تلفظ
۴۶۰	ل: اس کی چار قسمیں:	۴۵۶	کذا:
۴۶۰	۱۔ لام جارہ اور اس کے معانی:	۴۵۶	کَلَّ: یہ استغراق کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ استحقاق	۴۵۷	اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے
۴۶۰	۲۔ اختصاص	۴۵۷	اسے اس کا تین طرح استعمال
۴۶۰	۳۔ ملک	۴۵۷	۱۔ کسی اسمِ نکرہ یا معرف کی صفت ہو
۴۶۰	۴۔ تعلیل	۴۵۷	۲۔ معرف کی تاکید کے لئے
۴۶۱	۵۔ الی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	۳۔ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کے بعد آئے
۴۶۱	۶۔ علی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	اس کے مقام نفی میں واقع ہونے کی صورت
۴۶۱	۷۔ فی کی موافقت کے لئے	۴۵۷	مسئلہ: کَلَّمَا کی بحث
۴۶۱	۸۔ بمعنی عِنْدَ	۴۵۸	کَلَّا اور کَلَّتَا: لفظ مفرد بمعنی تثنیہ
۴۶۱	۹۔ بمعنی بَعْدَ	۴۵۸	تثنیہ میں اُن کی خصوصیت

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۶۶	(۲) تاکید	۴۶۱	۱۰۔ عَن کی موافقت کے لئے
۴۶۶	(۳) استدراک و تاکید	۴۶۱	۱۱۔ تبلیغ کے لئے
۴۶۶	لِکِن : اس کے استعمال کی دو وجوہ :	۴۶۱	۱۲۔ برائے صیغہ صیغہ
۴۶۶	(۱) لِّکِن "ثقیلہ کا مخفف	۴۶۲	۱۳۔ برائے تاکید
۴۶۶	(۲) عاطفہ	۴۶۲	رب (ب) لام ناصبہ
۴۶۶	لَدٰی اور لَدُنْ	۴۶۲	رج (ج) لام جائزہ
۴۶۶	لَعَلَّ : اس کے معانی	۴۶۲	د (د) لام غیر عاملہ (محملہ)
۴۶۶	(۱) توقع	۴۶۲	۱۔ لام ابتداء
۴۶۶	(۲) تعلیل	۴۶۲	۲۔ لام نائذہ
۴۶۶	(۳) استقہام	۴۶۲	۳۔ لام برائے جواب قسم وغیرہ
۴۶۶	(۴) تشبیہ	۴۶۲	۴۔ لام موطئہ
۴۶۶	(۵) رجاء محض	۴۶۳	کَلَام : اس کے استعمال کی وجوہ :
۴۶۶	(۶) بمعنی "کئی"	۴۶۳	۱۔ کَلَام نافیہ
۴۶۶	لَمَّا	۴۶۳	۲۔ کَلَام طلب ترک کے لئے
۴۶۶	لَمَّا : اس کے استعمال کی وجوہ	۴۶۳	۳۔ کَلَام تاکید کے لئے
۴۶۶	(۱) بطور حرف جزم	۴۶۳	لَا اُقْسِمُ وغیرہ کے کَلَام کی توجیہات
۴۶۸	(۲) ظرف بمعنی "جہین"	۴۶۴	اِنَّ کَلَامًا تَشْرٰوَا کَلَام کے توجیہات
۴۶۸	(۳) بطور حرف استثناء	۴۶۴	اِنَّہُمْ لَا یُؤْتِیْجُوْنَ کے کَلَام کی توجیہات
۴۶۸	لَنْ : کَلَام اور لَنْ کے ساتھ نفی کرنے میں فرق	۴۶۴	تشبیہ : "کَلَام" بمعنی "غیر" بطور اسم
۴۶۹	لَوْ : اس کی کیفیت فائدہ میں چار اقوال	۴۶۴	فائدہ : کہیں "کَلَام" کا الف حذف
۴۷۰	فائدہ : قرآن شریف میں "لَوْ" کے استعمال کی تین خصوصیات	۴۶۵	معنی کر دیا جاتا ہے
۴۷۱	تشبیہ : "لَوْ" زمانہ مستقبل میں شرطیہ	۴۶۵	کَلَام : اس کی اصل کی بابت اختلاف
۴۷۱	مصدریہ اور تمنائی بھی آتا ہے	۴۶۵	اس کے عمل کے بارے میں اختلاف
۴۷۲	لَوْلَا : اس کے استعمال کی وجوہ :	۴۶۵	لَا جَرَمَ
۴۷۲	(۱) حرف امتناع وجوہ	۴۶۶	لِکِن : اس کے معانی :
			(۱) استدراک

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۷۶	۴، اسم جنس بمعنی "شے" یا "اللہی"	۴۷۲	۲، بمعنی حَلَّا
۴۷۶	۵، "ما" زائدہ اور "ذا" اشارہ کے لئے	۴۷۲	۳، بطور استفہام
۴۷۶	۶، "ما" استفہامیہ اور "ذا" زائدہ	۴۷۲	۴، بطور نفی
۴۷۶	مَتٰی	۴۷۲	فائدہ: بجز ایک جگہ کے قرآن میں "لَوْکَ"
۴۷۶	مَعَ	۴۷۲	ہر جگہ بمعنی "حَلَّا"، آیا ہے
۴۷۶	مِنْ: اس کے مختلف معانی	۴۷۳	لَوْ مَا
۴۷۶	۱، ابتدائے غایت	۴۷۳	لَیْتَ
۴۷۶	۲، تبعیض	۴۷۳	لَیْسَ
۴۷۶	۳، تمیز	۴۷۳	مَا: اس کی دو قسمیں:
۴۷۶	۴، تعلیل	۴۷۳	۱) اسمیہ
۴۷۶	۵، فصل بالملحہ کے لئے	۴۷۳	۲) موصولہ (معنی اللہی)
۴۷۶	۶، بدل کے واسطے	۴۷۴	۳) استفہامیہ
۴۷۷	۷، عموم کی تفریح اور تفصیل کے واسطے	۴۷۴	۴) شرطیہ
۴۷۷	۸، حرفِ با کے معنی میں	۴۷۴	۵) تعجبیہ
۴۷۷	۹، بمعنی "عَلَا"	۴۷۴	۶) نکرہ تامہ اور نکرہ
۴۷۷	۱۰، بمعنی "فِی"	۴۷۴	موصوفہ وغیرہ موصوفہ
۴۷۷	۱۱، بمعنی "عَنْ"	۴۷۴	۷، مصدریہ
۴۷۷	۱۲، بمعنی "عِنْدَ"	۴۷۴	۸) مصدریہ زمانیہ وغیرہ زمانیہ
۴۷۷	۱۳، تاکید کے لئے	۴۷۴	۹) مصدریہ نافیہ
۴۷۷	فائدہ: قولہ "أَفَیْدَ النَّاسِ"	۴۷۴	تَمَّا "زائدہ تاکید کے واسطے"
۴۷۷	اور "أَفَیْدَ النَّاسِ" میں فرق	۴۷۵	فائدہ: "مَا" موصولہ "مَا" مصدریہ،
۴۷۷	قولہ "يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" اور	۴۷۵	مَا استفہامیہ اور مَا نافیہ کی پہچان
۴۷۷	قولہ "يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" میں فرق	۴۷۵	مَاذَا: اس کے استعمال کے طریقے
۴۷۷	مِنْ: اس کے وجوہ استعمال:	۴۷۵	۱) "مَا" استفہامیہ اور "ذَا" موصولہ
۴۷۷	۱، موصولہ	۴۷۵	۲) "مَا" استفہامیہ اور "ذَا" اسم اشارہ
۴۷۸	۲، شرطیہ	۴۷۵	۳) "مَاذَا"، ایک لفظ بطور استفہام

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۸۱	۱۰ (د) عاملہ	۴۷۸	۳) استفہامیہ
۴۸۱	۱- جارہ	۴۷۸	۴) نکرہ موصوفہ
۴۸۱	۲- ناصبہ	۴۷۸	”ہی“ اور ”ہا“ میں فرق
۴۸۱	(ر) غیر عاملہ	۴۷۸	صہما
۴۸۱	۱- داو عاطفہ	۴۷۸	ن : اس کے استعمال کے وجوہ :
۴۸۲	۲- واو استینافیہ	۴۷۸	۱) بطور اسم
۴۸۲	۳- واو حالیہ	۴۷۸	۲) بطور حرف
۴۸۲	۴- واو ثانیہ	۴۷۸	۳) نوں تاکید
۴۸۲	۵- واو زائدہ	۴۷۸	(ر) نوں وقایہ
۴۸۲	۶- اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو	۴۷۹	تنوین : اس کی اقسام
۴۸۲	۷- جمع مذکر کی علامت کا واو	۴۷۹	۱) تنوین تکبیر
۴۸۲	۸- وہ واو جو ہمزہ استفہام معنوم {	۴۷۹	۲) تنوین تنکیر
۴۸۲	ما قبل سے بدل کر آیا ہو {	۴۷۹	۳) تنوین مقابلہ
۴۸۲	وئی کات	۴۷۹	۴) تنوین عومن
۴۸۳	وئی : یہ تفتیح کے لئے آتا ہے	۴۷۹	۵) تنوین المفاصل
۴۸۳	حضرت اور گھر اور ہٹ کے موقع پر بھی بولا جاتا ہے	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	وِیْلَکَ، وِیْحَکَ اور وِیْلَکَ میں فرق	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	کیا : یہ ندا کے لئے آتا ہے	۴۷۹	ہَا
۴۸۳	یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے	۴۷۹	ہَاتِ
۴۸۳	تنبیہ : ان حروف کی بحث میں {	۴۸۰	هَلْ
۴۸۳	اختصار برتنے کی وجہ {	۴۸۰	هَلَمْ
۴۸۴	اکتالیسویں نوع (۴۱)	۴۸۰	هَنَا
۴۸۴	اعراب قرآن	۴۸۰	هَیْتِ
۴۸۴	اس موضوع پر کتبوں کے نام	۴۸۱	هَیْهَاتِ
۴۸۴	اس نوع کی اہمیت اور فوائد	۴۸۱	واو : اس کی دو قسمیں :

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۹۳	کی غلطیاں بتائی گئی ہیں اور ان کے جوابات	۴۸۴	وہ امور جن کو اعراب دیتے وقت ملحوظ رکھنا چاہیے
۴۹۳	مصحف عثمانی کی محبت پر {	۴۸۴	۱) پہلے اس کلمہ کے معنی سمجھ لین
	ابن الانباری کا مدلل بیان {	۴۸۵	۲) صناعیت کی رعایت رکھنا
۴۹۴	ابن الانباری کے بیان پر مصنف کا تبصرہ	۴۸۶	۳) عربی محاورہ اور قواعد کی پابندی کرنا
۴۹۵	مذکورہ روایات پر مزید بحث اور ان کی توجیہات	۴۸۶	۴) دور از کاہ باتوں، کمزور جھوٹوں {
۴۹۶	قولہ "إِنْ هَذَا مِنْ كَسْرِ جَدِّكَ" کے اعراب کی توجیہات		اور شاؤ نفقوس سے احتراز کرنا {
۴۹۷	قولہ "وَالْمُقَيَّنِينَ الصَّلَاةَ" کے اعراب کی توجیہات	۴۸۸	۵) اُن تمام ظاہری وجوہ کا استقصاء {
۴۹۷	قولہ "وَالْقَابِثُونَ" کے اعراب کی توجیہات		کرنا جن کا احتمال ہو سکتا ہو {
۴۹۷	تذنیب : کتابتِ قرآن کی افلاط کے {	۴۸۸	۶) ابواب کے لحاظ سے مختلف {
	متعلق دیگر روایات اور ان کے جوابات {		شرطوں کا لحاظ رکھنا {
۴۹۹	فائدہ : ان حروف کا بیان جو کہ تین {	۴۸۸	۷) ہنیکل ترکیب (عبارت) کا خیال رکھنا
	وجوہ سے قرأت کئے گئے ہیں {	۴۸۹	تنبیہ اول : وہ اعراب اختیار کرنا جس کی {
۵۰۱	فائدہ : قرآن میں "مفعول مہ" کا وجود		مؤید کوئی قسرات موجود ہو {
	بیالیسویں نوع (۴۲)	۴۸۹	تنبیہ دوم : اعراب کے متعدد احتمالات میں {
۵۰۲	مفسر کے لئے ضروری اور اہم قواعد		سے ہر ایک کو ترجیح کی دلیل ملے تو کیا کیا جائے {
۵۰۲	قاعدہ : متاثر کا بیان	۴۹۰	۸) رسم الخط کی رعایت کرنا
۵۰۴	قاعدہ : ضمیر کا مرجع	۴۹۰	۹) مشتبہ امورات میں تو غور و تامل سے کام لینا
۵۰۴	قاعدہ : ضمیر کے رجوع کرنے کا اصول	۴۹۰	۱۰) کوئی اعراب بغیر کسی مقتضی کے اصل {
۵۰۴	قاعدہ : متاثر میں متاثر در پر لگائی سے {		یا ظاہر کے خلاف روایت نہ کرنا {
	بچنے کے لئے ان میں توافق پیدا کرنا {	۴۹۱	۱۱) اصلی اور زائد حروف کی تحقیق کرنا
۵۰۵	ضمیر الفصل : (د) ضمیر الفصل کے قواعد	۴۹۱	۱۲) لفظ زائد کے اطلاق سے پرہیز کرنا
۵۰۵	(ب) ضمیر الفصل کے فوائد	۴۹۱	تنبیہ تیسری
۵۰۶	ضمیر شان وقصہ : (د) اسکے خلاف {	۴۹۲	۱) جب معنی اور اعراب میں کشمکش {
	قیاس ہونے کی پانچ وجوہ {		ہو جائے تو کیا کیا جائے {
			۲) معنی کی تفسیر اور اعراب کی تفسیر
			۳) بعض وہ روایات جن میں کاتبین قرآن

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۱۷	الْأَبَاب	۵۰۶	(ب) اس کا فائدہ
۵۱۷	مشرق اور مغرب	۵۰۶	تنبیہ: کسی ضمیر کو حتی الامکان ضمیر
۵۱۸	فائدہ: اَلْأَبْرَارُ اور اَلْبَرَّةُ "نیز اخوة"	۵۰۶	شان استدرا نہ دیا جائے
۵۱۸	اور "اخوات" میں فرق	۵۰۶	قاعدہ: ذوی العقول کی جمع پر ضمیر بھی
۵۱۸	فائدہ: قرآن کے بعض اَن الفاظ کی جمع اور	۵۰۶	اکثر و بیشتر صیغہ جمع ہی کی آتی ہے
۵۱۹	مفرد کی فہرست جن میں وقت پیش کی گئی ہے	۵۰۷	قاعدہ: ضمیروں میں لفظی اور معنوی مراعات
۵۱۹	فائدہ: قرآن میں معدولہ الفاظ	۵۰۷	جمع ہو جائیں تو لفظی مراعات سے بڑا کرنی چاہیے
۵۲۰	قاعدہ: ایک جمع کا مقابلہ دوسری جمع سے	۵۰۸	قاعدہ تذکیر و تانیث
۵۲۰	یا جمع کا مقابلہ لفظ مفرد سے	۵۰۸	قاعدہ تعریف و تنکیر:
۵۲۰	قاعدہ: ایسے الفاظ کا گمان جن کو مترادف	۵۰۹	(معرفہ اور نکرہ کے ضوابط):
۵۲۰	گمان کیا جاتا ہے حالانکہ وہ	۵۰۹	دلالتیکہ کے اسباب
۵۲۰	مترادف کی قسم سے نہیں ہوتے	۵۱۱	(ب) تعریف (معرفہ) کے اسباب
۵۲۰	"خوف" اور خَشْيَةٍ میں فرق	۵۱۱	فائدہ: سورة الاخلاص میں "آهت" کے نکرہ
۵۲۱	الشَّجَّ، الْبُخْلُ اور اَلْمَقْتَن میں فرق	۵۱۱	اور اَلْمَقْتَد کے معرف لانے کی حکمت
۵۲۱	سَبِيلُ اور طَرِيقُ میں فرق	۵۱۳	قاعدہ دیگر: متعلق از تعریف و تنکیر
۵۲۲	جَاءَ اور آتَى میں فرق	۵۱۳	جب کسی اسم کا ذکر دو بار ہو تو
۵۲۲	مَدَّ اور آمَدَّ میں فرق	۵۱۳	اس کے چار احوال ہوتے ہیں
۵۲۲	سَقَى اور آسَقَى میں فرق	۵۱۳	تنبیہ: مذکورہ بالا قاعدہ سے چند
۵۲۲	عَمَلَ اور فَعَلَ میں فرق	۵۱۳	استثناء اور ان کے جوابات
۵۲۳	قَعُودُ اور جُلُوسُ میں فرق	۵۱۵	قاعدہ: افراد (واحد) اور جمع
۵۲۳	تَمَامَ اور کَمَالِ میں فرق	۵۱۵	اَلسَّمَوَاتِ وَاَلْأَرْضِ
۵۲۳	اَعْطَا اور اِيْتَاءَ میں فرق	۵۱۶	اَلْوَيْحِ وَاَلْمَرْيَاحِ
۵۲۵	فائدہ: صدقہ کے لئے اِيْتَاءَ کا خصوص	۵۱۶	نُورِ اور ظُلُمَاتُ
۵۲۵	اور اَوْتُوا اور اَيْنَا هُمْ میں فرق	۵۱۷	نَارُ اور جَنَّةُ
۵۲۵	السَّنَةِ اور اَلْعَامِ میں فرق	۵۱۷	مَسْمُوعُ اور بَصَرُ
۵۲۵	قاعدہ: سوال و جواب کا بیان	۵۱۷	اَلْمَقْدِيْقِ اور اَلشَّافِعِيْنَ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۳۵	قاعدہ: مصدر کو بیان واجب کے لئے مرفوع اور بیان مستحب کے لئے منصوب لایا جاتا ہے	۵۲۵	جواب کو سوال کے مطابق ہونا چاہیئے
۵۳۶	قاعدہ: عطف کا بیان	۵۲۵	جواب میں سوال کے اقتفاء سے عدول کرنا
۵۳۶	عطف کی تین قسمیں:	۵۲۷	جواب میں سوال سے زیادتی کرنا
۵۳۶	۱) عطف علی اللفظ	۵۲۷	جواب میں سوال کی نسبت سے کمی کرنا
۵۳۶	۲) عطف علی المتحل اور اس کی تین شرطیں	۵۲۸	تنبیہ: سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کرنا
۵۳۶	۳) عطف علی التوہم	۵۲۸	قاعدہ: جواب میں نفس سوال کا اعادہ کرنا
۵۳۸	تنبیہ: توہم سے غلطی مراد نہیں ہے	۵۲۹	قاعدہ: جواب کو سوال کا ہم شکل ہونا چاہیئے
۵۳۸	مسئلہ: خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا	۵۳۱	فائدہ: صحابہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات جو قرآن میں مذکور ہیں
۵۳۹	مسئلہ: جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اس کے عکس صورت کے جواز میں اختلاف	۵۳۲	فائدہ: تعریف کے لئے سوال واستدعاؤ طلب کے لئے سوال کے الفاظ میں فرق
۵۳۹	مسئلہ: دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف میں اختلاف کا بیان	۵۳۲	قاعدہ: اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان
۵۴۰	مسئلہ: اعادہ جاد کے بغیر ضمیر مجبور پر عطف کا حکم	۵۳۴	تنبیہات:
		۵۳۴	تنبیہ اول: زمانہ ماضی اور مضارع میں تجدد سے مراد
		۵۳۴	تنبیہ دوم: فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے
		۵۳۵	تنبیہ سوم: اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث پر تجدد پر ہونے کی بابت ابن الزمکانی کا اختلاف



کتاب اور صاحب کتاب

یعنی ”آلایقان فی علوم القرآن“ کے مصنف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات

نام و نسب | ابو الفضل عبد الرحمن بن ابی بکر کمال الدین بن محمد جلال الدین السیوطی۔

خاندان | ان کے آباد اجداد بہت پہلے بغداد میں مقیم تھے اور علامہ سیوطیؒ سے کم از کم نو پشت پہلے مرقہ کے شہر ”سیوط“ میں آکر آباد ہو گئے اور اسی شہر کی نسبت سے ”السیوطی“ کہلائے۔

ولادت | پہلی رجب ۸۴۹ھ بروز اتوار بعد نماز مغرب مطابق ۳ اکتوبر ۱۴۴۷ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد ”مدرسۃ الشیخوئیۃ“ میں فقہ کے مدرس تھے۔

ابتدائی حالات | پانچ چھ برس کی عمر میں (صفر ۸۵۵ھ مطابق مارچ ۱۴۵۲ء میں) ان کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ان کے والد کے ایک صفوی دوست نے اس معصوم بچے کو اپنا منہ بولا بیٹا (مبتنی) بنالیا جو آئندہ چل کر وادی علم کا ایک عظیم شہسوار بننے والا تھا۔

آٹھ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ جس کے بعد قاہرہ اور مرقہ کے نامور اساتذہ سے کسب فیض کیا اور تفسیر، حدیث، فقہ، معانی و نحو، بیان، طب وغیرہ میں مدت حاصل کی۔ اسی دوران (۸۶۹ھ مطابق ۱۴۶۶ء) میں فریضہ حج کی ادائیگی کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے اور حجاز کے اساتذہ و شیوخ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

تدریس | علوم نقلیہ و عقلیہ میں مہارت حاصل ہوئی تو انہیں ان کے استاذ علامہ بلقینی کی سفارش پر مدرسہ الشیخوئیۃ میں مدرس فقہ کی حیثیت سے یعنی اسی عہدہ پر مقرر کیا گیا جہاں ان کے والد ان سے پہلے متعین تھے۔

۸۹۱ھ مطابق ۱۴۸۶ء میں انہیں اس سے اہم مدرسہ البیہر سیہ میں منتقل کیا گیا، جہاں ۱۵ و ۱۶ سال تک دُور دراز سے آنے والے طالب علموں کی پیاس بجھا کر انہیں علم دین کا روشن چراغ بناتے رہے۔ رجب ۹۰۰ھ مطابق فردی ۹۰۰ھ میں بعض وجوہ کی بنا پر اس مدرسہ سے علیحدگی عمل

میں آئی جس کے بعد علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جزیرہ نیل کے ایک گوشہ ”الرومۃ“ میں خلوت اختیار کر لی اور آخر حیات تک وہیں مقیم رہے۔ علیحدگی کے تین سال بعد مدرسہ البیہر سیہ کے منتظم حضرت نے دوبارہ علامہ کو سابقہ عہدے کی پیش کش کی۔ مگر علامہ نے خلوت کو جلوت پر ترجیح دی اور یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

علمی و تصنیفی خدمات

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریری خدمات بہت ہمہ گیر ہیں۔ انہوں نے علم کے تمام شعبوں میں دسترس حاصل کی اور ان میں ہر ایک پر قلم اٹھایا، ان کی تصنیفات کی تعداد جمیل بکت نے عقد الجواہر میں ۵۶ بتائی ہے، جبکہ انگریز مصنف فلوگل (FLUGEL) نے WIENER-GOHRB میں ان کی تصنیفات کی طویل فہرست دی ہے جس کے مطابق تعداد ۵۶۱ ہے۔ اس عدد میں ضخیم کتابیں اور چھوٹے چھوٹے رسائل دونوں طرح کی مؤلفات شامل ہیں۔ البتہ خود علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب محسن المحاضرہ میں تعداد کتب تین سو بتائی ہے کہ یہ تعداد محسن المحاضرہ کے لکھنے کے وقت تک کی تحریر کردہ کتب پر مشتمل ہو۔

علامہ سیوطیؒ کی تحریروں کو ایک خاص امتیاز یہ حاصل ہے کہ وہ علوم و فنون کے تقریباً تمام شعبوں پر حاوی ہیں۔ ان کی بعض تالیفات تو فی الواقع بڑی قیمتی ہیں۔ کیونکہ وہ معین کم شدہ قدیم علمی کتابوں کی نیز علوم و معارف کے نایاب قیمتی ذخیروں کی جھجک پر کرتی ہیں اور علمائے متقدمین کے نادر علوم کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کی قیمتی و عظیم تالیفات کی فہرست میں ان کی یہ کتاب ”الاتقان فی علوم القرآن“ سرفہرست ہے۔

حاجی خلیفہ نے اپنی مشہور کتاب ”کشف الظنون“ میں ”الاتقان“ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ”اس کتاب کی ابتداء الحمد للہ المذبح انزل علی عبدہ الکتاب“ سے ہوتی ہے اور یہ شیخ جلال الدین عبدالرحمن ابن ابی بکر سیوطیؒ کی تحریر فرمودہ ہے جس کا ”۱۱۹۰ھ“ میں انتقال ہوا۔ یہ کتاب ان کے علمی آثار میں عمدہ ترین اور مفید تر ہے۔ اس کتاب میں علامہ سیوطیؒ نے اپنے شیخ کا فیجی کی تصنیف اور علامہ بلقین کی مواقع العلوم اور علامہ زکشی کی ابرہان فی علوم القرآن کے علوم کو خاص طور پر جمع کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنی تصنیف ”التجئیر“ پر اضافہ کرنے کے بعد ۸۰ انواع پر مشتمل ”الاتقان“ تحریر فرمائی جو درحقیقت ان کی بڑی تفسیر مجمع البحرین کا مقدمہ ہے۔ (کشف الظنون)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کو یوں تو علوم شریعت، قرآن و تفسیر حدیث وفقہ، ادب و لغت، تاریخ و تقوٰت سب سے مناسبت تھی اور ان میں سے ہر موضوع پر ان کی کتاب موجود ہے مگر علم قرآن اور تفسیر قرآن سے خاص شغف تھا۔ انہوں نے قرآن کریم کی خدمت کا کوئی موقع اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا اور ان موضوعات پر گراں قدر کتابیں اپنے ترکہ میں چھوڑیں جو خواص و عوام کے لئے مفید ثابت ہوئیں۔

قرآن و تفسیر پر ان کی چند مشہور کتابیں یہ ہیں :-

(۱) ترجمان القرآن فی التفسیر المسند للقرآن : جس میں انہوں نے وہ تمام احادیث جمع کی ہیں جن کا تعلق قرآن پاک کی تفسیر ہے۔

(۲) تفسیر الدد المنثور فی التفسیر الماثور : یہ ایک طرح سے پہلی کتاب کا خلاصہ ہے۔ یہ تفسیر قاہرہ کے مطبع میمنہ سے ۱۳۱۴ھ میں طبع ہوئی۔ ۲۲۵۱ صفحات پر چھ جلدوں میں محیط ہے۔

(۳) مفعلمات الماقران فی مبہمات القرآن : اس میں قرآن حکیم کی مشکل آیات کی تشریح کی گئی ہے۔
 (۴) لُبَابُ النُّقُولِ فی اسباب النزول : قرآن حکیم کی مختلف صورتوں کے شان نزول پر علامہ سیوطیؒ نے یہ کتاب لکھی جو علامہ واحدی کی کتاب اسباب النزول پر مبنی ہے اور اس میں کئی طرح سے اضافہ کیا گیا ہے۔
 یہ کتاب تفسیر جلالین کے حاشیہ پر بھی طبع ہوئی رہی ہے۔

(۵) تفسیر الجلالین : یہ مقبول عام تفسیر جو عرصہ دراز سے مدارس اسلامیہ کے درس نظامی میں داخل نصاب ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے استفادہ علامہ جلال الدین المحلی (متوفی ۸۶۴ھ) نے لکھنی شروع کی تھی مگر ان کی عمر نے وفات کی اور تفسیر مکمل نہ ہوئی تو ہونہار شاگرد علامہ سیوطیؒ نے ۸۷۰ھ میں صرف چالیس دن کے اندر اسے مکمل کیا۔ چونکہ استاد اور شاگرد دونوں کا نام جلال الدین تھا، اس لئے تفسیر کا نام بھی ”تفسیر جلالین“ مشہور ہوا۔

(۶) مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ وَمَطْلَعُ الْبَدْرَيْنِ : یہ ایک عظیم اور مبسوط تفسیر تھی جسے علامہ سیوطیؒ نے لکھنا شروع کیا۔ ان کی کئی تصانیف میں اس بڑی تفسیر کا ذکر موجود ہے، مگر یہ پتہ نہیں چل سکا کہ یہ کتاب ضائع ہو گئی یا پائیہ تکمیل ہی کو نہیں پہنچی۔

(۷) التَّحْبِیْرُ فی علوم التفسیر : یہ ان کی بڑی تفسیر ”مجمع البحرين“ و ”مطلع البدرین“ کا مقدمہ ہے جس میں ان تمام علوم و فنون کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق قرآن پاک سے ہے۔ ”الاتقان“ کے دیباچہ میں بھی علامہ سیوطیؒ نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

(۸) الاتقان فی علوم القرآن : یہ کتاب ”التحجیر“ کے بعد لکھی گئی اور اس میں ”التحجیر“ کے جملہ مضامین کے علاوہ علامہ زکریاؒ کی ”البرہان فی علوم القرآن“ اور ”علامہ بلقیسیؒ کی ”مواقع العلوم“ کے منتخب مضامین کو حسن ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب خاص طور پر بہت مفید ثابت ہوئی اور کئی زبانوں میں اُس کا ترجمہ کیا گیا۔ اسی کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

(۹) مُعْتَرَاةُ الْآقْرَانِ فِيْ اَعْجَازِ الْقُرْآنِ : اعجاز قرآنی کے موضوع پر عمدہ تصنیف ہے۔

علم و دانش کا یہ آفتاب ۱۸ جمادی الاولیٰ ۹۱۱ھ مطابق ۱۷ اکتوبر ۱۵۰۵ء کو مغرب
 ہوا۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة و ادخلہ فیہ جنتہ۔ آمین۔ **وفات** **یاد رب العالمین** !

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ۔ شیخ امام عالم علامہ محقق و مدقق۔ حافظ حدیث و مجتہد شیخ الاسلام و المسلمین ابو الفضل عبدالرحمن ابن شیخ کمال الدین عالم المسلمین ابو المناقب ابوبکر السیوطی الشافعی رحمہ فرماتے ہیں۔ ”تمام تعریفیں اُس خدا کے لئے سرور امین جس نے اپنے بندہ پر اہل دانش کی بینائی بڑھانے کے لئے کتاب نازل فرمائی اور اُس کتاب میں علوم و حکمت کی اقسام سے عجیب و غریب باتیں بھر دیں۔ عزت میں کوئی کتاب اس کے ساتھ ہمسری کرتا تو کیا اُس کے پاسنگ بھی نہیں ہے۔ علم کے لحاظ سے وہ سب طرح اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ نظم عبارت کا خیال کیا جائے تو بیحد شیریں ہے اور لوگوں کو مخاطب بنانے میں اُس کی بلاغت بے مثل ہے۔ وہ کتاب کیا ہے ؟ قرآن عربی جس میں کسی طرح کی خرابی کا وجود نہیں۔ نہ وہ مخلوق ہے اور نہ اُس میں شبہ اور شک کی گنجائش ہے۔ اور میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ اُس خدا کے سوا کوئی معبود قابل پرستش نہیں وہ یکتا ہے اور اپنا کوئی شریک و مثیل نہیں رکھتا وہ تمام مالکوں کا مالک ہے۔ اُس کے قیوم ہونے پر تمام مخلوق کا اقرار ہے اور اُس کی عظمت کے سامنے سب کی گردنیں جھک گئی ہیں۔ اور میں اس بات کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد (صلعم) اُس کے بندے اور رسول ہیں جن کو خدا نے بزرگترین قوم کے شریف ترین گھرانے میں سے مبعوث فرمایا اور بہترین قوم کی جانب افضل ترین کتاب دیکر بھیجا۔ خدا ان پر اور ان کی آل و اصحاب کرام پر ایسی رحمت و سلامتی نازل فرمائے جو روز قیامت تک دائم و قائم رہنے والی ہوں +

حمد و نعت کے بعد معلوم کرنا چاہئے کہ علم ایک دریائے ناپید اکنار ہے جس کی تھماہ معلوم نہیں کی جاسکتی۔ اور ایسا بلند سرفراک پہاڑ ہے جس کی چوٹیوں تک جاسکتا یا اس کے پامان تک پہنچنا ممکن نہیں ہوتا بہتر سے لوگوں نے اس دریا کی تھماہ یعنی چاہی لیکن وہ اپنی جد و جہد میں ناکام رہے اور ہزاروں نے اقسام علم کو حصر و شمار کرنے کی تمنا میں سرچکا مگر تھک کر رہ گئے۔ اور

حق تو یہ ہے کہ اس بات کا امکان کیا تھا کیونکہ خود پروردگار عالم نے انسانوں کو مخاطب بنا کر فرمایا ہے ”دَمَا أَوْفَيْتُكَ مِنْتَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“ یعنی تم کو علم کا بہت مختصر حصہ دیا گیا ہے ہماری آسانی کتاب قرآن کریم تمام علوم کی سرچشمہ اور آفتاب علوم کا مطلع ہے خداوند پاک نے اس میں ہر چیز کا علم فراہم کر دیا ہے۔ اور اُس کو ہدایت و گمراہی دونوں باتوں کے واضح بیان سے بھر دیا ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہر ایک فن کا ماہر اُسی سے مدد لیتا اور اپنے مسائل کی تحقیق میں اُسی پر اعتماد کیا کرتا ہے۔ فقیہ اُس سے احکام کا استنباط کرتا ہے۔ اور حلال و حرام کے حکم ڈھونڈ نکالتا ہے تو خوی اُسی کی آیتوں پر اپنے قواعد اعراب کی بنیاد رکھتا اور غلط و صحیح کلام کا امتیاز کرتا ہے۔ اور علم بیان کا ماہر بھی خوبی بیان اور عبارت آرائی میں اُسی کی روش پر چلتا نظر آتا ہے۔ گزشتہ قوموں کی تواریخ اُس میں موجود ہے۔ اور پند و نصائح کا ذخیرہ وہ رکھتی ہے جس سے اہل دل اور صاحب نظر اشخاص حیرت و نصیحت حاصل کرتے ہیں اور مورخین اسلوب تاریخ کی تعلیم پاتے ہیں۔ اسی طرح بے شمار علوم اُس میں موجود ہیں جنکا اندازہ معلوم کرنا دشوار ہوتا ہے پھر اُس کے الفاظ کی شیرینی اور طرز بیان کی بے مثل خوبی ان سب باتوں پر طرہ ہے جس سے عقل چکر میں آجاتی ہے اور دل خود بخود اُس کی طرف کھینچ جاتا ہے۔ اُس کے ترتیب کلام کا اعجاز صاف صاف بتا رہا ہے کہ بجز علام الغیوب کے اور کوئی ایسا کلام کہنے پر قادر نہیں ہو سکتا ۔

میں اپنے زمانہ طلب علم میں اس بات کو خیال کر کے سخت متحیر ہوا کرتا تھا کہ علمائے متقدمین نے سب کچھ کیا مگر انھوں نے قرآن کے علوم میں کوئی خاص کتاب مُدون در ترتیب نہیں کی مالاںکہ علم حدیث کے متعلق اُن کی اُس وضع کی تصانیف موجود ہیں۔ ایک دن میں نے اپنے اُستاد و شیخ علامہ زمانہ اباحمد اللہ محی الدین انکابچی کو یہ فرما لے سنا کہ انھوں نے علوم تفسیر کے متعلق ایک بے مثل کتاب ترتیب دی ہے اور ویسی کتاب آج تک کبھی نہیں لکھی گئی ہے مجھے شوق پیدا ہوا اور میں نے اُس کتاب کی نقل اُن سے حاصل کی یہ ایک بیکر مختصر رسالہ تھا اور اُس کے تمام مضامین کا محصل یہ تھا کہ اُس میں دو باب تھے پہلا باب تفسیر۔ تاویل۔ قرآن۔ سورۃ۔ اور آیت۔ کے معانی کے بیان میں۔ اور دوسرا باب تفسیر بالآراء کی شرائط کے ذکر میں۔ پھر ان دونوں ابواب کے بعد ایک خاتمہ تھا جس میں عالم اور متعلم کے آداب مذکور تھے۔ اس رسالہ سے میری تشنگی شوق کچھ بھی فرو نہ ہوئی اور اپنی منزل مقصود تک رسائی کا کوئی راستہ اس سے نہ مل سکا۔ اس کے بعد ہمارے شیخ اور مشائخ اسلام کے سرگروہ علم بردار دین مظلّی علم الدین بلقینی قاضی القضاۃ نے اپنے بھائی قاضی القضاۃ جلال الدین کی تصنیف کی ہوئی ایک کتاب کا مجھے پتا دیا جس کا نام مواقع العلوم من مواقع الخوم تھا۔ اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب مجھے ایک قابل قدر اور عمدہ

تالیف ملی جس کی ترتیب و تقریر دلچسپ تھی اور اُس کے اقسام و ابواب دل پسند۔ علامہ مؤلف اُس کے دیباچہ میں حسب ذیل سبب تالیف لکھتے ہیں :

”امام شافعی رحمۃ اللہ کا کسی عباسی خاندان کے خلیفہ سے ایک مکالمہ مشہور ہے اور اُس کالمہ میں قرآنِ کریم کی بعض انواع کا ذکر ہے اور اُس سے ہم اپنے مقصد کا اقتباس کر سکتے ہیں۔ اگرچہ قدیم و جدید زمانوں کے علماء کی ایک جماعت نے علوم حدیث کے متعلق ایسی تصنیفیں کی ہیں مگر قرآن کی طرف کسی نے توجہ مبذول نہیں کی۔ امام شافعی کے مکالمہ میں جن انواع کا ذکر آیا ہے وہ بھی متن قرآن سے متعلق نہیں بلکہ اُس کی سند سے تعلق رکھتی ہیں یا اُس کی سند رکھنے والوں اور اُس کے اہل فن سے لگاؤ رکھتی ہیں۔ حالانکہ قرآن کی نوعین خود ہی مکمل اور اُس کے علوم آپ ہی کامل ہیں۔ اس لئے میرا ارادہ ہوا کہ اس تصنیف میں اُن تمام باتوں کو جو مجھے قرآنِ شریف میں شامل معلوم ہوئی ہیں بیان کر دوں۔ اور اُس کے انواع علوم کا تذکرہ کروں میری یہ تالیف چند امور میں منحصر ہوگی۔ اول نزول کی جگہوں۔ اُس کے اوقات اور واقعات کا بیان۔ اس میں بارہ نوعیں ہیں۔ ثانی۔ سقری۔ حضری۔ لیلیٰ۔ نہاری۔ صبحی۔ شامی۔ فرائشی۔ اثبات نزول۔ جو پہلے نازل ہوئی۔ اور جو سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ سوم سند کا بیان۔ اس کی چھ قسمیں ہیں۔ متواتر۔ آحاد۔ شاذ۔ بنی علی اللہ علیہ وسلم کی قرأتیں۔ رواۃ۔ حفاظ۔ سوم اداء کے بیان میں۔ اس کی چھ انواع ہیں۔ وقت۔ ابتداء۔ اتمام۔ مدّ۔ تخفیف۔ حمزہ۔ اور ادغام۔ چارم الفاظ کے بیان میں اس کی سات قسمیں ہیں۔ غریب۔ معرب۔ مجاز۔ متحرک۔ مترادف۔ استعارہ۔ اور تشبیہ۔ پنجم احکام سے تعلق رکھنے والے معانی کا بیان۔ اور اس کی چودہ انواع ہیں۔ عام جو عمومیت پر مبنی رہتا ہے۔ عام مخصوص۔ وہ عام جس سے کوئی خصوص مراد ہو۔ وہ امر جس میں کتاب نے سنت کو خصوصیت دی ہے۔ وہ امر جس میں سنت نے کتاب کی تخصیص کی ہے۔ محلّ متین۔ مؤوّل۔ مفہوم۔ مطلق۔ مقید۔ ناخ۔ منسوخ۔ اور ناسخ و منسوخ کی ایک قسم یعنی ایسے احکام جن پر ایک معین مدت تک عمل کیا گیا ہو اور اُن پر عمل کرنا کوئی مکلف شخص رہا ہو۔ ششم اُن معانی کا بیان جو الفاظ سے متعلق ہیں۔ اور یہ پانچ نوع کے ہیں۔ فصل و صل۔ ایجاز۔ اطناب۔ اور قصر۔ اور یہ سب ملکہ پچاس انواع مکمل ہوتی ہیں جن کے علاوہ ذیل کی انواع خارج از شمار ہیں یعنی اسماء۔ کنیتیں۔ القاب۔ اور بہمت۔ اور یہ انواع قرآن کے شمار کی جاتی ہیں۔“ قاضی جلال الدین نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ اسی قدر تھا اور اس کے بعد انھوں نے مذکورہ بالا انواع میں سے ہر ایک نوع کا کچھ مختصر سا بیان بھی کیا تھا مگر اُن کا بیان اس قدر ناکافی تھا کہ اس پر ضروری اضافے کرنے کی حاجت اور مزید تشریح کی ضرورت تھی چنانچہ اسی وجہ سے میں نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اُس کا نام بحسیر فی علوم التفسیر رکھا

اس کتاب میں سینے علامہ بلقینی کی بیان کی ہوئی انواع کو اُن پر اتنا ہی اور اضافہ کر کے درج کیا اور پھر اسی کے ساتھ بہت سے فائدے بھی بڑھائے جو میری دماغ سوزیوں کے نتیجے تھے اور میں نے اس کتاب کے دیباچہ میں حمد و ثناء کے بعد یہ لکھا تھا :

”علوم کی کثرت اور اُن کی اشاعت ایسی خاب از شمار و قیاس ہے کہ اُن کی بابت زیادہ سے زیادہ انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اس دریا کی تنہا معلوم کرنا اور اس سر بفلک پہاڑ کی چوٹی پر جاسکتا غیر ممکن و محال ہے۔ اسی لئے ہر ایک ایسے عالم کو جو دوسرے علماء کے بعد آئے شہرِ علم کا کوئی نہ کوئی ایسا نیا دروازہ کھلا ملتا ہے جس میں متقدمین کا گزر بھی نہ ہوا ہو۔ اُنہی علوم میں سے جن کی ترتیب و تدوین کو متقدمین نے ترک کر دیا تھا اور اب اس اخیر زمانہ میں وہ بڑی زیرِ نیت کے ساتھ جلوہ گر ہوئے ہیں ایک علم تفسیر بھی ہے جس کو بطور علم مصطلحات حدیث کے سمجھنا چاہئے۔ اس علم کو کیا اگلے زمانہ میں اور کیا زمانہ حال میں کسی نے بھی مدون نہیں کیا تھا۔ یہاں تک کہ اس عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالنے کا قرعہ فال شیخ الاسلام علامہ جلال الدین بلقینیؒ کے نام پڑا اور اُنھوں نے اپنی مفید کتاب **مواقع العلوم من مواقع النجوم** لکھ کر اور اُسے چھان بین کے بعد تمام زوائد سے پاک بنا کے اس علم سے دنیا کو روشناس بنایا۔ لیکن گو اُنھوں نے اپنی کتاب کی ترتیب اور اُس کی انواع کی تقسیم میں بہت کچھ محنت اٹھائی تاہم بقول امام ابو اسحاق بن کثیرؒ کے جو اپنی کتاب نہایہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ ”ہر ایک جہدی جو کسی بالکل اچھوتی چیز کو ہاتھ لگاتا ہے اور ہر ایک مخترع جو کسی شخص نے کام کو چھیڑتا ہے جسے کہ اُس سے پہلے کسی نے نہ کیا ہو تو ضروری ہے کہ وہ پہلے محذور اور چھوٹا ہو مگر بعد میں بڑھے اور پروان چڑھے“ قاضی جلال الدین کی کتاب بھی جو اب تک ایک بالکل اچھیڑ موضوع پر لکھی گئی تھی نقص اور فروگزاشت کی علتوں سے خالی نہ رہی تاہم اس میدان میں گونے سبقت دہی نے گئے۔ **دالفضل للمتقدم**۔ بہر حال محکو نسبتاً اس کام میں ہولت ماحصل تھی۔ ایک سر مشق میرے سامنے موجود تھی اور راستہ دیکھنا تھا تو سمجھا ہوا ضرورتاً میری طبیعت نے بہت سی ایسی انواع بٹھائیں جو اب تک کوئی محقق اور اس طرح کی ضروری زیادتیاں میرے خیال میں آئیں جن پر پہلے کسی نے خامہ فرسائی نہیں کی تھی چنانچہ میں نے اس علم میں ایک کتاب لکھنے پر کمر بستہ باندھی جس میں انشاء اللہ اس فن کے پراگندہ مسئلوں کو جمع۔ جملہ فوائد کو قلمبند۔ اور اُس کے تابناک مضامین کے موتیوں کو سلاک تحریر میں پرو کر کے رہوں۔ تاکہ گو اس علم کی ایجاد میں میرا نمبر دوم ہے لیکن اُس کے بکھرے ہوئے جو اہر آب دار کی فراہمی اور تفسیر و حدیث کے دونوں کی تقسیم مکمل بنانے میں مجھے اولیت کا رتبہ ملے۔ پھر جب وہ کمبل و مدون ہو کر عالمِ ظہور میں جلوہ گر اور طالبین کے لئے فیض گستر ہوئی تو میں نے اُس کا نام **تجیر فی علوم التفسیر** رکھا۔ اور دیباچہ

کے بعد انواع کی حسب ذیل فہرست دی :

نوع اول و دوم کی۔ اور ثانی۔ نوع سوم و چارم۔ حضری۔ اور سفری۔ نوع پنجم و ششم
 نہاری۔ اور ریلی۔ نوع ہفتم و ہشتم۔ صیفی۔ اور شتائی۔ نهم و دہم۔ فراشی۔ اور نوی۔ یازدہم۔ استی
 نزول۔ دوازدہم۔ جس کا سب سے اول نزول ہوا۔ سیزدہم۔ جس کا سب سے آخر میں نزول
 ہوا۔ چہار دہم۔ جس کے نزول کا وقت معلوم ہوا ہے۔ پانزدہم۔ جو صرف قرآن میں نازل ہوا ہے اور
 کسی دوسرے نبی پر نازل نہیں ہوا۔ شانزدہم۔ جو اس میں سے اور انبیاء پر بھی نازل ہو چکا ہے۔
 ہفتدہم۔ جس کا نزول مکرر ہوا۔ بیزدہم۔ جس کا نزول جُدا جُدا ہوا۔ نوزدہم۔ جس کا نزول اکٹھا
 ہوا۔ بستم۔ اس کے نازل کرنے کی کیفیت۔ اور یہاں تک ہر ایک نوع نزول قرآن سے تعلق
 رکھتی ہے۔ بست و یکم۔ متواتر۔ بست و دوم۔ آحاد۔ بست و سوم۔ شاذ۔ (۲۴) نبی صلی اللہ
 علیہ وسلم کی قرائتیں۔ (۲۵ و ۲۶) رواۃ اور حفاظ۔ (۲۷) کیفیت تحقل۔ (۲۸) غالی۔ اور نازل۔
 (۲۹) مسلسل۔ اور یہاں تک انواع کا تعلق سند کے ساتھ تھا۔ (۳۰) ابتداء۔ (۳۱) وقف
 (۳۲) امانہ۔ (۳۳) مذ۔ (۳۴) تخفیف ہمزہ۔ (۳۵) ادغام۔ (۳۶) انشاء۔ (۳۷) قلب کرنا
 (۳۸) مخارج حروف اور ان سب انواع کا تعلق آداء کے ساتھ ہے۔ (۳۹) غریب۔ (۴۰)۔
 معرب (۴۱) مجاز (۴۲) مشترک (۴۳) مترادف (۴۴ و ۴۵) محکم اور متشابہ۔ (۴۶)
 مشکل (۴۷ و ۴۸) محل اور مبین۔ (۴۹) استعارہ (۵۰) تشبیہ (۵۱ و ۵۲) کنایہ اور تہریض
 (۵۳) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی ہے (۵۴) عام مخصوص (۵۵) وہ عام جس سے خصوص مراد
 لیا گیا ہو (۵۶) جس امر میں کتاب نے سنت کو خاص کیا ہو (۵۷) جس امر میں سنت نے کتاب
 کی تخصیص کر دی ہو (۵۸) مؤول (۵۹) مفہوم (۶۰ و ۶۱) مطلق اور مُقید۔ (۶۲ و ۶۳) ناسخ
 و منسوخ (۶۴) جس پر ایک ہی شخص نے عمل کیا اور وہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا۔ (۶۵) جو صرف
 ایک ہی شخص پر واجب تھا (۶۶ و ۶۷ و ۶۸) ایجاز۔ اطناب۔ اور۔ مساواة۔ (۶۹) اشتباہ
 (۷۰ و ۷۱) فصل۔ اور۔ وصل (۷۲) قصر (۷۳) احتیاج (۷۴) قول بالموجب (۷۵) و
 (۷۶ و ۷۷) مطابقت۔ مناسبت۔ اور۔ مجانست (۷۸ و ۷۹) توریۃ۔ اور۔ استخدام (۸۰)
 لفظ و نشر (۸۱) التقات (۸۲) فواصل اور غایات (۸۳ و ۸۴ و ۸۵) افضل القرآن۔ اس
 کا فاضل۔ اور اس کا مفضول (۸۶) مفردات القرآن (۸۷) امثال (۸۸ و ۸۹) آداب انقاری
 و المقری (۹۰) آداب المفسر (۹۱) کس کی تفسیر قبول کی جاتی ہے اور کس کی تفسیر رد ہوتی ہے۔
 (۹۲) غرائب التفسیر (۹۳) مفسرین کی شناخت (۹۴) کتابت قرآن (۹۵) سورتوں کے نام
 رکھنے کا وجہ (۹۶) آیتوں اور سورتوں کی ترتیب (۹۷ و ۹۸ و ۹۹) اسماء۔ کُنیتیں۔ اور۔ القاب

۱۰۰ بغرض سورت نوح کو بندوں کے ذریعہ قوسین میں لکھا گیا + مترجم

(۱۰۰) مہمات (۱۰۱) اُن لوگوں کے نام جن کے بارہ میں قرآن نازل ہوا (۱۰۲) تاریخ- یہاں پر کتاب تعمیر کا دیباچہ ختم ہو گیا اور یہ کتاب فضل خدا سے شے میں تمام ہوئی۔ اور جن صاحب نے اس کو لکھا عقادہ بڑے محقق اور میرے شیوخ کے طبقہ میں سے تھے۔ پھر اس کے بعد میرے دل میں خیال آیا کہ میں ایک اور کتاب اس سے بھی زیادہ بسیط۔ مجموع۔ اور مرتب تالیف کروں جس میں شمار و اعداد کا طریقہ اختیار کر کے جہان تک ممکن ہو مزید انواع کی تلاش اور فوائد کی گردآوری میں جدوجہد سے کام لوں۔ اسی کے ساتھ مجھے یہ بھی خیال تھا کہ اس راہ میں مجھ سے پہلے کسی نے قدم نہیں رکھا ہے اور میں ہی اس میدان کا یکہ تازہ ہوں۔ ابھی میں اپنی تالیف شروع کرنے کی فکر ہی میں تھا اور میرا دل ہنور مذہب تھا کہ اسی اثناء میں مجھ کو یہ اطلاع ملی کہ شیخ امام بدر الدین محمد بن عبداللہ زکشی جو ہمارے شافعی بھائیوں میں سے ایک پچھلے فاضل ہیں انھوں نے اس موضوع پر ایک مکمل اور مبسوط کتاب تالیف کر ڈالی ہے اور اُس کا نام برہان فی علوم القرآن رکھا ہے۔ میں نے بہت جلد یہ کتاب اُن سے منگا کر دیکھی اور اُس کے مطالب پر عبور حاصل کیا میں نے دیکھا تو مؤلف مسدوح نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں تحریر کیا تھا +

”چونکہ علوم قرآن فہام از حصہ و شمار اور اُس کے معانی انداز و قیاس سے باہر ہیں اس لئے اُن میں سے جتنا ہو سکے اُس پر توجہ کرنا واجب معلوم ہوا۔ متقدمین سے جو امور انجام دینے رہ گئے منجملہ اُن کے ایک امر یہ بھی ہے کہ انھوں نے انواع علوم قرآن کی کوئی کتاب تالیف نہیں کی اور جس طرح لوگوں نے فن حدیث کے مصطلحات وغیرہ لکھے تھے ویسے ہی قرآن کے مصطلحات اور اُس کے انواع پر کوئی مخصوص کتاب نہیں لکھی لہذا میں نے خدا سے مدد چاہی اور اُس کا ہزار ہزار شکر ہے کہ میری آرزو پوری ہوئی تاکہ میں ایک جامع کتاب اس موضوع پر لکھ سکوں اور اگلے لوگوں نے فنون قرآن اور اُس کے نکات و مطالب کی بابت جو کچھ کہا ہے اُن سب کو اُس میں جمع کر دوں میں نے اس کتاب میں دلچسپ و کارآمد معانی اور حکمتوں کو درج کر کے اسے اس قابل بنادیا کہ لوگوں کے دل اسے دیکھ کر حیرت سے ڈنگ رہ جائیں اور یہ ابواب قرآن کی کلید بن سکے۔ اور یہ کتاب کتاب اللہ کا عنوان ہو سکے۔ مفسر کو اُس کے حقائق کا اکتشاف کرنے میں مدد دے سکے۔ اور اُسے کتاب اللہ کے بعض اسرار اور باریکیوں پر مطلع بنا دے۔ میں نے اس کتاب کا نام البرہان فی علوم القرآن رکھا۔ اور اُس کے انواع کی فہرست حسب ذیل ہے +

نوع اول۔ سبب نزول کی شناخت میں۔ نوع دوم۔ آیات کے مابین جو مناسبت ہے اُس کا علم حاصل کرنے کے بارہ میں۔ نوع سوم۔ فواصل کی شناخت میں۔ نوع چہارم۔ وجوہ اور نظائر کی معرفت میں۔ نوع پنجم۔ علم متشابہ۔ نوع ششم۔ علم مہمات۔ نوع ہفتم اسرار فرائض۔

نوع ہشتم۔ سورتوں کے خاتموں کے بیان میں۔ نوع نہم کی اور مدنی کی معرفت میں۔ نوع دہم
 جو سب سے پہلے نازل ہوئی اُس کی شناخت میں۔ نوع یازدہم۔ اس بات کی معرفت کہ قرآن
 کتنی زبانوں (لغوتوں) میں نازل ہوا۔ نوع دوازدہم۔ قرآن کے نازل کرنے کی کیفیت۔ نوع
 سیزدہم۔ اُس کے جمع کرنے اور اس بات کا بیان کہ صحابہ میں سے کن کن لوگوں نے اُسے
 حفظ کیا تھا۔ نوع چہار دہم۔ تقسیم قرآن کی شناخت۔ نوع پانزدہم۔ اُس کے اسماء کی شناخت۔
 نوع شانزدہم۔ اس بات کی شناخت کہ قرآن میں لغت حجاز کے علاوہ کیا واقعہ ہے۔ نوع ہفتم
 اس بات کی معرفت کہ اُس میں لغت عرب کے سوا کیا آیا ہے۔ نوع ہیزدہم۔ غریب قرآن کی معرفت
 نوع نوزدہم۔ تعریف کی شناخت۔ نوع بستم۔ معرفت احکام نوع بست و یکم۔ اس بات کی
 شناخت کہ لفظ یا ترکیب بہترین و فصیح ترین ہے۔ نوع بیست و دوم۔ کمی یا بیشی کی وجہ سے
 اختلاف الفاظ کی معرفت۔ نوع بیست و سوم۔ توجہ قرآن کی معرفت۔ نوع بست و چہارم۔ وقت
 کا بیان کہ وہ کیا ہے؟ نوع بست و پنجم۔ علوم رسوم الخط۔ نوع بست و ششم۔ فضائل قرآن کی
 شناخت میں۔ نوع بست و ہفتم۔ خواص قرآن کی معرفت۔ نوع بست و ہشتم۔ اس بات کا بیان کہ
 آیا قرآن میں کوئی چیز بہ نسبت دوسری چیز کے افضل ہے؟۔ نوع بست و نہم۔ آداب تلاوت قرآن
 نوع سی ام۔ اس بیان میں کہ آیا کسی تصنیف۔ تقریر۔ اور تحریر میں اُس کی کچھ آئیں استعمال کی
 جاسکتی ہیں یا نہیں؟۔ نوع سی و یکم۔ کلام مجید میں آئی ہوئی ضرب الامثال کا ذکر۔ نوع سی و دوم۔
 احکام قرآن کی معرفت۔ نوع سی و سوم۔ اُس کے مباحثات (جدل) کا انداز۔ نوع سی و چہارم
 ناسخ و منسوخ کی شناخت۔ نوع سی و پنجم۔ اُن آیتوں کی معرفت جو وہم دلاتی اور اختلاف عیاں کرتی
 ہیں۔ نوع سی و ششم۔ محکم اور متشابہ کا امتیاز۔ نوع سی و ہفتم۔ صفات باری تعالیٰ میں وارد ہونے
 والی متشابہ آیات کا حکم۔ نوع سی و ہشتم۔ اعجاز کا بیان۔ نوع سی و نہم۔ وجوب متواتر کی معرفت
 نوع چہلم۔ اس بات کا بیان کہ سنت نبوی کتاب اللہ کی یاوری کرتی ہے۔ نوع چہل و یکم۔ تفسیر
 قرآن کی معرفت۔ نوع چہل و دوم۔ وجود غلطیات کی معرفت۔ نوع چہل و سوم۔ کتاب اللہ کی
 حقیقت و مجاز کا بیان۔ نوع چہل و چہارم۔ کنایات اور تعریض کا ذکر۔ نوع چہل و پنجم۔ معانی کلام کے
 اقسام کا بیان۔ نوع چہل و ششم۔ اُن امور کا ذکر جو اسباب قرآن کے متعلق معلوم ہو سکے۔ نوع چہل
 و ہفتم۔ ادوات کی معرفت۔ اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ ان انواع میں سے ہر ایک نوع ایسی ہے
 جس کی تحقیق پر انسان متوجہ ہو تو اپنی تمام عمر اُس کے پیچھے صرف کر دینے کے باوجود بھی اُس سے
 پوری طرح نبت نہیں سکتا، مگر ہم نے صرف ہر ایک نوع کے اصول کا بیان کر دینے اور اُس کی چند
 فصلوں کا ذکر کر دینے پر اکتفا کیا کیونکہ کام بے پایاں تھا اور عمر تنگڑی جس میں یہ امر سرانجام پانا

دشوار تھا۔ علامہ زرگشی نے اپنے دیباچہ میں کتاب کی وجہ تالیف اسی قدر بیان کی ہے۔
 مینے اس کتاب کو مطالعہ کر لیا تو مجھے کمال مسترت ہوئی اور میں شکر خدا بجالایا کہ منور میرے
 لئے بہت بڑا کام کرنے کا موقع ہے۔ میرا عزم روز بروز اپنا کام پورا کرنے کے لئے پختہ ہوتا
 گیا اور جس تصنیف کی تیاری کا خیال میرے دل و دماغ پر قابض تھا میں اُس کو بہت احتیاط
 کے ساتھ مرتب کرنے میں مصروف ہوا یہاں تک کہ آخر کار میں نے یہ عظیم الشان اور لاثانی
 کتاب تیار کر لی جو فوائد اور خوبی کے لحاظ سے اپنی آپ نظیر کسی جاسکتی ہے۔ مینے اس کے
 انواع کی ترتیب کتاب برہان سے کہیں عمدہ اور انسب طریقہ پر کی۔ بعض انواع کو جو کسی دوسری
 نوع میں شامل کر دینے کے قابل تھیں باہم ملا دیا اور چند انواع کو مزید وضاحت طلب پاکر انہیں
 علیحدہ اور مستقل نوع کر دیا۔ فوائد اور قواعد کی زیادتی۔ اور پرگندہ مسائل کی فراہمی سے اسکی
 دلچسپی میں چار چاند لگا دئے اور اُس کا نام ”اتقان فی علوم القرآن“ رکھا۔ امید ہے کہ
 ناظرین اس کتاب کی ہر ایک نوع کو مفرد تصنیف کے لائق پائیں گے۔ اور اس کے شیریں چشموں
 اس طرح اپنی علمی تشنگی فرو کر سکیں گے کہ پھر اس کے بعد کبھی لب تشنہ ہی نہوئے پائیں میں نے
 درحقیقت اس کتاب کو اپنی اُس بڑی اور مبسوط تفسیر کا مقدمہ بنایا ہے جسکو میں نے اب شروع کیا
 اور اسکا نام ”مجمع البحرین۔ و مطلع البدرین۔ الجامع لتحریر الروایۃ۔ و تقریر الدرایۃ۔“ رکھا ہے۔ میں خداوند کریم سے جو
 لاریب سبب مجیب۔ توفیق و ہدایت۔ اور امداد و رعایت کا طالب ہوں + وَمَا تَوْفِیقِیَ إِلَّا بِاللّٰہِ عَلَیْہِ تَوَكَّلْتُ وَالِیُّہُ الْغَنِیُّ +

فہرست انواع کتاب

نوع	مضمون	نوع	مضمون
اول	کئی۔ اور مدنی۔ آیتوں کی شناخت	دھم	جو آیات بعض صحابہ کی زبان پر نازل ہوئیں +
دوم	حصّری۔ اور سفری کی معرفت	یازدھم	جن آیتوں کا نزول مکرر ہوا +
سوم	نہاری۔ اولیٰ۔ آیتوں کی شناخت	دوازدھم	جن آیتوں کا حکم اُن کے نزول سے بعد نافذ ہوا اور جن کا نزول بعد میں ہوا اگر اُن کا حکم پہلے نافذ ہو گیا تھا +
چہارم	صیغی۔ اور شتائی۔ +		قرآن کے اُن حصص کا بیان جو متفرق طور پر نازل ہوئے اور جن کا
پنجم	فراشی۔ اور توحی۔ +		
ششم	ارضی۔ اور سماوی +		
ہفتم	جو سب سے پہلے نازل ہوئی		
ہشتم	جو سب سے بعد میں نازل ہوئی	سیزدھم	
نہم	اسباب نزول کا بیان		

چار دہم

پانزدہم

شانزدہم
ہفتم

ہشت دہم
نوز دہم

بستم
بست ویکم

بست ودوم

بست وسوم

بست وچہارم

بست وخیبم

بست وششم

بست وہفتم

بست وہشتم

بست ونہم

نزول ایک ساتھ ہوا +
قرآن کا کتنا حصہ ملائکہ کی مشابہت
کے ساتھ نازل ہوا۔ اور کتنا
حصہ تنہا حائل وحی فرشتہ کی معرفت؟
قرآن کے وہ ٹکڑے جو بعض
انبیاء سابقین پر بھی نازل ہو
چکے تھے اور وہ حصے جنکا نزول
صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم پر ہوا +

کیفیت نزول کا بیان
اسماء قرآن اور اس کی سورہوں کے
ناموں کا بیان +

قرآن کی جمع و ترتیب کا ذکر۔
قرآن کی سورہوں۔ آیتوں کیوں
اور حروف کی تعداد +

حفاظ اور رواۃ قرآن کا ذکر۔
عالی اور نازل کا بیان +
متواتر کی شناخت کا حال +

مشہور کا بیان +
آحاد کا ذکر +
شاذ کی تفصیل +

موضوع کا بیان +
مذہب کا ذکر +
وقت اور ابتداء کا بیان +

ان آیات کا ذکر جو لفظاً باہم
متصل مگر معنی ایک دوسرے
سے جدا ہیں +

سی ام

سی ویکم

سی ودوم

سی وسوم

سی وچہارم

سی وخیبم

سی وششم

سی وہفتم

سی وہشتم

سی ونہم

چہلم

چہل ویکم

چہل ودوم

چہل وسوم

چہل وچہارم

چہل وخیبم

چہل وششم

چہل وہفتم

چہل وہشتم

چہل ونہم

چہل ویکم

چہل ودوم

چہل وسوم

چہل وچہارم

چہل وخیبم

چہل وششم

چہل وہفتم

چہل وہشتم

رمانہ۔ فتح۔ اور اسکا بیان جو
ان دونوں کے درمیان ہے
ادغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور
قلب کرنے کا بیان +
مذہب اور قصر کا ذکر +
تخفیف ہمزہ کا بیان +
تحل قرآن کی کیفیت +
آداب تلاوت قرآن +
معرفت غریب القرآن +
قرآن میں لغتِ حجاز سے باہر
کا کون لفظ آیا ہے؟
قرآن میں لغتِ عرب سے
باہر کا کون لفظ آیا ہے؟
وجہ و نظائر کی شناخت +
ان ادوات (حروف و کلمات)
کے معانی جنکی مفسر کو ضرورت
لاحق ہوتی ہے +
معرفت اعراب القرآن +
ان ضروری قواعد کے بیان
جنکا ایک مفسر محتاج ہوتا ہے +
محکم و متشابہ کا ذکر +
مقدم و موخر قرآن کا بیان +
اسکے خاص و عام کا ذکر +
اسکے مجمل اور مبین کا حال +
ناسخ و منسوخ کا بیان +
مشکل اور اختلاف کا دہم دلائل
والے اور متناقض حصہ کا ذکر +

پہل و نہم	مطلق حلو و مقید کا بیان +	شست و ہشتم	امثال قرآن کا ذکر +
پنجام	منطوق - اور مفہوم کا ذکر +	شست و ہفتم	اقسام قرآن کا بیان +
پنجاہ و یکم	قرآن کے وجہ مخاطبات کا بیان	شست و ہشتم	قرآن کے جُمل (مناظرہ) کا ذکر +
پنجاہ و دوم	اُسکی حقیقت اور مجاز کا ذکر +		
پنجاہ و سوم	تشبیہ - اور استعارات کا بیان	شست و نہم	اسماء - کنیتیں - اور القاب +
پنجاہ و چارم	کنایات - اور تعریض کا ذکر +	ہفتاد و دم	بہات قرآن کا ذکر +
پنجاہ و خپسہم	حصر - اور اختصاص کا بیان	ہفتاد و یکم	اُن لوگوں کے نام جن کے بارے میں قرآن نازل ہوا +
پنجاہ و ششتم	ایجاز - اور اطناب کا بیان		
پنجاہ و ہفتم	خبر - اور انشاء کا ذکر +	ہفتاد و دوم	فصائل قرآن کا ذکر +
پنجاہ و ہشتم	برائع قرآن کا بیان	ہفتاد و سوم	قرآن کے فضل اور فاضل حصے +
پنجاہ و نہم	فواصل آیات کا حال +	ہفتاد و چارم	مفرداتِ مترآن +
شست	سورتوں کے ابتدائی حصوں کا ذکر +	ہفتاد و خپسہم	خواصِ مترآن +
شست و یکم	سورتوں کے آخری حصوں کا ذکر +	ہفتاد و ششتم	رسوم الخط اور کتابت قرآن کے آداب +
شست و دوم	آیات اور سورتوں کی مناسبت کا بیان +	ہفتاد و ہفتم	تاویل اور تفسیر قرآن کی معرفت اور اُس کے شرف اور اُس کی ضرورت کا بیان +
ہشست و سوم	متشابه آیتوں کا ذکر +	ہفتاد و ہشتم	مفسر کی شرطیں اور اُس کے آداب کا بیان +
شست و چہارم	اعجاز القرآن +		
شست و خپسہم	اُن علوم کا ذکر جو قرآن سے مشتبہ ہوئے ہیں +	ہفتاد و نہم	غرائب التفسیر +
		ہشتاد و دم	طبقات مفسرین +

اور یہ انشی انواع اس طرح ہوئی ہیں کہ کئی کئی انواع کو باہم شامل کر کے ایک نوع بنا دیا گیا ہے ورنہ اگر سب کو جدا جدا کیا جاتا تو غالباً تین سو سے زیادہ انواع بن جاتیں۔ اور جن انواع کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں سے بیشتر انواع ایسی ہیں کہ اُن پر جُملہ جُدا مستقل تصانیف موجود ہیں اور اُن میں سے بہت سی کتابیں میں نے خود بھی مطالعہ کی ہیں۔ ایسی کتابیں جو میری کتاب اتفاق کے موضوع پر تصنیف ہوئی ہیں علاوہ اس کے کہ وہ اس کتاب کے مقابلہ میں

کوئی حقیقت نہیں رکھتیں اور اس کی پاسنگ بھی نہیں ہو سکتیں ان کی تعداد بھی چند سے زائد نہیں اور وہ حسب ذیل ہیں +

قنوں الاقنان فی علوم القرآن مصنف ابن جوزی۔ جمال القرآن مصنف شیخ علم الدین سخاوی۔
المُرشد الوجیز فی علوم تعلق بالقرآن العزیز مصنف ابی شامہ۔ البرہان فی مشکلات القرآن مصنف
ابی المعالی عزیزی بن عبد الملک معروف بہ "شہید لہ"۔ اور یہ سب کتابیں میری کتاب کی ایک نوع
کے مقابلہ میں بھی دہی ہستی رکھتی ہیں جو ناپید انکار ریگزار کے روبرو ایک مُشت خاک۔ اور بحرِ قاح
کے سامنے ایک قطرہ آب کی ہو سکتی ہے +

جن کتابوں سے سینے اپنی اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں مدد لی ہے ان کی فہرست ذیل میں
درج کرتا ہوں +

تفسیر ابن جریر۔ تفسیر ابن ابی حاتم۔ تفسیر ابن مردویہ۔ تفسیر ابی ایشغ۔ تفسیر ابن حبان
تفسیر نریانی۔ تفسیر عبد الرزاق۔ تفسیر ابن المنذر۔ تفسیر سعید بن منصور جو اسکی کتاب سنن کا
ایک جزو ہے۔ تفسیر حاکم جو اس کی کتاب مستدرک کا ایک جزو ہے۔ تفسیر حافظ عماد الدین
بن کثیر۔ فضائل القرآن مصنف ابن القریس۔ فضائل القرآن مصنف ابن ابی شیبہ۔ المصاحف
ابن ابی داؤد۔ المصاحف مصنف ابن اسحاق۔ التردعی من قائل مصحف عثمان مصنف ابن ابی بکر
انباری۔ اخلاق حلیۃ القرآن مؤلفہ آجری۔ البیان فی آداب حملۃ القرآن مصنف نووی۔ شرح
بخاری مصنف ابن حجر۔ ان کے علاوہ حدیث کی بے شمار جامع کتابوں پر نظر ڈالی اور سیکڑوں مُند
مطالعہ کئے۔ قرائت اور تعلقات اذاک کی کتابوں میں سے سخاوی کی کتاب جمال القرآن۔ ابن جریر
کی کتاب نشر و تقریب۔ ہذلی کی کتاب الکامل۔ واسطی کی کتاب الارشاد فی القراءات العشر
ابن غلبون کی کتاب الشواذ۔ ابن انباری سجامندی۔ نحاس۔ الدانی۔ عثمائی۔ اور ابن النکزادی کی
تصنیف کردہ کتابیں موسوم بہ الوقت والابتداء۔ اور ابن القلیح کی تصنیف کتاب قرۃ العین
الفتح والامانہ و بین اللفظین۔ وغیرہ پر نظر ڈالی۔ لغات۔ غریب۔ عربیت۔ اور اعراب کی کتابوں
میں سے۔ مفردات القرآن مصنف امام راغب اصفہانی۔ غریب القرآن مصنف ابن قتیبة اور مصنف
العزیزی (ہر دو) و تجوہ و نظائر مصنف نیشاپوری و ابن عبد الصمد۔ (ہر دو) الواحد و الجمع فی
القرآن مصنف ابن ابی الحسن خفش۔ الاوسط الزاہر مصنف ابن الانباری۔ شرح التفسیر
والارشاد مصنف ابی حیان۔ المغنی مصنف ابن ہشام الجلی۔ اللذاتی فی حروف المعانی
مصنف ابن اُم قاسم۔ اعراب القرآن مصنف ابی البقاء۔ و۔ السہل۔ و۔ سفاقی و منتخب الدین
زہر چار۔ ابن جتنی کے کتابیر۔ المحتسب فی توجیہ الشواذ۔ المختصر۔ الحاطری است۔ اور

ذوالقعد۔ امالی۔ مؤلف ابن عاصب۔ المغرب مؤلف ابو الیق۔ مشکل القرآن مصنف ابن قتیبہ۔
اور اللغات التي نزل بها القرآن مصنف ابی القاسم محمد بن عبد اللہ +
احکام اور ان کے تعلقات کی کتابوں میں سے۔ کتاب احکام القرآن مصنف قاضی اسماعیل۔
و۔ بکر بن علاء۔ و۔ ابی بکر رازی۔ و۔ الکیا الہراسی۔ و۔ ابن العسری۔ و۔ ابن الفرس۔ اور۔ ابن
خویننداد (ساتوں کتابیں) کتاب التلخیص والمختصر مصنف کئی۔ و۔ ابن المحصار۔ و۔ سعیدی۔
و۔ ابی جعفر الخفاس۔ و۔ ابن العزبی۔ و۔ ابی داؤد سجستانی۔ و۔ ابی عبید القاسم بن سلیمان۔ اور عبد القہر
بن طاہر ترمذی (ہر نہ کتب) اور کتاب الامام فی ادلة الاحکام مصنف شیخ غزالدین بن عبد السلام
کا مطالعہ کیا +

اعجاز اور فنون بلاغت کے متعلق کتابوں میں خطابی۔ زمانی۔ ابن سراقہ۔ قاضی ابی بکر
باقلانی۔ عبد القادر جرجانی۔ اور امام فخر الدین۔ کی تصنیف کردہ کتابوں موسوم بہ اعجاز القرآن
کا مطالعہ کیا۔ ابن ابی الاصبیح کی کتاب البیان۔ اور زملکانی کی کتاب البرہان کو مع اس کے مختصر
رسالہ المجید کے دیکھا۔ ابن عبد السلام کی کتاب حجاز القرآن پر نظر ڈالی۔ ابن قیم کی کتاب الایمان
فی المجاز پر نظر ڈالی۔ پھر زملکانی کی کتابوں نہایت التامیل فی اسرار التنزیل۔ التبیان فی البیان
اور التلخیص المفید فی احکام التوکید۔ کی سیر کی۔ ابن ابی الاصبیح کی دو کتابیں۔ تجرید۔ اور الخواطر
السوانح فی اسرار الفوائج مطالعہ کیں۔ شرف الباری کی کتاب اسرار التنزیل دیکھی۔ کتاب
اقصى القرب مصنف تونخی۔ منهاج البلقاء مصنف عازم۔ الحمدہ۔ مصنف ابن رشیق۔ الصائغین
مصنف عسکری۔ المصباح مصنف بدر الدین بن مالک۔ التبیان مصنف طیبی۔ الکلیات مصنف
جرجانی۔ الاغریض فی الفرق بین الکلیات والتقریض مصنف شیخ تقی الدین سبکی۔ اور ابنی کی
دوسری کتاب الاقتصاص فی الفرق بین المحصر والاختصاص بھی زیر مطالعہ رکھی۔ کتاب عروہ
الافراح شیخ تقی الدین کے فرزند علامہ بہاؤ الدین کی مصنف بھی دیکھی۔ مزید بریں۔ کتاب روض البہار
فی اقسام الاستفہام مصنف شیخ شمس الدین بن الصانع۔ ابنی کی دوسری تصنیف۔ نشر البیہ فی
اقامة الظاہر مقام الضمیر۔ اور دو کتابیں اور بھی ان کی ہیں دیکھیں جن کے نام المقدمۃ فی سر اللغات
المقدمہ۔ اور۔ احکام الرائے فی احکام الآلئے تھے۔ اور غیر ازیں کتاب مناسبات ترتیب السو
مصنف ابی جعفر بن الزہیر۔ کتاب فواعل الآیات مصنف طوقی۔ کتاب المثل السائر مصنف ابن اثیر۔
کتاب کنز البراعۃ مصنف ابن اثیر۔ اور شرح بدیع قدامتہ مصنف موفق بن عبد اللطیف کی سیرت
بھی فوائد حاصل کئے +

اور مذکورہ بالا خاص فنون و مباحث کی کتابوں کو چھوڑ کر جن متفرق اور انواع قرآن کی کتابوں کا

مطالع کیا وہ یہ ہیں :- البہرہان فی متشابہ القرآن مصنف کرمانی - دُرّۃ التّنزیل وُعُرۃ التّوہیل
 فی المتشابہ مصنف ابی عبد اللہ الرازی - کشف المعانی فی المتشابہ والمثنائی مصنف قاضی بدر الدین
 بن جماعہ - امثال القرآن مصنف ماوردی - اقسام القرآن مصنف ابن قیم - جوامع القرآن مصنف
 غزالی - التعریف والاعلام فیما وقع فی القرآن من الاسماء والاعلام مصنف سبیل - اور اس کا حاشیہ
 مصنف ابن عساکر - البیان فی مبہمات القرآن مصنف قاضی بدر الدین بن جماعہ - اسماء من نزل
 فیہم القرآن مصنف اسماعیل ضریر - ذات المرشد فی عدد الائمہ وشرحہا مصنف موصی - شرح
 آیات الصفات مصنف ابن اللبان - اور الدرّ النظیم فی منافع القرآن العظیم مصنف یاقی - رسم خط
 کی کتابوں میں سے - المقنع مصنف الدانی - شرح الرائیۃ مصنف سخاوی - اور اُنہی کی شرح مصنف ابن
 جبّارہ - کا مطالعہ کیا +

اور جامع کتابوں میں سے بدائع الفوائد مصنف ابن قیم - کنز القوائد مصنف شیخ عبدالدین عبدالسلام
 الغری والدرر مصنف شریف مرتضیٰ - تذکرہ مصنف بدر بن صاحب - جامع الفنون مصنف ابن شیبہ
 منبلی - النفیس مصنف ابن جوزی - اور البستان مصنف ابی الیث سمرقندی - وغیرہ کو دیکھا +
 اور جو مفسر محدث نہ تھے اُن کی حسب ذیل تفسیروں پر نظر ڈالی - کشاف اور اس کا حاشیہ
 مصنف طیبی - تفسیر امام فخر الدین - اصفہانی - حنفی - ابی حیان - ابن عطیہ - القشیری - المرسی -
 ابن الجوزی - ابن عقیل - ابن رزین - الواحدی - الکواشی - الماوردی - سلیم رازی - امام الحرمین
 ابن یرجان - ابن بریرہ - اور - ابن المنیر کی تفسیریں - ابالی رافعی علی الفاتحہ - مقدمہ تفسیر ابن النقیب
 الغرائب والعجائب مصنف کرمانی - اور قواعد فی التفسیر مصنف ابن تیمیہ -
 اور اب خدا کے لایزال کی انداد سے اصل مقصود کو آغا کرنے کا وقت آگیا +

آغازِ کتاب

نوع اول - مکی اور مدنی کی شناخت کا بیان :- ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ منجملہ اُن کے - مکی - اور - عَزَّوَجَلَّ دیرینی - بھی دو شخص ہیں - مکی اور مدنی کی شناخت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ متاخر آیتوں کا علم حاصل ہوتا ہے جو بعد میں نازل ہونے کے باعث یا کسی سابق حکم کی ناسخ ہوئی اور یا اُس حکم کے عموم کی تخصیص کر دہی لیکن یہ دوسری شق اُن لوگوں کے خیال کے مطابق نکلتی ہے جو تخصیص کی تاخیر مناسب تصور کرتے اور روا مانتے ہیں +

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشاپوری اپنی کتاب التنبیہ علی فضل علوم القرآن میں لکھتے ہیں کہ ”علوم قرآن میں سب سے اشرف علم نزول قرآن - اُس کی جہات - اور مکہ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں کی ترتیب - کا علم ہے - اور اس بات کا جاننا کہ کونسی سورت مکہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا حکم مدنی ہے - اور کونسی سورت مدینہ میں نازل ہوئی جس کا حکم مکی ہے - اور یہ کہ مکہ میں اہل مدینہ کی بابت کیا حکم نازل ہوا اور مدینہ میں اہل مکہ کی نسبت کیا بات اُتری - اور نیز جو اس امر کے مشابہ ہے کہ مکی آیت مدنی کے حق میں - اور مدنی آیت مکی کے بارہ میں نازل ہوئی ہو - اور حنفی - بیت المقدس - طائف - اور مدینہ - میں نازل ہونے والی سورتوں کا علم رکھنا اور اس بات سے واقف ہونا کہ کونسی سورت رات کے وقت اُتری تھی اور کونسی دن کے وقت یا کونسی سورت فرشتوں کی جماعت کی مشایعت کے ساتھ اُتری اور کس سورت کا نزول تھا جبریل امین ہی کی معرفت ہوا - پھر مکی سورتوں میں مدنی آیتوں کا علم رکھنا اور مدنی سورتوں کی مکی آیتوں سے واقف ہونا - اور اس بات کو جاننا کہ مکہ سے مدینہ میں کس قدر قرآن لایا گیا اور مدینہ سے مکہ کو کتنا حصہ قرآن کا لے جایا گیا اور کتنا حصہ قرآن کا مدینہ سے مکہ حبش کو لے گئے تھے اور کونسی آیت مجمل اُتری - اور کس آیت کا نزول اُس کی تفسیر کے ساتھ ہوا - اور کن سورتوں میں اس بات کا اختلاف ہے کہ بعض اشخاص انھیں مکی بتاتے ہیں اور بعض اُن کو مدنی کہتے ہیں - غرضیکہ یہ پچیس وجہیں ایسی ہیں کہ جو شخص ان کو بخوبی نہ جانتا ہو اور ان میں یا ہم امتیاز نہ کر سکے اُس کے لئے ہرگز جائز نہ ہوگا کہ وہ کتاب اللہ کے متعلق کچھ کلام کر سکے -“ میں کہتا ہوں کہ میں نے ان سب وجوہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان میں سے بعض باتوں کی مستقل ایک نوع قرار دی ہے اور چند باتوں کو اور انواع

کے شمول میں ذکر کر دیا ہے۔ ابن عربی اپنی کتاب السمع والمنسوخ میں لکھتے ہیں۔ ”قرآن کی بابت اجمالی طور پر یہ کو یہ علم حاصل ہوا ہے کہ اُس میں مختلف مکی۔ مدنی۔ سفری۔ حضری۔ یبلی۔ نہاری۔ ساوی۔ اور ارضی۔ حصے ہیں ان کے علاوہ بعض حصے آسمان و زمین کے مابین معلق نازل ہوئے ہیں۔ اور کچھ زیر زمین غار کے اندر بھی اُترے ہیں۔“ اور ابن النقیب اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھتا ہے ”قرآن منزل کی چار قسمیں ہیں محض مکی۔ محض مدنی۔ وہ کہ اُس کا بعض حصہ مکی ہے۔ اور کچھ حصہ مدنی اور وہ حصہ جو نہ مکی ہے اور نہ مدنی“

مکی اور مدنی آیات اور سورتوں کے بارہ میں لوگوں کی تین اصطلاحیں ہیں جن میں سے زیادہ مشہور اصطلاح یہ ہے کہ جو حصہ قرآن کا ہجرت سے پہلے نازل ہوا وہ مکی ہے اور بعد ہجرت کے جس قدر قرآن کا نزول ہوا وہ مدنی۔ بعد از ہجرت نازل ہونے والے حصہ میں اُن تمام سورتوں کی حالت یکساں مانی جاتی ہے جو عام الفتح۔ اور عام حجة الوداع میں بمقام مکہ۔ یا اور کسی سفر میں نازل ہوئیں۔ عثمان بن سعید رازی نے یحییٰ بن سلام کی سند سے اس حدیث کی تخریج کی ہے کہ ”خاص مکہ میں اور سفر ہجرت کے اثناء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے قبل جس قدر حصہ کلام اللہ کا اُترا وہ تو مکی ہے اور رسالت اب کے مدینہ میں آجانے کے بعد آپ کے سفروں کی حالت میں جس حصہ کا نزول ہوا وہ مدنی کے ساتھ شامل ہے۔ اور یہ ایک عمدہ اثر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ از روے اصطلاح سفر ہجرت کے اثناء میں جو حصہ قرآن کا نازل ہوا وہ مکی شمار ہوتا ہے دوسری اصطلاح یہ ہے کہ مکی اسی کو کہتے ہیں جس کا نزول مکہ میں ہوا خواہ بعد ہجرت ہی کیوں نہ ہوا ہو اور مدنی وہ ہے جس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اس اصطلاح کے اعتبار سے دونوں باتوں میں واسطہ کا ثبوت بجم پہنچتا ہے اور سفر کی حالتوں میں نازل ہونے والا ٹکڑا مکی اور مدنی کچھ بھی نہیں کہلا سکتا طبرانی اپنی کتاب کبیر میں ولید بن مسلم کے طریق سے بواسطہ سعید بن سعدان۔ از۔ سلیم بن عامر۔ از۔ ابی امامہ اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”قرآن تین جگہوں میں نازل کیا گیا ہے۔ مکہ۔ مدینہ۔ اور۔ شام۔ میں۔“ ولید کہتا ہے کہ ”شام“ سے بیت المقدس مراد ہے مگر شیخ عبد الدین بن کثیر کہتے ہیں کہ لفظ شام کی تفسیر ”مکہ“ کے ساتھ کرنا زیادہ مناسب ہے میں کہتا ہوں کہ مکہ میں اُس کے قریب دیوار کے مقامات مثلاً منی۔ عرفات۔ اور۔ حدیبیہ۔ بھی داخل ہیں اور مدینہ میں اُس کے نزدیک واقع ہونے والے مضافات جیسے بدر۔ اُحد۔ اور۔ سلع۔ اور تیسری اصطلاح یہ ہے کہ مکی وہ حصہ ہے جو اہل مکہ کی جانب خطاب کرنے کے لئے نازل ہوا اور مدنی وہ جس کا روئے سخن اہل مدینہ کی طرف ہے اور یہ خیال ابن مسعود کے اُس قول سے پیدا ہوا ہے جس کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔ قاضی ابوبکر اپنی کتاب ارتصار میں لکھتے ہیں ”مکی اور مدنی کی شناخت میں عمر

صحابہ اور تابعین کی یاد سے رجوع لایا جاسکتا ہے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کوئی قول نہیں وارد ہوا ہے کیونکہ اُن کو منجانب اللہ اس کی بابت کچھ حکم نہیں ہوا تھا اور نہ خدا نے اس بات کا علم امت کے فرائض میں داخل کیا تھا اور اگر بعض حصص قرآن کے بارہ میں اہل علم پر ناخ و خ کی تاریخ سے باخبر ہونا واجب نظر آتا ہے تو اس کی شناخت کے لئے قول نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے ذرائع بھی کار آمد ہو سکتے ہیں۔“

امام بخاری نے باسناد ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا۔ ”اُس ذات پاک کی قسم جس کے سوا کوئی معبود قابل پرستش نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کی نسبت میں یہ نہ جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارہ میں اور کہاں نازل ہوئی ہے۔“ ایوب کا قول ہے کہ کسی شخص نے عکرمہ سے ایک آیت قرآن کی بابت سوال کیا تو عکرمہ نے کہا۔ ”یہ آیت اس پہاڑ کے دامن میں نازل ہوئی تھی“ اور کوہ سلع کی جانب اشارہ کیا۔ ابو نعیم نے اس حدیث کی تخریج اپنی کتاب علیہ میں کی ہے۔ اور ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی کئی اور مدنی کا شمار دینا وارد ہوا ہے اور میں اُن تمام باتوں کو بیان کروں گا جو اس کے متعلق مجھے معلوم ہوئی ہیں پھر اسکے بعد محکمات فیہ سورتوں کی بھی تفصیل دوں گا۔ ابن سعد اپنی کتاب طبقات میں لکھتے ہیں ”مجھے واقدیؓ نے خبر دی کہ اُن سے قدامت بن موسیٰ نے بواسطہ ابی سلمہ الحضرمی یہ روایت کی کہ ابی سلمہ نے ابن عباسؓ کو یوں کہتے سنا۔ ”ابن عباسؓ نے فرمایا۔ میں نے ابی بن کعبؓ سے اُس حصہ قرآن کی بابت سوال کیا جس کا نزول مدینہ میں ہوا تھا تو اُنہوں نے یہ جواب دیا ”مدینہ میں صرف ستائیس سورتیں نازل ہوئی ہیں اور باقی تمام قرآن مکہ میں اُترا“ ابو جعفر الخاس اپنی کتاب النسخ والمسنوخ میں تحریر کرتے ہیں ”مجھ سے یحییٰ بن المزرع نے اور اُس سے ابو حاتم سہل بن محمد سجستانی نے بواسطہ ابو عبیدہ عمر بن المثنیٰ اور ابو عبیدہ نے بروایت یونس بن حبیب بیان کیا ہے کہ یونس نے کہا۔ ”میں نے اباعمر بن العلاء کو یہ کہتے سنا کہ اُس نے مجاہد سے قرآن کی کئی اور مدنی آیتوں کی تلخیص کی درخواست کی تو مجاہد نے فرمایا۔ ”میں نے اس بات کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا تو اُنہوں نے فرمایا۔ سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ جملہ ایک ہی بار مکہ میں نازل ہوئی اس لئے وہ مکیہ ہے مگر اُس کی تین آیتیں یثرب میں نازل ہوئیں یعنی ”قُلْ تَعَالَوْاْ اٰتِلُوْا“ سے تینوں آیتوں کے خاتمہ تک۔ اور سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ سے قبل کی سورتیں سب مدنی ہیں۔ اور مکہ میں حسب ذیل سورتوں کا نزول ہوا۔ اَعْرَافُ - یُوْنُسُ - هُوْدُ - یُوْسُفُ - زُحْرُفُ - اَبْرٰهٰیْمُ - الْحَجُّ - النِّحْلُ - لیکن اس کی تین آخری آیتیں مکہ اور مدینہ کے مابین اُس وقت اُتریں تھیں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُحد سے واپس آرہے تھے۔ بنی اسرائیل - الْکَهْفُ - مَرْیَمُ - طٰهٌ - اَنْبِیَاءُ - الْحَجُّ - مگر اس کی تین آیتیں ”هٰذَا اِنْ خَصَمٰنٍ“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک

مدینہ میں اُتری ہیں۔ المومنون۔ الفرقان۔ الشعراء۔ بجز پانچ آخری آیتوں کے جن کا نزول مدینہ میں ہوا یعنی ”والشعراء يتبعهم الغادون“ سے آخر سورۃ کی پانچ آیتوں تک۔ التملک القصص العنکبوت۔ الروم۔ لقمان۔ سو تین آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی آمنن کان موسیٰ مکن کان فاسقاً“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک۔ سبا۔ فاطر۔ یونس۔ الصافات۔ ص۔ الثمر۔ بجز ان تین آیتوں کے جو وحشی قاتل حمزہ کی بابت مدینہ میں نازل ہوئیں۔ ”یا عبادی الذین استغفوا“ سے آخر آیات ثلاث تک۔ ساتوں حصہ کی سورتیں۔ ق۔ الذاریات۔ الطور۔ النجم۔ القمر۔ التخلین۔ الواقعة۔ الصف۔ التغابن۔ باسٹنائے چند آخری آیتوں جو مدینہ میں نازل ہوئیں۔ المائد۔ النحل۔ النحل۔ نوح۔ الحج۔ المیزمل۔ باسٹنائے دو آیتوں کے یعنی ”إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ“ سے آخر تک۔ اور پھر سورت المائد سے آخر قرآن تک۔ باسٹنائے سور تھامے۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَق۔ اور۔ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس۔ کے کہ یہ سب مدنی سورتیں ہیں۔ باقی کل حصہ کہہ ہی میں نازل ہوا۔ اور مدینہ میں ذیل کی سورتیں نازل ہوئی ہیں۔ الانفال۔ براءة۔ التور۔ الاحزاب۔ محمد۔ الفتح۔ الحجرات۔ التحدید۔ اور اس کے بعد کی کل سورتیں سورۃ تحریمہ تک۔ ”اس طویل حدیث کی تخریج اسی طرح پر کی گئی ہے اور اس کے اسناد جید ہیں۔ اور اس کے راوی سب ثقہ اور عربی زبان دانی کے مشہور علماء ہیں +

اور یہی نے اپنی کتاب دلائل النبوة میں بیان کیا ہے۔ ”ہم کو ابو عبد اللہ الحافظ نے خبر دی۔ اور ان کو ابو محمد زیاد العدل نے بروایت محمد بن اسحاق۔ اور اس نے بروایت یعقوب بن ابراہیم الدورقی بیان کیا کہ اس سے احمد بن نصر بن مالک الخزاعی نے بواسطہ علی بن الحسین بن واقد بیان کیا ہے کہ علی نے اپنے باپ حسین بن واقد سے بروایت یزید بن عویٰ زکریا کہ حسین بن ابی الحسن بیان کیا تھا کہ عکرمہ اور سین بن ابی الحسن نے کہا۔ ”خداوند کریم نے مکہ میں قرآن کا جس قدر حصہ نازل فرمایا وہ حسب ذیل ہے۔ اقراء باسم ربک۔ سورۃ ن۔ سورۃ مؤمنین۔ مدثر۔ تثبت ید ابی لہب۔ اذا الشمس کورت۔ سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ والذیل اذا یغشی۔ والفجر۔ والضحیٰ۔ الم نشرح۔ العصر۔ العادیات۔ الکوش۔ الہاکم۔ التکاثر۔ ارایت قل یا ایہا الکافرون۔ اصحاب الفیل۔ الفلق۔ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ النجم۔ عبس۔ انا انزلناہ۔ والشمس وضحاہا۔ والسماء ذات البروج۔ والیقین۔ والزیتون۔ لایلدن قریش۔ القارعة۔ لا اقسیم بیوم القیامۃ۔ الہمزة۔ المرسلات۔ ق۔ لا اقسیم ہذا البکر والسماء والطاریق۔ اقربت الساعة۔ ص۔ الحج۔ یونس۔ الفرقان۔ املا کلہ۔ فہ

الواقعة - طسّم - طس - طسّم - بنی اسرائیل - التاسعة - هود - يوسف - اصحاب
البحر - الانعام - الصافات - لقمان - سبا - الزمر - المؤمن - حٰت - الذخاں - حم السجدة
حمعسق - حم الزخرف - الجاثية - الاحقاف - الذاریات - الغاشية - اصحاب الکہف
التخل - فوم - ابراهیم - الانبیاء - المؤمنون - التّمس السجدة - الطود - تبارک - الحاقة -
سأل - عم - يتسألون - النازعات - اذ السماء انشقت - اذ السماء افطرت - الترم - اور
العنکبوت - کی سورتیں +

اور مدینہ میں مندرجہ تحت سورتیں نازل کی گئیں :- ویل للمطففین - البقرة - آل عمران
الانفال - الاحزاب - المائدہ - المستمنہ - النساء - رذالزلزل - الحديد - محمد - الرعد
الرحمن - هل آتی علی الانسان - الطلاق - لم یکن - الحشر - اذا جاء نصر الله - النور - الحج
المنافقون - المجادلة - الحجرات - یا ایہا النبی لِمَ تحرّم - نصف - الجمعة - التغابن - الفتح
اور - براءۃ کی سورتیں - ”بیہقی کہتے ہیں کہ ”التاسعة“ سے سورۃ یونس مراد ہے۔
اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مذکورہ فوق روایت میں سورۃ فاتحہ - سورۃ الاعراف - اور کہیں قص
مکہ میں نازل ہونے والی سورتیں ساقط ہو گئی ہیں - یعنی ذکر کرنے سے رہ گئی ہیں + -

بیہقی کہتے ہیں - ”مجھ سے علی بن احمد بن عبدان نے - اور اس نے احمد بن عبید الصفا سے
بروایت محمد بن الفضل - از اسمعیل بن عبد اللہ بن زرارة الرقی - حسب روایت عبد العزیز بن عبد الرحمن
القرشی - از خصیف - از مجاہد - از ابن عباس روایت کی ہے کہ ابن عباس نے کہا ”سب سے پہلے
خداوند کریم نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کا کلام ”اقراء باسم ربک“ نازل فرمایا ہے
پھر اسی مذکورہ فوق حدیث کے معنی اور ان سورتوں کا ذکر کیا جو پہلی روایت سے مکہ میں نازل ہونے
والی سورتوں کا ذکر کرتے ہوئے ساقط ہو گئی تھیں - بیہقی بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا شاہد
تفسیر مقاتل وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے اور اسی کے ساتھ مذکورہ فوق صحیح و مرسل حدیث کا شاہد
بھی ملتا ہے +

ابن الصّریس اپنی کتاب فضائل القرآن میں لکھتے ہیں - مجھ سے محمد بن عبد اللہ بن ابی جعفر
رازی نے اور اس سے عمرو بن حمر بن نے بروایت عثمان بن عطاء خراسانی جو اپنے باپ سے راوی
ہے اور اس کا باپ ابن عباس سے روایت کرتا ہے - یہ بیان کیا کہ ”ابن عباس نے فرمایا -“ صورت
یہ تھی کہ جس وقت مکہ میں کسی سورۃ کا نزول آغاز ہوتا تھا تو وہ مکہ ہی میں لکھ لیجاتی تھی اور پھر خداوند کریم
کو اس سورت میں جس قدر زیادتی کرنی منظور ہوتی اُسے بڑھاتا جاتا - اور سب سے پہلے قرآن کا جو حصہ
نازل ہوا وہ ”اقراء باسم ربک تھا - اس کے بعد سورۃ ن - بعد از ان یا ایہا المرسلین - زان

بعد یا ایہا المدثر۔ پھر بتتید الی لہب۔ بعدہ اذا الشمس کورت۔ اس کے بعد سلم اسم رب
 الاعلیٰ۔ بعدہ واللیل اذا یغشی۔ زان بعد والفجر۔ سپس والضحیٰ۔ بعد ازاں اَلَمْ نَشْرَحْ
 پھر والعصر۔ بعدہ والعادیات۔ زان بعد انا اعطیناک۔ اس کے بعد اَلْهَآکُمُ التَّکَاثُرُ پھر
 اُرایت الذی۔ بعد ازاں قُلْ یا ایہا الکافرون۔ سپس اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ۔ اور اسی
 طرح بہ ترتیب یکے بعد دیگرے سورتہائے قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَق۔ قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ
 قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ النّٰجْم۔ عَبَسَ۔ اَنَا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ والشمس وضحاها۔ والنّٰمُ
 ذات البروج۔ والّٰتِیْنِ وَالزّٰیْتُوْنَ۔ لَآ یَلُوْثُ قَرِیْشٌ۔ القارعة۔ لَآ اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ۔ وِیْلٌ
 لِّکُلِّ هُمَزَةٍ۔ والمرسلات۔ ق۔ لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ۔ والسّماء والطّارق۔ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ
 ص۔ الاعراف۔ قُلْ اُدْعِیْ۔ یٰس۔ الفرقان۔ الملائکۃ۔ کہف۔ طہ۔ الواقعة۔ طس۔
 الشعراء۔ طس۔ القصص۔ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ۔ یونس۔ هُوْد۔ یوسف۔ الحج۔ اَلْاِنشَاء
 الصّافات۔ لقمان۔ سَبَا۔ التّٰوْهِیْمُ۔ حم۔ المؤمن۔ حم۔ السّجدة۔ حم۔ القصص۔ حم۔
 الزخرف۔ الذّٰخَانِ۔ الجاثیة۔ الاحقاف۔ الذاریات۔ الغاشیة۔ الکہف۔ النحل
 اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا۔ سورۃ ابراہیم۔ الانبیاء۔ المؤمنین۔ تنزیل السجدة۔ الطور
 تبارک الملک۔ الحاقة۔ سَالٍ۔ عَمَّ یَتَسَاءَلُوْنَ۔ النَّازِعَاتِ۔ اِذِ السّٰمَآءُ اَنْفَطَرَتْ۔
 اِذِ السّٰمَآءُ اَنْشَقَّتْ۔ الرّٰحْمِ۔ العنکبوت۔ اور وِیْلٌ لِّلْمُطَفِّفِیْنَ۔ نازل ہوئیں۔ اور یہ
 وہ سورتیں ہیں جنہیں خداوند کریم نے مکہ میں نازل فرمایا۔ پھر ان کے بعد مدنی سورتوں کا نزول
 اس ترتیب سے آغاز ہوا۔ سورۃ البقرۃ۔ الانفال۔ آل عمران۔ الاحزاب۔ الممتحنہ۔
 النّساء۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ الحديد۔ القتال۔ الرّعد۔ الرحمن۔ الانسان۔ الطلاق۔ ثم
 یٰکُنْ۔ الحشر۔ اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ التّٰوْہِ۔ الحج۔ المناقن۔ المجادلۃ۔ الحجرات۔
 التّٰوْہِ۔ الجمعة۔ التغابن۔ الصّٰفّ۔ الفتح۔ المائدہ۔ اور سب سے آخر میں سورت
 بَرَاءۃ۔ ترتیب مذکورہ کے ساتھ ایک دوسرے کے بعد نازل ہوئیں۔ ”ابو عبیدہ اپنی کتاب
 فضائل القرآن میں لکھتا ہے۔ مجھ سے عبد اللہ بن صالح نے بواسطہ معاویہ ابن صالح علی
 ابن ابی طلحہ سے روایت کی ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے کہا۔ ”مدینہ میں سورۃ البقرۃ۔ آل عمران
 النّساء۔ المائدہ۔ الانفال۔ التّٰوْہِ۔ الحج۔ التّٰوْہِ۔ الاحزاب۔ الذّٰیْنِ کَفَرُوْا۔ الفتح۔ الحديد
 المجادلۃ۔ الحشر۔ الممتحنہ۔ الحوارشین (اس سے سورۃ ”صّٰفّ“ مراد ہے)
 التّٰوْہِ۔ یا ایہا النّبیُّ اِذَا طَلَقْتُمْ اَنْسَآءَ۔ یا ایہا النّبیُّ لِمَ تَحَرِّمُ۔ الفجر۔ اللیل۔ اِنَّا
 اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ لَمْ یَکُنْ۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اور اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ کی سورتیں نازل

ہوئیں اور اُن کے علاوہ باقی تمام سورتوں کا نزول مکہ میں ہوا تھا۔ اور ابوبکر الانباری بیان کرتا ہے:- ”مجھ سے اسمعیل بن اسحق قاضی نے اور اُس سے حجاج بن منہال نے بواسطہ ہمام قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”مدینہ میں قرآن کے حسب ذیل حصے نازل ہوئے البقرة۔ آل عمران۔ النساء۔ المائدة۔ براءۃ۔ رعد۔ النحل۔ الحجۃ۔ التور۔ الاحزاب۔ محمد بن الفقم۔ الحجرات۔ الحديد۔ الرحمن۔ المجادلة۔ الحشر۔ الممتحنة۔ الصف۔ الجمعة المناقون۔ التغابن۔ الطلاق۔ یا ایہا النبی لم تحرم۔ دسویں آیت کے آغاز تک۔ (اذ ازلززل اور اذ جاء۔ اور باقی تمام قرآن مکہ میں نازل ہوا۔ اور ابوالحسن بن المحصار اپنی کتاب النسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں کہ مدنی باتفاق رائے میں سورتیں ہیں اور بارہ سورتوں کے مدنی ہونے میں اختلاف ہے۔ اور اُن کے سوا جس قدر قرآن ہے وہ باتفاق ملے گی ہے۔ پھر محفون نے اسی بارہ میں چند اشعار نظم کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں +

ترجما

شعر

۱۔ شخص! تو مجھ سے جدوجہد کر کے کتاب اللہ اور تلاوت کیجانی والی سورتوں کے متعلق جو سوال کرتا ہے +
اور یہ دریافت کرتا ہے کہ قوم محضر کے برگزیدہ انبیاء کی برکت و رحمت ہونے سے کس طرح پر لائے ؟
اور اُس میں سے ہجرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قبل کتنا حصہ نازل ہوا اور کس قدر حصہ بعد ہجرت سفر اور اقامت کی حالت میں اُترتا۔ تاکہ جو چند تاریخ اور منظر کے ساتھ اپنے حکم کی تائید کرنا چاہتا ہے اُس کو نسخ اور تخصیص کی معلومات حاصل ہو +
تو سن! ام الكتاب (سورۃ الفاتحہ) کے بارہ میں متعارض ہیں آئی ہیں اور اس کی تاویل سورۃ الحجرتے اہل اعتبار کی تفسیر کیلئے کر دی گئی ہے سورۃ الفاتحہ ام القریٰ رکہ میں نازل ہوئی کیونکہ نماز پنجگانہ کا قبل از الحمد کہیں نشان نہیں ملتا +
اور خیر الناس کی ہجرت کے بعد تین سورتیں قرآن کی نازل ہوئیں +
سات بڑی سورتوں میں کی پہلی چار اور پانچویں سورۃ انفال +

۱۔ یا سائل عن کتاب اللہ مجتہدا
وعن ترتیب ما یستلزم من التَّوْحِیدِ
۲۔ وکیف جاء بها المختار من مضی
صلی اللہ علیہ المختار من مضی
۳۔ وما تقدم منها قبل هجرته
وما تأخر في بدو و في خصر
۴۔ لیعلم النسخ والتخصیص
یؤید الحكم بالتأیید والتظہیر
۵۔ تعارض النقل فی أم الكتاب وقد
تؤولت الحجج تنبیہا لمغیر
۶۔ أم القرآن وفي أم القیلت
ما كان الخمس قبل الحمد من أثر
۷۔ وبعد هجرة خیر الناس قد نزلت
عشر من سور القرآن في عشر
۸۔ فاربعم من طوال السبع ولها
وخامس الخمس في انفال ذي العبر

۹ وتوبۃ اللہ ان عُدَّتْ فسادۃ
وسورۃ النور والاحزاب ذی الذکر
۱۰ وسورۃ نبی اللہ محکمۃ
والفتح والحجرات العزیز حریر
۱۱ ثم الحدید ویحلوها مجادلة
والنحر ثم امتحان اللہ للبشر
۱۲ وسورۃ فضم اللہ النفاق بها
وسورۃ الجمع تذکاراً لمذکر
۱۳ والطلاق وللحریم حکمهما
والنصر والفتح تنبیہاً علی العی
۱۴ هذا الذی اختلفت فیہ الرواۃ لہ
وقد تعارضت الاخبار فی آخر
۱۵ فالرعد مختلف فیہا متہ کزلت
والکثر الناس قالوا الرعد کالنفس
۱۶ ومثلها سورۃ الرحمن شاهد ہا
مما تضمن قول المجتہد فی الخبر
۱۷ وسورۃ الحوارثین قد علمت
ثم التغابن والتطیف ذو النذر
۱۸ ولیلۃ القدر قد خصت بملئنا
ولم یکن بعدھا الزلزال فاعتبر
۱۹ وقل هو اللہ من اوصاف خالقنا
وعوذتان تردد الباس بالقدر
۲۰ وذالذی اختلفت فیہ الرواۃ لہ
وربما استثنیت آخی من السور
۲۱ وما سوی ذاک مکی تنزله
فلا تکن من خلاف الناس فی حصہ
۲۲ فلیس کل خلاف جاء معتبراً

جیسی سورۃ توبہ - اور سورۃ نور - اور سورۃ الاحزاب
سورۃ محمد - سورۃ الفتح - اور سورۃ الحجرات
بعد ازاں سورۃ الحدید - اور پھر سورۃ المجادلۃ -
اور سورۃ الحشر - اور سورۃ الممتحنہ +
سورۃ المنافقون - اور سورۃ الجمعہ - یادگار خداوندی
کے طور پر +
طلاق اور تحریم کے حکم - اور نصر - عمر پر توبہ کرنے
کے لئے +
یہ وہ سورتیں ہیں جنکے مدنی ہونے میں راویوں کا اتفاق ہے
اور انکے ماسوا سورتوں میں معارض مدنیوں اور اقوال آئے ہیں +
سورۃ الرعد کے جائے نزول میں اختلاف ہے اور اکثر لوگ
کہتے ہیں کہ اُسکی حالت سورۃ القمر کے ساتھ یکساں ہے +
اسی کی مانند سورۃ الرحمن بھی ہے جسکا شاہد حدیث میں
قول الجہن کے ساتھ آیا ہے +
سورۃ الحواریین (صفت) التغابن - اور التطیف -
اور سورۃ لیلۃ القدر جو ہمارے مذہب کے لئے
مخصوص ہے اور پھر مکیں اور اسکے بعد سورۃ الزلزال +
ہمارے خالق کے اوصاف میں قیل ہو اللہ اور معوذتین
جو بحکم الہی آفتوں کو مانتی ہیں +
ان سورتوں میں راویوں کا اختلاف ہے اور ان کے
علاوہ اور سورتوں سے بھی کوئی کوئی آیت مستثنیٰ کیجاتی ہے
اس کے علاوہ تمام قرآن کا نزول مکہ میں ہوا ہے اس
اس لئے تو لوگوں کے اختلاف سے اثر پذیر نہ ہو +
کیونکہ ہر ایک خلاف قابل اعتبار ہی نہیں بلکہ جو اختلاف

الْاِخْلَافَ لَهُ حَظٌّ مِنَ الشَّظْرِ قَابِلٍ غَرَبَ اُسَى كِى جَانِبِ تَوَجُّهٍ كَرَامَتًا سَبَّحَ هُوَ سَكْتَ هَ +

فصل

مختلف فیہ سورتوں کا بیان

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ اکثر لوگوں کی رائے میں یہ سورۃ مکتبہ ہے بلکہ ایک قول کی رو سے اس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ نوع ثانی میں بیان ہوگا۔

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے سب سے اول نازل ہونے پر خداوند کریم کے قول ”وَلَقَدْ اٰتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَرَاتِ“ سے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”سبع مثانی“ کی تفسیر فاتحۃ الکتاب کے ساتھ فرمائی ہے اور یہ بات حدیث صحیح میں وارد ہے۔ اور سورۃ الحجر باتفاق سب لوگوں کے نزدیک مکتبہ ہے۔ سورۃ الحجر میں خداوند کریم نے سورۃ الْفَاتِحَةِ کے ذریعہ سے اپنے رسول صلعم کی شرف و عظمت کا تذکرہ فرمایا ہے اور یہ امر بھی فاتحہ کا نزول مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو چیز ہمنوز نازل نہ ہوئی ہو اس کے ساتھ اعزاز و شرف دینے کا ذکر بعد از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اور چونکہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ نماز تکبہ ہی فرض ہوئی تھی اور یہ بات یاد نہیں پڑتی کہ اسلام میں کبھی نماز بغیر فاتحہ کے بھی پڑھی گئی ہو اس لئے سورۃ الْفَاتِحَةِ مکاتبی ہونا دیکھ لگتی ہوئی بات ابن عطیہ اور کئی دیگر علمائے اس کا ذکر کیا ہے۔ واحدی اور ثعلبی نے علاء بن المُنِيب کے طریق سے بواسطہ فضل بن عمرو بن ابی طالب سے روایت کی ہے کہ علیؑ نے فرمایا ”سورۃ الْفَاتِحَةِ میں زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی تھی۔“ مگر مجاہد کا مشہور قول یہ ہے کہ سورۃ الْفَاتِحَةِ مدنی ہے اس قول کو فریابی نے اپنی تفسیر میں۔ اور۔ ابو عبید نے کتاب فضائل میں مجاہد سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ حسین بن الفضل کہتا ہے کہ مجاہد کا یہ قول اُس کی لغزشوں میں سے ایک لغزش ہے کیونکہ اور تمام علماء اس کے قول کے خلاف ہیں۔ ماسوائے اس کے ابن عطیہ نے زہری۔ عطاء۔ سواذہ بن زیاد۔ اور عبد اللہ بن عبید بن عمیر سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔ ابی ہریرہ سے جیسا اسناد کے ساتھ اس بارہ میں حدیث روایت کی گئی ہے۔ طبرانی اپنی کتاب الاوسط میں لکھتے ہیں ”وہمچہ سے عبید بن عتیم نے اور اُس سے ابوبکر بن ابی شیبہ نے بواسطہ ابوالاحوص۔ از۔ منصورہ۔ از۔ مجاہد۔ از۔ ابی ہریرہ روایت کی ہے کہ ”وہمچہ وقت فاتحۃ الکتاب کا نزول ہوا تھا اُس وقت شیطان صدمہ و رنج کے باعث چیخ اٹھا تھا اور اُس سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا تھا۔“ مگر اس میں احتمال ہے کہ حدیث کا آخری جملہ مجاہد کے قول سے لیکر یہاں درج کر دیا گیا ہو۔ بعض علماء اس طرف لگے ہیں کہ سورۃ الْفَاتِحَةِ کا نزول

دو مرتبہ ہوا پہلی بار مکہ میں اور دوسری مرتبہ مدینہ میں اور اس تکرار نزول سے اُس کی عظمت و بزرگی میں مبالغہ کرنا مقصود تھا اور سورۃ الفاتحہ کے بارہ میں ایک چوتھا قول اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اُسکا نزول آدھی آدھی کر کے دو مرتبہ میں ہوا تھا۔ نصف اول مکہ میں اور نصف اخیر مدینہ میں نازل ہوئی۔
اس قول ابواللیث سمرقندی نے بیان کیا ہے۔

سُورَةُ النِّسَاءِ | نُحَّاس نے کہا ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ نُحَّاس اپنے اس قول کی سند میں آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ يَاسْئَلُكُمْ۔ آلیہ ”کو پیش کرتا ہے جو باتفاق سب کے نزدیک خاص مکہ میں۔ کلید خاند کعبہ کی بابت نازل ہوئی تھی۔ مگر نُحَّاس کی یہ دلیل سخت بُردی اور پُھسیسی ہے کیونکہ کسی ایک یا چند آیتوں کے مکہ میں نازل ہونے سے یہ کی لازم آتا ہے کہ ایک لمبی چوڑی سورۃ جس کا بڑا بلکہ بیشتر حصہ مدینہ میں نازل ہوا ہے کیسے بچائے !! پھر خصوصاً اس حالت میں جب کہ قول راجح سے ہجرت کے بعد نازل ہونے والے حصہ قرآن کا مدنی ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے۔ غرضیکہ جو شخص سورۃ النساء کی آیتوں کے اسباب نزول پر نظر ڈالے گا اُسے خود بخود نُحَّاس کے قول کی تردید معلوم ہو جائے گی اور علاوہ ازین اُس کی تردید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے بخاریؒ نے بی بی عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ بی بی عائشہؓ نے فرمایا ”سورۃ البقرہ اور سورۃ النساء اُس وقت نازل ہوئی تھیں جب کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھی۔“ اور یہ بات باتفاق ثابت ہے کہ بی بی صاحبہ رسول پاک کے گھر ہجرت کے بعد ہی آئی تھیں۔ پھر ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ سورۃ النساء کا نزول ہجرت کے قریب یا بوقت ہجرت ہوا تھا۔

سُورَةُ يُونُسَ | مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ مکیہ ہے۔ اور ابن عباسؓ سے اسکے بارہویں دو روایتیں آئی ہیں اس لئے اس کی نسبت سابق میں وارد ہونے والے آثار سے تو اس کے مکیہ ہونے ہی کا ثبوت ملتا ہے۔ اور اس اثر کو۔ ابن مردویہ نے عوفی کے طریق سے ابن عباسؓ ہی سے۔ اور بطریق ابن جریج بواسطہ عطاء ابن عباسؓ سے۔ پھر خصیف کے طریق پر بواسطہ مُجَاهِد ابن زبیر سے۔ روایت کیا ہے۔ اور عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ عطاء ابن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ ”سورۃ یونس“ مکیہ ہے۔ لیکن مشہور قول کی تائید اُس حدیث سے ہوتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے صحابہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن عباسؓ نے فرمایا ”جس وقت خداوند کریم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر ہدایت خلق کا حکم دیا اور اہل عرب نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا یا جن لوگوں نے اہل عرب میں سے اس بات کو نہیں مانا تھا انھوں نے کہا ”اللہ کا مرتبہ اس سے کہیں بڑا ہے کہ اُس کا رسول ایک انسان ہو۔“ تو اُس وقت خدا نے یہ آیت ”اَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا۔“ آلیہ ”نازل فرمائی۔“

پہلے مجاہد کے طریق سے بروایت ابن عباسؓ اور بروایت علی بن ابی طلحہؓ یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ مگر اور باقی آثار اس کے مدنی ہونے کا اظہار کرتے ہیں۔ ابن مردویہ دوسرے شق کو یعنی اس کے مدنی ہونے کو عوفی کے طریق پر ابن عباس سے ابن جریج کے طریق پر عثمان بن عطاء سے بواسطہ عطاء ابن عباسؓ۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن الزبیر سے روایت کرتا ہے اور ابوالشیخ بھی ابن مردویہ ہی کی طرح قتادہ سے اس کی روایت کرتا ہے۔ اور پہلی شق یعنی اس سورۃ کا آئی ہونا سعید بن جبیر سے مروی ہے۔ اور سعید بن منصور اپنے سنن میں لکھتا ہے: ”مجھ سے ابو عوانہ نے بواسطہ ابی بشر روایت کی ہے کہ ابی بشر نے سعید بن جبیر سے باریتعالیٰ کے قول ”وَمَنْ جُنْدًا عَلَّمَ الْكِتَابَ“ کی نسبت یہ دریاقت کیا کہ آیا اس سے عبداللہ بن سلام مراد ہے؟ تو ابن جبیر نے اس کو جواب دیا ”یہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ کیونکہ یہ سورت تو مکیہ ہے“ اب یہی اس قول کی تائید کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے تو اس کے بارہویں وہ حدیث پیش کی جاتی ہے جسے طبرانی وغیرہ نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ہذاوندکریم کا قول ﷺ يَعْزِمُ مَا تَحْكُمُ كُلُّ اُمَّةٍ تَا - وَهُوَ شَدِيدُ الْحِجَالِ - اُرْبَدُ بْنُ قَيْسٍ اور عامر بن الطفیل کے قصہ میں اُس وقت نازل ہوا تھا جب کہ وہ دونوں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے تھے“ اور جس قول سے یہ اختلاف دور ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سورۃ الرعد بجز اس کی چند آیتوں کے اور باقی مکیہ ہے +

سُورَةُ الْحُجِّ | پیشتر طریق مجاہد سے بروایت ابن عباسؓ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے مگر اس کی چند آیتیں جن کو اسی روایت میں راوی نے مستثنیٰ کر دیا تھا۔ اور اُس حدیث کے علاوہ باقی آثار اس کو مدنیہ بتاتے ہیں۔ ابن مردویہ بطریق عوفی ابن عباسؓ سے۔ بطریق ابن جریج و عثمان بواسطہ عطاء ابن عباسؓ ہی سے۔ اور۔ بطریق مجاہد ابن زبیر سے روایت کرتا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ ابن الغرس اپنی کتاب احکام القرآن میں بیان کرتا ہے ”ایک ضعیف قول یہ ہے کہ سورۃ الحج مکیہ ہے مگر ”هَذَا اِنْ خَصَّ اَنْتَ“ سے آخر آیات تک مدنیہ میں نازل ہوئی اور ایک قول یہ ہے کہ اُس کی دس آیتیں مدنی ہیں۔ اور بقول دیگر یہ پوری سورۃ مدنی ہے باقی چار آیتوں ”وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُولٍ - سَعَى عَقْبُهُ -“ تک۔ یہ قول قتادہ اور چند دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔ پھر ایک قول میں کل سورۃ کا مدنی ہونا آیا ہے اور اس کا قائل ضحاک ہے یا اور لوگ بھی۔ مگر جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورت مدنی ہی ہوئی ہے کچھ آیتیں اس کی نکلی ہیں اور بعض آیتیں مدنی“ ابن الغرس نے جس قول کی نسبت جمہور کی طرف کی ہے اس کی تائید یوں بھی ہم پہنچتی ہے کہ سورۃ الحج کی بہت سی آیتوں کے بارہ میں اُن کا مدینہ میں نازل ہونا

ولہد ہوا ہے اور اس کا بیان ہم اسباب نزول کی بحث میں کریں گے +
سُورَةُ الْفُرْقَانِ ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورۃ مکہ ہے“
 اور حاک اس کو مدنیہ بتاتا ہے +

سُورَةُ يٰسٍ ابوسلیمان الآمشقی نے ایک ایسا قول بیان کیا ہے جو اس سورۃ کے
 مدنیہ ہونے کا ثبوت ہے لیکن وہ کوئی مشہور قول نہیں +

سُورَةُ ص | جبری ایک ایسا قول بیان کرتا ہے جو اس سورۃ کو مدنیہ قرار دیتا ہے لیکن
 وہ قول گروہ اجماع کے قول سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک اس سورۃ کا مکہ ہونا
 مسلم ہے +

سُورَةُ مُحَمَّدٍ | ثعلبی نے اس کے متعلق ایک غریب قول بیان کیا ہے جو اس کے
 مکہ ہونے کا ثبوت ہے +

سُورَةُ الْحَجَرَاتِ | بقول شاذ مکہ ہے ورنہ مدنیہ +

سُورَةُ الرَّحْمَنِ | جمہور کی رائے میں یہ سورۃ مکہ ہے اور یہی بات ٹھیک بھی ہے کیونکہ
 اس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جو انھوں نے جابر سے بیان کی ہے ”جابر
 نے کہا ”جس وقت رسول اللہ صلعم نے اپنے اصحاب کے روبرو سورۃ الرحمن کی تلاوت
 فرمائی تو اُس کی تلاوت سے فارغ ہو کر صحابہ سے ارشاد کیا ”کیا وجہ ہے کہ تم لوگ بالکل ساکت
 رہے ؟ بیشک قوم جن جواب دینے میں تم سے بہتر تھی کیونکہ میں نے اُن کے سامنے کسی مرتبہ
 قَبَائِي الْاَءِ رَبِّكَ مَا تَكْذِبَانِ“ نہیں پڑھی مگر یہ کہ انھوں نے اس کے جواب میں کہا ”وَلَا
 بَشَيْعٍ مِنْ نَعِيكَ رَبَّنَا تَكْذِبُ فَلَا تَحْمَدُ“ حاکم کہتا ہے ”یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی
 شرط پر“ اور یہ ظاہر ہے کہ قوم جن کا قصہ مذکور ہے واقع ہوا تھا۔ پھر اُس سے بھی بڑھ کر صریح
 دلیل اُس روایت سے ہم پہنچتی ہے جسے احمد نے اپنے مسند میں جید سند کے ساتھ اسماء
 بنت ابی بکر سے بیان کیا ہے۔ اُسماءؓ نے کہا ”نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کہ
 آپ اعلان نبوت کے حکم سے سرفراز نہیں ہوئے تھے ”رُكْنِي (یمانی) کی طرف نماز پڑھنے
 کی حالت میں ”قَبَائِي الْاَءِ رَبِّكَ مَا تَكْذِبَانِ“ کی تلاوت کرتے سنا تھا اور دیکھا تھا کہ مشرکین
 بھی اس کو سنتے تھے“ اس حدیث سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ سورۃ الرحمن کا نزول سورۃ
 الحج سے بھی پہلے ہوا ہے +

سُورَةُ الْحَدِيدِ | ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور تو اس سورۃ کو مدنیہ بتاتے ہیں مگر ایک
 جماعت اس کے مکہ ہونے کی مدعی ہے۔ لیکن اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اس

سورۃ میں قرآن تو مکمل ہی ہے تاہم اُس کا آغاز کئی ہونے سے بہت کچھ بتا جاتا ہے۔ ”میرے نزدیک ابن الغرس نے جو خیال ظاہر کیا ہے یہ واقعی درست اور ٹھیک ہے کیونکہ بڑا راز اور دیگر محدثین کے متقدمین عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ ”وہ اسلام لانے سے قبل اپنی بہن کے گھر گئے تو یکایک اُن کی نظر ایک ٹکے ہوئے ورق پر پڑی جس میں سورۃ الحدید کا آغاز لکھا تھا اور انھوں نے اُس کو پڑھا اور یہی امر ان کے اسلام لانے کا سبب ہو گیا۔“ اس کے علاوہ حاکم اور دیگر لوگوں نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”عمرؓ کے اسلام لانے اور اس آیت وَلَا تَتَّبِعُوا أَكَاذِبِينَ اذْنًا الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِ فَطَالُ عَلَيْهِمْ اَلْاَمَدُ۔ آلا یہ“ کے نزول میں صرف چار سال کا زمانہ بیچ پڑا ہے۔ اور یہ آیت خداوند پاک نے مشرکین مکہ کو سرزنش کرنے کے لئے نازل فرمائی تھی +

سُورَةُ الصَّافَاتِ | قول مختار یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے ابن الغرس نے اس قول کو جمعہ کی جانب منسوب کیا ہے اور اسے مُرْجَح بتاتا ہے۔ ابن الغرس کے قول کی دلیل اُس قول سے بھی ہم پہنچتی ہے جسے حاکم وغیرہ نے عبد اللہ بن سلام سے نقل کیا ہے کہ ”عبد اللہ بن سلام نے کہا“ ہم چند لوگ اصحاب رسول اللہ باہم ملکر بیٹھے اور آپس میں باتیں کرنے لگے اثنائے کلام میں ہماری زبان سے نکلا کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو سکتا کہ خدا کو کتنا کام زیادہ پسند ہے تو ہم اُسی کو کیا کرتے۔ ہماری اس گفتگو کے بعد خداوند پاک نے یہ سورۃ نازل فرمائی ”سَبِّحْ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَعْمَلُوْنَ“ یہاں تک کہ یہ پوری سورت ایک ہی مرتبہ میں ختم کر دی۔ عبد اللہ بن سلام نے کہا ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ سورۃ ختم تک پڑھ کے سنائی +

سُورَةُ الْجُمُعَةِ | صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ بخاری نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی اثناء میں آپ پر سورۃ الجمعۃ نازل ہوئی اور یہ آیت ”وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ لَنَأْتِيَنَّكَوْا بِهِمْ“ سن کر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ ”یا رسول اللہ! وہ کون لوگ ہیں؟“ آخر حدیث تک۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ابو ہریرہؓ ہجرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مدت بعد مشرف باسلام ہوئے تھے۔ اور اس سورۃ کی آیت ”وَقُلْ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ هَادَوْا“ میں یہودیوں کی جانب خطاب ہے جو مدینہ میں آباد تھے۔ اور سورۃ کا پچھلا حصہ اُن لوگوں نے بارہ میں نازل ہوا ہے جو حسب تشریح صحیح حدیثوں کے حالت خطبہ میں قافلہ کی آمد دیکھ کر مسجد سے چلے گئے تھے۔ بہر حال ان سب وجوہ سے سورۃ الجمعۃ کا از سر تا پایہ مدنیہ ہونا ثابت ہو رہا ہے +

سُورَةُ التَّغَابُنِ | اس کے بارہ میں دو قول ہیں ایک مدنی ہونے کا اور دوسرا کہی ہوتے
 کانگراؤس کا پچھلا حصہ مکی ہونے سے مستثنیٰ اور باتفاق مدنی ہے +
سُورَةُ الْمَلِكِ | اس کے بارہ میں ایک بالکل الوکھا قول مدنیہ ہونے کا وارد ہوا ہے +
سُورَةُ الْاِنْسَانِ | ایک قول میں مدنیہ اور دوسرے قول کے رو سے مکیہ ہے مگر ایک
 آیت اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہے یعنی ”وَكَا تَطْعَمُ مِنْهُ كُنُوزًا اَوْ كَقَوْلٍ“۔ اسکو سُورَةُ الْاِنْسَانِ
 بھی کہتے ہیں، +

سُورَةُ الْمُطَفِّفِينَ | ابن الغرس کہتا ہے ”ایک قول یہ ہے کہ سورة الْمُطَفِّفِينَ مکیہ ہے
 اور اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس سورة میں اساطیر کا ذکر آیا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے
 کہ وہ مدنیہ ہے کیونکہ مدینہ کے رہنے والے سب سے بڑھکر قول ناپ میں کمی کیا کرتے تھے۔ اور
 تیسرا قول یہ ہے کہ بجز قصۃ تطفیف کے باقی سورة مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ پھر جو تھا قول ایک
 جماعت کا یوں ہے کہ یہ سورة مکہ اور مدینہ کے مابین نازل ہوئی ہے۔“ میرے نزدیک انسانی غیر
 کی وہ حدیث جسے انھوں نے سند صحیح کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ ۲۰ سیات
 کی زبردست دلیل ہو سکتی ہے کہ سورة الْمُطَفِّفِينَ کا نزول مدینہ ہی میں ہوا۔ اور حدیث حسب ذیل
 ہے۔ ”ابن عباسؓ نے کہا ہے“ جس وقت نبی صلعم مدینہ میں تشریف لائے تو یہاں کے بے بنی والے
 قول اور ناپ کے بارہ میں بڑے بڑے لوگ تھے اس لئے اللہ پاک نے ”وَيُنِزِّلُ الْمُطَفِّفِينَ“ نازل
 فرمائی اور اس سے مدینہ والوں کی خراب عادت جاتی رہی +

سُورَةُ الْاَعْلٰی | جمہور اس کو مکیہ مانتے ہیں اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”اس میں نازعہ
 اور صدقہ فطر کا ذکر آنے کے باعث ایک قول اس کے مدنیہ ہونے کا آیا ہے“ مگر اس کی تردید
 اس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے بخاریؒ نے بسراء بن عازبؓ سے روایت کیا ہے کہ براءؓ نے
 کہا ”سب سے پہلے ہمارے یہاں اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے مصعب بن عمیرؓ اور
 ابن اُمّ مکتومؓ آئے اور ہم کو قرآن پڑھانے لگے۔ پھر ان کے بعد عمارؓ اور بلالؓ اور سعیدؓ
 آئے بعد ازاں عمر بن الخطابؓ بنیں ساتھیوں سمیت آئے اور ان کے بعد خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 نے تشریف لا کر ہمیں عزت بخشی۔ میں نے کبھی اہل مدینہ کو ایسی خوشی مناتے نہیں دیکھا جیسی خوشی
 انھوں نے رسول اللہ صلعم کی آمد کے وقت ظاہر کی اور رسول اللہ صلعم کے آتے ہی سیتیم اتم
 ذلک الا علی ایسی ہی دیگر چند سورتوں کے ساتھ پڑھی گئی +

سُورَةُ الْفَجْرِ | اس کے بارہ میں دو قول ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا
 ہے۔ ابو حیان اور جمہور نے اس کو مکیہ بتایا ہے +

سورة البلد | ابن الغرس اس کی بابت بھی دو قول آنے کا ذکر کرتا ہوا کہتا ہے کہ خداوند کریم کا "يَهْدِي الْبَلَدُ" کہنا اس سورت کے مدنی ہونے کی تردید کرتا ہے +

سورة الليل | مشہور تر قول اس کے مکتبہ ہونے پر دلالت کرتا ہے مگر اس کے سبب نزول میں "نخل" کا قصہ آنے سے بعض لوگ اسے مدنیہ کہنے لگے۔ قصہ "نخل" کا ذکر ہم اس نزول کے ذیل میں کریں گے۔ اور ایک قول اس کی بابت یہ بھی ہے کہ اس میں کئی اور مدنی دو قسم کی آیتیں شامل ہیں +

سورة القدر | اس کی بابت دو قول آئے ہیں مگر اکثر لوگ اس کے مکتبہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس کے مدنیہ ہونے کا استدلال اس حدیث سے ہوتا ہے جسے ترمذی اور حاکم نے حسن بن علی سے روایت کیا ہے کہ "بنی صلعم نے بنی اُمیہ کو اپنے منبر پر (خواب میں) دیکھا تو آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی پھر اس کے بعد انا اعطيناك الكوثر۔ اور انا انزلناك في ليلة القدر۔ کی سورتیں نازل ہوئیں۔" تا آخر حدیث۔ "الہزی کہتا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے +

سورة لم يكن | بقول ابن الغرس مشہور ترین حیثیت سے یہ سورة مکتبہ ہے مگر میں کہتا ہوں کہ جس وقت اس قول کے مقابلہ میں احمد کی وہ ۱۰۰ آیت لائی جائے جسے اس نے ابی حنیفہ البدری سے روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا جس وقت سورة "لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا" آخر تک نازل ہوئی تو جبریلؑ نے مجھ سے کہا۔ یا رسول اللہ صلعم، آپ کا پروردگار آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے ابی کے روبرو پڑھیں۔ آخر حدیث تک "اور ابن کثیر نے اس بات کو یقینی مانا ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے اور اس مذکورہ بالا حدیث سے اس بارہ میں استدلال کیا ہے +

سورة الزلزل | اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اس حدیث کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابی سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا "جس وقت آیہ کریمہ "فَمَنْ يَعْلَمْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ" آلائے نازل ہوئی تو میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ! صلعم بیشک میں اپنے عمل کو دیکھنے والا ہوں گا۔ آخر حدیث تک۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ابی سعید مدینہ ہی میں تھے اور وہ جنگ اُحد کے بعد سرخ بلوغ کو پہنچے۔ تھے +

سورة العاديات | اس کے بارہ میں دو قول ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے جسے حاکم وغیرہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا "رسول اللہ صلعم نے ایک فوجی جماعت کیں ارسال کی تھی اور ایک مہینہ تک اس گروہ

کی کوئی خبر نہیں آئی چنانچہ اُس وقت ”وَالْعِلْدِيَّاتُ“ کا نزول ہوا۔ آخر حدیث تک۔
سورة المہاکم | مشہور تر بات تو یہ ہے کہ یہ سورة مکہ ہے اور اس کے مدنیہ ہونے پر جو قول مختار ہے وہ حدیث دلالت کرتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے بریدہ سے روایت کیا ہے کہ ”یہ سورة دو انصاری قبیلوں کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے باہم ایک دوسرے پر فخر جتایا تھا۔ آخر حدیث تک۔“ اور قتادہ سے مروی ہے کہ یہ سورة یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ بخاری نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ ”ہم اُس وقت تک ”لَوْ كَانَتْ لِابْنِ آدَمَ دَاوِدُ مِنْ ذَهَبٍ“ کو قرآن ہی کا حصہ خیال کیا کرتے تھے جب تک کہ سورة المہاکم التکاثُر“ نازل نہیں ہوئی تھی۔“ اور ترمذی نے علیؑ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جب تک یہ سورة نازل نہیں ہوئی تھی اُس وقت تک ہم لوگوں کو عذاب قبر کے بارہ میں ابرہ شک ہی رہا کرتا تھا۔“ اور عذاب قبر کا ذکر مدینہ ہی میں ہوا تھا جیسا کہ صحیح حدیث میں یہودیہ عورت کے قصہ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔

سورة اَرَايْتَ | اس کی بابت بھی دو قول آئے ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے
سورة الکوثر | درست یہ ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے اور نووی نے شرح مُسْنَد میں بذریعہ اُس حدیث کے اسی امر کو ترجیح دی ہے جس حدیث کو مُسْنَد نے اَنَسؓ سے روایت کیا ہے۔ ”اَنَسؓ نے کہا“ اسی اثناء میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے باپین تشریف فرما تھے یکایک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی اور اس کے بعد آپ نے تہنم فرماتے ہوئے سر اٹھا کر ارشاد کیا ”مجھ پر اسی وقت از سر نو ایک سورة نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ اِنَّا عَطَيْنَاكَ الْکُوثَرَ“ یہاں تک کہ اس سورة کو ختم کر دیا۔“ آخر حدیث تک۔

سورة الاخلاص | اس کی بابت دو قول ہیں جن کی باعث وہ دو متعارض حدیثیں ہیں جو اس سورة کے سبب نزول میں وارد ہوئی ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اُن دونوں حدیثوں کا اختلاف اس طرح پر دور کرنا چاہا ہے کہ وہ اس سورة کے دوبار نازل ہونے کے قائل بنے ہیں۔ پھر بعد میں مجھ پر اس سورة کے مدنیہ ہونے کی ترجیح عیاں ہو گئی جسے میں اسباب نزول کے بیان میں تحریر کرونگا۔

معوذتین | قول مختار یہ ہے کہ یہ دونوں سورتیں مدنیہ ہیں کیونکہ ان کا نزول لمبید بن اعصم کے قصہ سحر میں ہوا تھا جیسا کہ بیہقی نے کتاب الدلائل میں اُس حدیث کی روایت کی ہے۔

فصل سکتی سورتوں میں مل مرفی زمانہ کا بیان

بیہقی کتاب الدلائل میں لکھتے ہیں کہ ”بعض اُن سورتوں میں جن کا نزول مکہ میں ہوا تھا چند آیتیں ایسی بھی ہیں جو مدینہ میں نازل ہوئیں پھر اُن کو کئی سورتوں کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔“ ابن الحصار کہتا ہے کہ کئی اور مدنی سورتوں میں سے ہر ایک قسم کی سورتوں میں کچھ آیتیں مستثنیٰ بھی ہیں۔ وہ کہتا ہے ”لیکن بعض آدمی ایسے ہیں جنہوں نے آیات کے مستثنیٰ کرنے میں نقل کو ترک کر کے اجتہاد پر اعتماد کیا ہے۔“ ابن حجر شریح بخاری میں بیان کرتے ہیں کہ بعض اماموں نے اُن آیتوں کے بیان کرنے کی معقول کوشش کی ہے جو کئی سورتوں میں مدینہ کی نازل شدہ واقع ہیں مگر اس کے برعکس یعنی یہ کہ کوئی سورۃ مکہ میں نازل ہوئی آغاز ہوئی ہو اور پھر اُس کے نزول میں دیر واقع ہو کر اُس کا خاتمہ مدینہ میں ہوا ہو۔ تو یہ بات شاذ و نادر ہے۔ اور میں ذیل میں دونوں اقسام کی سورتوں سے جس قدر مستثنیٰ آیتوں کا مجھے علم حاصل ہوا ہے انہیں بالاستیعاب درج کروں گا لیکن اس بارہ میں میرا مسلک پہلی اصطلاح کے مطابق ہوگا یعنی اُن ملحق مدنی آیات کا بیان کرنا جو کئی سورتوں میں شامل کر دی گئی ہیں اور اصطلاح ثانی سے مجھے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اور بوجہ ابن الحصار کے سابق قول کے میں دلائل استثناء کی طرف بھی اجمالی طور پر اشارہ کرتا جاؤں گا مگر اُن کے بمقبط بیان کرنے سے بخیال اختصار پر سبزرکھوں گا اور اُن کی تفصیل اپنی کتاب اسباب النزول کے لئے رہنے دوں گا۔

سورۃ الفاتحہ | پہلے ہم ایک قول بیان کر آئے ہیں کہ اس سورۃ کا نصف حصہ مدینہ میں نازل ہوا تھا اور بظاہر وہ پچھلا نصف حصہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قول کی کوئی دلیل دستیاب نہیں ہوتی۔

سورۃ البقرۃ | اس میں سے صرف دو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں (۱) ”قَاعْفُوْا وَصَفْحُوْا“ اور (۲) ”لَبِئْسَ عَلَیْكَ هٰذَا هُمْ“۔

سورۃ الانعام | ابن الحصار کہتا ہے ”اس سورۃ میں سے نو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر اس قول کی تائید کسی صحیح نقل سے نہیں ہوتی خصوصاً اُس حدیث کے موجود ہوتے جو اس سورۃ کے ایک بارگی نازل ہونے کا ثبوت دیتی ہے اور بھی کوئی بات مانی نہیں جاسکتی میں کہتا ہوں ابن عباسؓ سے صحیح نقل میں ”وَقُلْ لِّعَالَمٍ“ سے تین آیتوں کے آخر تک استثناء کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا اور باقی آیتوں کی نسبت یہ معلوم ہوا ہے کہ ”وَمَا قَدْ ذَرَأَ اللّٰهُ حَقِّقًا“

بروایت اُس حدیث کے جسے ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے مالک ابن الصیف کے بارہیں نازل ہوئی تھی۔ اور آیت ”وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا“ دو آیتوں تک سلیمتہ کذابہ کی بابت نازل ہوئیں اور یہ آیت کریمات بھی ”الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكِتَابَ يَعْزِفُونَهُ آيَاتِهِ“ اور ”وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ أَنَّهُ مُتَنَزَّلٌ مِّنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ“ اور ابوالشیخ نے کلبی سے روایت کی ہے کہ ”سورۃ الانعام کل مکہ میں نازل ہوئی بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں ایک یہودی شخص کی بابت نازل ہوئی تھیں اور وہ ایسا شخص تھا جس نے کہا تھا ”مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ“ اور فریابی کہتا ہے کہ نجد سے سُفیان نے بواسطہ لیث - بشر بن سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”سورۃ الانعام مکیہ ہے مگر اُس کی دو آیتیں یعنی ”قُلْ تَعَالَوْا أَنُؤْمِنُ“ اور ایک اِس کے بعد کی آیت - کہ یہ دونوں مدنی ہیں +

سُورۃ الاعراف | ابوالشیخ اور ابن حبان - قتادہ سے روای ہیں کہ انھوں نے کہا سورۃ الاعراف مکیہ ہے مگر اُس کی ایک آیت ”وَأَسْمِعْهُمْ عَنِ الثَّغْرَيْنِ آيَاتِهِ“ اور دیگر لوگوں میں سے کسی نے کہا ہے کہ اِس آیت سے ”وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ آيَاتِهِ“ تک مدنی ہے سُورۃ الانفال | اِس میں صرف ایک آیت ”وَإِذَا يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا آيَاتِهِ“ مستثنیٰ کی گئی ہے۔ مقاتل کہتا ہے کہ یہ مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ میں کہتا ہوں مقاتل کے اِس قول کی تردید اُس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت ابن عباسؓ سے صحیح ہوئی ہے کہ یہی آیت یعنی مدینہ میں نازل ہوئی جیسا کہ ہم نے اسباب النزول میں روایت کیا ہے اور بعض لوگوں نے آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ الْكَافِرَ“ آیت ”وَإِذَا يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا“ کو مستثنیٰ کیا ہے اور ابن العزہ نے وغیرہ نے اِس کی تصحیح بھی کی ہے میں کہتا ہوں کہ اِس کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی روایت بزار نے ابن عباسؓ سے کی ہے کہ یہ آیت اُس وقت نازل ہوئی جب کہ عمرؓ اسلام لائے تھے +

سُورۃ بکعہ | ابن الغرس کہتا ہے یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر دو آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ نُورٌ“ اِلیٰ آخرہ۔ اِس سے مستثنیٰ ہیں + میں کہتا ہوں یہ قول عجیب غریب ہے بھلا جب کہ ایک طرف اِس سورۃ کا سب سے آخر میں نازل ہونا ثابت ہو چکا ہے تو یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ اِس کی دو آیتیں مکی ہوں ؟ + اور بعض علماء نے ”مَا كَانَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا“ آیت ”وَإِذَا يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا“ کو اِس میں سے مستثنیٰ کیا ہے بذریعہ کہ اِس کے شان نزول کی بابت وارد ہوا ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس قول پر نازل ہوئی تھی جو آپ نے اپنے چچا ابی طالب کی نسبت فرمایا تھا کہ ”جب تک میں منع نہ کیا جاؤں اُس وقت تک تمہارے لئے طلب مغفرت کرتا رہوں گا +

سُورۃ یونس | اِس میں سے ”وَإِن كُنْتَ فِي شَكٍّ“ دو آیتوں تک مستثنیٰ کی گئی ہیں اور

آیہ کریمہ ”وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ۔“ آلائیہ بھی لکھا گیا ہے کہ یہ آیت یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ اور ایک قول ہے کہ یہ سورۃ ابتدائے لے کر چالیس آیتوں کے آغاز تک کی ہے اور باقی مدنی اس قول کو ابن الغرس اور سخاوی نے کتاب جمال القرآن میں بیان کیا ہے +

سُورَةُ هُودٍ | اس میں سے تین آیتیں (۱) قُلْعَلَّكَ تَارِكٌ - (۲) اَمَنْكَانَ عَلَى يَمِينِهِ مِنْ رَبِّهِ (۳) اَقِمِ الصَّلَاةَ طَهَّرِ النَّفْسَ - مستثنیٰ کی گئی ہیں۔ میں کہتا ہوں تیسری آیت کے مدنی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو کئی طریقوں سے صحیح ہوئی ہے اور بتاتی ہے کہ یہ آیت مدینہ میں ابی الیسر کے حق میں نازل ہوئی تھی +

سورة يوسف | بقول ابو حیان اس کے شروع سے تین آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر ابو حیان کا یہ قول سخت کمزور اور ناقابل التفات ہے +

سورة الرعد | ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”سورة الرعد مدنیہ ہے مگر ایک آیت ”وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِنَصِيْبِهِمْ مِمَّا صَنَعُوا قَارِعَةً“ - آلائیہ - اور اس قول کے لحاظ سے کہ یہ سورۃ مکہ ہے قول باری تعالیٰ ”اللَّهُ يُعَلِّمُ - لغایت - وَهُوَ شَدِيدُ الْحِكَامِ“ مستثنیٰ کیا جائے گا جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا ہے اور یہ آیت سورۃ میں سب سے آخر ہے۔ کیونکہ ابن مردویہ نے جندبہ سے روایت کی ہے کہ جندبہ نے کہا ”عبد اللہ بن سلام آیا اور دروازہ مسجد کے دونوں بازوؤں کو تھام کر کہنے لگا۔ ”لوگو میں تم کو خدا کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ آیا تم اس بات کو جانتے ہو کہ جس شخص کے بارہ میں آیت ”وَمَنْ عِنْدَ عِلْمٍ الْكِتَابِ“ نازل ہوئی وہ کہاں ہے؟۔ ”لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں بیشک۔“ +

سورة ابراهيم | ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورة ابراهيم مکہ ہے بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدنی ہیں ” اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا شِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْرًا - سے قَبْلُ الْقُرْاٰنُ“ تک +

سورة الحجر | بعض لوگوں نے اس میں سے ایک آیت ”وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا آلَايَةً“ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سزاوار تو یہ تھا کہ قول باری تعالیٰ ”وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِيْنَ آلَايَةً“ اس سے مستثنیٰ کیا جاتا کیونکہ ترمذی وغیرہ نے اس کے سبب نزول میں جو حدیث روایت کی وہ اسی امر کو چاہتی ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اس آیت کا نزول نماز کی صف بندی کے بارہ میں ہوا ہے +

سورة النحل | پہلے بروایت ابن عباس یہ بیان ہو چکا ہے کہ انھوں نے اس کے آخری حصہ کو مستثنیٰ کیا ہے اور آگے چلکر سفر کے بیان میں وہ روایت بھی آئے گی جو اس قول

کی تائید کرے۔ اور ابوالشیخ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ سورۃ النحل سب کی سب تکمیل نازل ہوئی مگر یہ آیتیں ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ“ آیت سے آخر سورۃ تک + اور تباہ سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا ”سورۃ النحل قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا“ آیت سے آخر تک مدنی ہے اور اس سے پہلے کا حصہ آغاز سورۃ سے یا تکمیل کی ہے اور اس کا مقصد بیان اول نازل کی نوع میں آئے گا کہ جابر بن زید سے مروی ہے ”سورۃ النحل کی تکمیل میں چالیس آیتیں نازل ہوئیں اور باقی سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا۔ مگر اس کی تردید اُس حدیث سے ہو جاتی ہے جسے احمد نے عثمان بن ابی العاص سے آیت ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ“ کے شان نزول میں روایت کیا ہے اور اس کا ذکر ترتیب کی نوع میں آئے گا +

سورۃ الاسراء | اس میں سے ”يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرِّفْقِ“ آیت۔ بوجہ اُس روایت کے جسے بخاری نے ابن مسعود سے بیان کیا ہے مستثنیٰ ہوئی ہے اور وہ روایت یہ ہے کہ ”یأیت مدینہ میں بحجاب سوال اُن یہودیوں کے نازل ہوئی تھی جنہوں نے حقیقت روح کی بابت استفسار کیا تھا۔ اور آیت کریمہ ”وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ“ آیت سے تا قول باری تعالیٰ ”إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا“ بھی صح قول باری تعالیٰ ”لَكِنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ“ آیت۔ اور۔ ”وَمَا جَعَلْنَا الشُّرُيَا“ آیت۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ أَوْفُوا وَعَفَا“ آیت۔ کے اس سورۃ سے مستثنیٰ کی گئی ہیں جن کے وجوہ ہم نے کتاب اسباب النزول میں بیان کئے ہیں +

سورۃ الکہف | اس کے اول سے ”بُحْرَزَا“ تک۔ پھر قول باری تعالیٰ ”وَقَاتِلْهُمْ نَفْسُكَ“ آیت۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے آخر سورۃ تک۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے +

سورۃ مريم | اس میں آیت سجدہ اور ”وَإِنْ مِنْكُمْ الْكَافِرُ كَذَّابًا“ آیت۔ مستثنیٰ ہے

سورۃ طہ | اس میں صرف ”فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ آیت۔ مستثنیٰ کی گئی ہے +

میں کہتا ہوں مناسب یہ تھا کہ اس سے ایک آیت اور بھی مستثنیٰ کی جاتی۔ کیونکہ بزار۔ اور ابویعلیٰ نے اپنی رافع سے روایت کی ہے کہ ابو رافع نے کہا ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں ایک ہمان آیا اور آپ نے مجھ کو ایک یہودی کے پاس اس غرض سے بھیجا کہ وہ ماہِ ربیع کی چاند رات تک کے لئے آپ کو کچھ آٹا اذہار دے۔ یہودی نے انکار کیا اور کہا نہیں مگر کسی چیز کو بہن رکھ کر لے جاؤ سینے واپس اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا ”قسم ہے خدا کی بیشک میں امین ہوں آسمان پر اور امین ہوں زمین میں۔ پھر منور میں آپ کے پاس سے باہر نکلا بھی نہ تھا کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ ”وَلَا تَدْعُ عَيْنَاكَ لِلْإِثْمِ وَالْغِيَابِ“ آیت۔

سُورَةُ الْاَنْبِيَاءِ | اس میں سے ایک آیت ”اَفَلَا يَذَرْنَ اَنَاذِرَتِي الْاَنْفُسُ- الْاَيَةُ“
 مستثنیٰ کی گئی ہے +
سُورَةُ الْحَجِّ | اس کے مستثنیات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ (دیکھو مختلف فیہ سورتوں کا
 بیان - مترجم) +

سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ | اس سے ”حَتَّىٰ اِذَا اخَذْنَا مَثَرًا فِيْهِمْ- سے۔ قول باری تعالیٰ
 مُبْلِسُونَ“ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے +
سُورَةُ الْفُرْقَانِ | اس میں ”وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ- رَحِمًا“ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے
سُورَةُ الشُّعَرَاءِ | ابن عباسؓ نے اس میں سے ”وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ“
 سے آخر سورۃ تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ اور اُن کے علاوہ اور لوگوں نے
 آیت کریمہ اَوْلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَيَةٌ اَنْ يَّعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي اِسْرَآئِيْلَ“ کا بھی مستثنیات میں اضافہ کیا
 ہے۔ یہ ابن الغرس کا بیان ہے +

سُورَةُ الْقَصَصِ | منجملہ اس کے ”الَّذِيْنَ اتَيْنٰهُمْ الْكِتَابَ- سے۔ قولہ تعالیٰ
 اَلْجَاهِلِيْنَ“ تک کہتے ہوئے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اس کی وجہ طبرانی کی وہ روایت ہے
 جسے اُنھوں نے ابن عباسؓ سے بیان کیا کہ ”سورۃ القصص کی یہ آیت اور سورۃ الحديد کا قاف
 اُن نجاشی کے ساتھیوں کے بارہ میں نازل ہوا تھا جو ملک حبش سے آکر واقعہ اُحذ میں شریک
 ہوئے تھے“ اس کے علاوہ سورۃ القصص میں سے قول باری تعالیٰ ”اِنَّ الَّذِيْ فَرَضَ عَلَيْكَ
 الْقُرْآنَ اَلَا تَهْتَفُ بِهٖ مُّسْتَثْنٰی کیا گیا ہے جس کی علت آگے بیان ہوگی +

سُورَةُ الْعَنْكَبُوْتِ | اس کے شروع سے ”وَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِيْنَ“ تک باعث اُس
 روایت کے جسے ابن جریر نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ ہیں
 کہنا ہوں کہ ابن ابی حاتم کی روایت سبب نزول کے اعتبار سے ”وَكَايْنِ مِّنْ ذٰلِكَ- آلائیہ کو
 بھی اس سورۃ سے مستثنیٰ کرنا چاہئے +

سُورَةُ لُقْمَانَ | اس میں سے ابن عباسؓ نے ”وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ- سے تینوں آیتوں
 کے آخر تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

سُورَةُ التَّحْوِيَةِ | اس میں سے جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے ابن عباسؓ نے آیات ”اَمَّنْ
 كَانَ مُؤْمِنًا كُنْ كَانَ فَاِسْقَا“ تین آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ کی ہیں اور اُن کے سوا اور لوگوں
 نے ”نَجَّيْنَا فَاِجْنُوْهُمُ- الْاَيَةُ“ کو بھی وجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا ہے جسکے راوی تبار
 اُسے بلالؓ سے روایت کرتے ہیں کہ۔ بلالؓ نے کہا ”ہم مع چند دیگر صحابہ کے مسجد میں بیٹھ کر تلاوت

کے بعد سے عشاء کے وقت تک نفل نمازیں پڑھا کرتے تھے پھر یہ آیت نازل ہوئی +
سُورَةُ سَبَا | اس میں سے ایک آیت ”وَرَبِّكَ الَّذِي يُدْنِي وَيُأْتِيهِمْ الْوَقْتُ“ - ”الآیۃ“ - ”مُسْتَنْتٰہ“
 کی گئی ہے۔ اور ترمذی نے فروقہ بن نسیک مُراد سے روایت کی ہے کہ فروقہ نے کہا۔
 میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے عرض کیا کہ ”یا رسول اللہ! صلعم کیا
 میں اپنی قوم کے اُن لوگوں سے نہ لڑوں جنہوں نے اسلام کی طرف سے پشت پھیر لی ہے۔
 آخر حدیث تک“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ ”وَأُنْزِلَ فِي سَبَا مَا أُنْزِلَ“ یعنی اس کی
 بابت جو کچھ حکم اُترنا تھا وہ سورۃ سبأ میں نازل ہو چکا پھر اس بات کو سن کر استفسار کرینوالے
 شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلعم! سبأ کیا چیز ہے؟“ آخر حدیث تک۔ ابن الحصار
 کہتا ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ مدینہ میں واقع ہوا ہے کیونکہ فروقہ بن
 نسیک کا ہجرت کرنا قوم ثقیف کے مشرف باسلام ہونے کے بعد ۳ ہجری میں وقوع پذیر
 ہوا۔ مگر یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کا قول ”وَأُنْزِلَ“ الخ اس سورۃ کے آپ کی ہجرت
 سے پہلے نازل ہو چکے کا بیان ہو +

سُورَةُ لَيْسَ | اس میں سے صرف ”إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ“ - ”الآیۃ“ کا اشتناء کیا گیا ہے اور
 اُس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابی سعید خدریؓ سے نقل کیا
 ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بنو سلمہ مدینہ کے ایک کنارہ پر آباد تھے پھر اُنھوں نے ارادہ کیا کہ وہاں
 ترک بود و باش کر کے مسجد نبوی کے نزدیک اقامت اختیار کریں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی
 بنی صلعم نے فرمایا کہ ”بشیک تم لوگوں کے نقش قدم نامہ اعمال میں لکھے جائینگے“ اس لئے اُنھوں
 نے نقل مکان کا خیال چھوڑ دیا۔ اور بعض دیگر علماء نے آیۃ کریمہ ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا - ”الآیۃ
 کو مُسْتَنْتٰہ قرار دیا ہے کیونکہ اس کی نسبت منافق لوگوں کے بارہ میں نازل ہونا بیان کیا گیا ہے +
سُورَةُ الشُّرَاحِ | پہلے بروایت ابن عباسؓ اس میں سے آیۃ ”قُلْ يَا عِبَادِی“ سے
 تین آیتوں کے آخر تک مُسْتَنْتٰہ ہونے کا بیان کیا جا چکا ہے۔ اور طبرانی نے ابن عباسؓ ہی سے
 دوسری وجہ پر یہ روایت بھی کی ہے کہ ان آیتوں کا نزول وحشی قاتل حمزہؓ کے بارہ میں ہوا
 تھا۔ اور بعض دیگر راویوں نے ”قُلْ يَا عِبَادِی الَّذِينَ آمَنُوا تَقُوا رَبَّكُمْ - ”الآیۃ“ کا بھی اس
 میں سے اشتناء کیا ہے۔ اس قول کو سخاوی نے اپنی کتاب جلال القراء میں درج کیا ہے اور کسی
 دوسرے راوی نے ”وَاللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ - ”الآیۃ“ کا بھی اس کے مستثیات میں اضافہ کرنا
 ہے اور اس قول کا ذکر ابن جریر نے کیا ہے +

سُورَةُ غَافِرٍ | منجملہ اس کے ”إِنَّ الَّذِيْنَ يُجَادِلُونَ - ”الی قولہ تعالیٰ“ - ”لَا يَعْمَلُونَ“ کا اشتناء

یہ گیا ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ وغیرہ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول یہود کے بارہ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ انہوں نے دجال کا ذکر بیان کیا + اور میں نے اس امر کی تفسیر اسباب نزول میں کی ہے +

سُورَةُ شُورَى | اس میں سے آیت کریمہ ”اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ - سے - قول باری تعالیٰ ”بَصِيرٌ“ - تک مکی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے - میں کہتا ہوں کہ یہ استثناء اُس حدیث کی دلالت سے ہوا ہے جسے طبرانی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے اور وہ حدیث اس کے دوبارہ انصار نازل ہونے کا ثبوت ہم پہنچاتی ہے - اور قول باری تعالیٰ ”وَكُوبَسَطَ الْاَلِيَّةَ“ اصحاب صفہ کے حق میں نازل ہوا - اور بعض لوگوں نے ”وَالَّذِينَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْمُنْجُ اَلٰى قَوْلِ تَعَالٰى - مِنْ سَيِّئِلٍ“ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے - اور اس بات کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے +

سُورَةُ الشُّرُوفِ | اس میں آیت کریمہ ”وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا - الْاَلِيَّةَ“ کا استثناء کیا گیا ہے - اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں - ایک مدینہ میں نازل ہونے کا اور دوسرا آسمان پر نازل ہونے کے بابت +

سُورَةُ الْحَاشِيَةِ | اس میں سے ”قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا - الْاَلِيَّةَ“ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے - کمال جمال القراء میں قتادہ سے اس کی روایت آئی ہے +

سُورَةُ الْاِحْقَافِ | اس میں سے ”قُلْ اَرَايْتُمْ اِنْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ - الْاَلِيَّةَ“ کو بوجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا گیا ہے جسے طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ عوف بن مالک الاشجعی سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں عبداللہ بن سلام کے مشرف باسلام ہونے کے واقعہ میں نازل ہوئی تھی اور اُس کی روایت کے اور طریقے بھی ہیں + مگر ابن ابی حاتم سرف سے روایت کرتا ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہے اور عبداللہ بن سلام مدینہ میں سلمان ہوئے تھے - اور آیت کا نزول ایک ایسے جھگڑے میں ہوا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفار کی طرف سے پڑ گئے تھے پھر اُن پر قرآن آنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی - اشعری سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کو عبداللہ بن سلام سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ مکہ ہے + اور بعض راویوں نے ”وَدَّعَيْنَا الْاِلٰهَاسَانَ“ کو چار آیتوں تک - اور قولہ تعالیٰ - ”فَاَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ“ - الْاَلِيَّةَ - کو اس سورۃ میں مستثنیٰ قرار دیا ہے - اور اس کا ذکر جمال القراء میں آیا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ اس میں سے آیت ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ - اَلٰى“ غفوب + کو بھی مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے کیونکہ حاکم وغیرہ نے اس کے یہودیوں کے بارہ میں نازل

ہونے کی روایت کی ہے +

سُورَةُ النِّحْمِ | اس میں سے ”الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ“ سے۔ اَلْقَى۔ ”مستثنیٰ کیا گیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ”اٰخِرَ آيَةِ الَّذِي نَسِيَ تَوَلَّى“ سے۔ نو آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ الْقَصْرِ | اس میں سے ”سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ“۔ الآیۃ کا استثناء کیا گیا ہے مگر یہ قول رد بھی کر دیا گیا ہے جس کی وجہ نوح ثانی عشر میں بیان ہوگی۔ اور ایک قول کے اعتبار سے دو آیتیں ”اِنَّ الْمُتَّقِينَ“ سے دو آیتوں کے اختتام تک اس میں سے مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ الرَّحْمٰنِ | اس میں سے ”يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ“۔ الآیۃ ”مستثنیٰ کی گئی ہے اور اس کا بیان جمال القراء میں۔ آیا ہے +

سُورَةُ الْوَاقِعَةِ | اس میں سے ”ثَلَاثَةٌ مِنَ الْاَوَّلِيْنَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْاٰخِرِيْنَ“۔ الآیۃ اور قول باریعلی ”فَلَا اَقْسَمُ بِمَا لَكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ“ سے۔ ”يَكْذِبُونَ“ تک بوجہ اس حدیث کے جو اس کے سبب نزول میں مروی ہے۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے +

سُورَةُ الْحٰدِثِ | اس قول کے اعتبار سے کہ یہ سورۃ مکہ ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے +

سُورَةُ الْمَجٰدِلَةِ | ”مَا يَكُنْ مِنْ جَوْشَى“ تین آیتیں اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہیں اور اس بات کو ابن الغرس اور دیگر لوگوں نے بھی بیان کیا ہے +

سُورَةُ التَّغٰوْبِ | اس اعتبار پر کہ یہ سورۃ مکہ ہے بوجہ اس روایت کے جس کی تخریج ترمذی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں کی ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ ورنہ نہیں +

سُورَةُ التَّحْرِیْمِ | پہلے قتلہ سے یہ روایت درج کر دی گئی ہے کہ اس سورۃ میں تین آیت کے آغاز تک مدنی آیتیں ہیں اور باقی سورۃ مکہ ہے +

سُورَةُ تَبٰرٰكُ (الْمَلِكِ) | جبیر نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک ابن عباس سے روایت کی ہے کہ سورۃ ”تَبٰرَكُ الْمَلِكُ“ اہل مکہ کے بارہ میں نازل کی گئی ہے مگر اس کی تین آیتیں مکی ہونے سے مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ النَّازِعَاتِ | منجملہ اس کے ”اَنَّا يَكُوْنٰهُمْ“ سے۔ ”يَعْلَمُونَ“ تک اور ”خَاصِبٌ“ سے۔ ”الصَّٰلِحِيْنَ“ تک کی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے کیونکہ یہ حصہ مدنی ہے اور اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے +

سورۃ المنزل | اس میں ہے ”وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ دو آیتوں تک حسب بیان
 اصغمانی اور قول باریعالی ”إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ“ سے آخر سورۃ تک بقول ابن الغریس متثنیٰ
 کیا گیا ہے مگر ابن الغریس کے قول کی تردید حاکم کی اُس روایت سے ہو جاتی ہے جس کی راویہ
 بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں کہ ”سورۃ المیزل لکھا یہ حصہ آغاز سورۃ کے نزول سے ایک سال
 بعد اُس وقت نازل ہوا تھا جب کہ ابتدائے اسلام میں نماز پنجگانہ فرض ہونے سے قبل رات
 کی عبادت فرض ہوئی تھی +

سورۃ الانسان | یعنی سورۃ ”الذھر“ اس میں سے محض ایک آیت ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ
 رَبِّكَ - الْآیۃ“ متثنیٰ ہے +

سورۃ المہملات | منجملہ اس کے ایک آیت ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَكَعُونَ“ متثنیٰ
 ہے۔ اور اس بات کو ابن الغریس اور دیگر لوگوں نے بھی روایت کیا ہے +

سورۃ المطففین | ایک قول کے رو سے یہ سورۃ بحر ابتدائی چھ آیتوں کے مکتبہ ہے۔
سورۃ البکرا | ایک قول میں آیا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر باستثنائے پہلی چار آیتوں کے
 کہ وہ مکی ہیں +

سورۃ اللیل | اس کی نسبت بھی یہی کہا گیا ہے کہ بحر اگلے حصہ کے باقی سورۃ مکیہ
 ہے +

سورۃ الہٰٓیۃ | کہا گیا ہے کہ اس کی اول کی تین آیتیں مکہ میں نازل ہوئی تھیں اور باقی
 سورۃ مدینہ میں اُتری +

ضابطہ: یعنی کئی اور مدنی سورتوں اور آیتوں کی شناخت کے کلیۃ قاعدے ذیل کی روایتوں
 ضمن میں معلوم ہو سکتے ہیں :- حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں - بیہقی نے اپنی کتاب
 الدلائل میں - اور بزار نے اپنی کتاب مسند میں اعمش کے طریق پر بواسطہ ابراہیم
 از علقمہ عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس حصہ قرآن میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
 کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اُس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اور جس حصہ میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ کے
 ساتھ خطاب ہوا ہے وہ مکہ میں اُترا تھا۔ اس حدیث کو ابو عبیدہ نے بھی اپنی کتاب الفضائل
 میں علقمہ سے حدیث مُرسَل کے طرز پر روایت کیا ہے + اور میمون بن حمران سے مروی ہے
 کہ جہاں جہاں قرآن میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ - ”يَا بَنِي آدَمَ“ - ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“
 آیا ہے وہ مدنی ہے۔ ابن عطیہ اور ابن الغریس اور دیگر لوگوں کا یہ قول ہے کہ ”يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ آمَنُوا“ کے بارہ میں تو ایسا کہنا صحیح ہے مگر ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کبھی مدنی سورۃ میں بھی آجاتا

ہے ابن الحصار کہتا ہے کہ جن لوگوں نے نسخ (ناسخ و منسوخ کی تدقیق) کی طرف زیادہ توجہ کی ہے انہوں نے اس حدیث کو باوجود اس کے ضعیف ہونے کے بھی قابل اعتماد مانا ہے۔ حالانکہ اگر دیکھا جائے تو بار نے اتنا مل معلوم ہو سکتا ہے کہ سُورَةُ النَّسَاءِ باتفاق سب کے نزدیک مدنیہ ہے اور اس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ ہی سے معلوم ہوا ہے۔ اسی طرح سُورَةُ الْحَجِّ کے مکیہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے تاہم اُس میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا“ موجود ہے۔ اور ابن الحصار کے سوا کسی اور شخص کا قول یہ ہے کہ اگر مذکورۃ بالا قول کو عام طور پر اور مطلقاً صحیح مانا جائے تو اُس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ مدنیہ ہے اور اُس میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ“ موجود ہے اسی طرح سُورَةُ النَّسَاءِ مدنیہ ہے اور اُس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ سے ہوتا ہے۔ مگر علامہ مکی نے اس کا جواب یوں دیدیا ہے کہ یہ قاعدہ کثرت کی بنا پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ عموم کے لحاظ سے ورنہ اکثر مکیہ سورتوں میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ بھی وارد ہوا ہے۔ کسی اور شخص کا قول ہے کہ اس بات کو یوں سمجھ لینا اسے قریب الفہم بنائے گا کہ خطاب کے یہ کلمات ایسے ہیں جن سے عام طور پر۔ یا بالکل۔ کہ۔ یا۔ مدنیہ۔ ہی کے لوگ مقصود ہیں۔ اور قاضی کہتا ہے کہ ”اگر اس بارہ میں نقل کی طرف رجوع کیا گیا ہے تو یہ بات یقیناً مان لیجا سکتی ہے ورنہ جبکہ اس کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ مکہ کی نسبت مدینہ میں اہل ایمان کی کثرت تھی تو پھر یہ بات کمزور ٹھہرتی ہے کیونکہ مومنین کو ان کی۔ صفت۔ نام۔ اور جنس کے ساتھ بھی مخاطب بنا سکتا جائز تھا اور جس طرح مومنین کو عبادت کے استمرار اور زیادتی کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح غیر مومنین کو بھی عبادت کا حکم دیا جاسکتا تھا۔“ اس قول کو امام فخر الدین نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے + بیہقی نے کتاب الدلائل میں یونس بن بکر کے طریق پر بواسطۂ ہشام بن عروہ اُس کے باپ عروہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کے جس منزل حصہ میں قوموں اور قرون (زمانوں) کا ذکر ہے وہ بلاشبہ مکہ میں نازل ہوا۔ اور جس حصہ قرآن میں فرائض اور سنتوں کا بیان ہے وہ یقیناً مدینہ میں اُترا ہے“ اور جعبری کہتا ہے ”مکی اور مدنی کی شناخت کے لئے دو طریقے ہیں اول سماعی۔ اور دوم قیاسی۔ سماعی طریقہ تو یہ ہے کہ کسی سورۃ کما ان دونوں مقامات میں سے کسی جگہ نازل ہونا روایا ہم تک پہنچا ہو۔ اور قیاسی طریقہ یہ ہے کہ جس سورۃ میں صرف ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ یا۔ کلاً۔ آیا ہے۔ یا۔ زُھراً وین اور رَعْد کو چھوڑ کر اُس کے ابتدا میں کوئی حرف تہجی

۵ آل عمران۔ اور۔ سُورَةُ الْبَقَرَةِ۔ کو صحیح مسلم میں ”زُھراً وین“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ مترجم

ہے۔ یا سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے علاوہ۔ اُس میں آدم اور ابلیس کا قصہ آیا ہے۔ تو وہ سورۃ مکیہ ہوگی + اور ہر ایک ایسی سورۃ جس میں گزشتہ انبیاء اور قوموں کے قصے مذکور ہوں وہ بھی مکیہ ہوگی۔ اور جن سورتوں میں کسی فرض یا حُد (سزا) کا ذکر ہوگا وہ مدنیہ قرار پائے گی۔ علامہ مکی کہتا ہے کہ جن سورتوں میں منافقین کا ذکر آیا ہے وہ سب مدنی ہیں۔ مگر کسی اور شخص نے مکی کے اس قول پر اتنی زیادتی کر دی ہے کہ ”باستثنائے سورۃ عنکبوت“ ہڈلی کی کتابِ کامل میں آیا ہے کہ جس سورۃ میں سجدہ ہوگا وہ ضرور مکیہ ہوگی۔ اور علامہ دیرینی کہتے ہیں +
وَمَا تَرَىٰ كُلَّ نَبِيٍّ مُّخْلِطٍ غَاغِلُهُمْ — وَكَمْ تَأْتِي فِي الْفُرْقَانِ فِي صِفَةِ الْغَالِغِلِ
یثرب (مدینہ) میں کبھی کلا کا لفظ نہیں نازل ہوا۔ اور قرآن کے پہلے نصف حصہ میں لفظ ہرگز نہیں آیا ہے +

اور اس کی حکمت یہ ہے کہ قرآن کا پچھلا نصف حصہ مکہ میں اُترا جہاں کے اکثر لوگ کفر
اور مغرور تھے اس لئے اُس حصہ قرآن میں یہ کلمہ تائیداً اُغنیٰ دہم کلمۃ اور ملامت کرنے
کے طور پر کئی بار آیا ہے۔ بخلاف پہلے نصف حصہ کے کہ اُس میں یہ کلمہ پایا نہیں جاسکتا کیونکہ
اس میں جتنا حصہ یہودیوں کی بابت نازل ہوا ہے اُس میں اُن کی خواری اور کمزوری کے باعث
ایسے زوردار الفاظ لانے کی حاجت ہی نہ تھی۔ اور اس بات کا ذکر عثمانی نے کیا ہے +
فائدہ :- طبرانی ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا۔ ”مفصل کا نزول
مکہ میں ہوا اور ہم کئی سال تک اُسی کی قرأت کرتے رہے۔ اس عرصہ میں اُسکے سوا قرآن کا
کوئی اور حصہ نازل ہی نہیں ہوا تھا“

تنبیہ: ہم نے ابن حبیب کی بیان کی ہوئی جن وجہوں کو درج کیا ہے اُن سے سنی مَدَنی مختلف فیہ۔ ترتیب نزول۔ اور اس بات کا تو علم بخوبی ہو گیا ہو گا کہ کئی سورتوں میں مَدَنی آیتیں کون کون ہیں اور مَدَنی سورتوں میں کون سی کئی آیتیں شریک ہیں۔ اور اب اس فرع کے متعلق جو وجہیں باقی رہ گئی ہیں اُن کا مع اُن کی مثالوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

۱۷ مفصل۔ قرآن کی ساتویں منزل کو کہتے ہیں جس کی تقسیم و تسمیہ کی وجہ اپنے موقع پر بیان ہوگی۔ مترجم ✽

الایۃ کی بھی یہی حالت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیۃ کریمہ ”اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُوَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا“ میں اور ایسی ہی دیگر آیتوں میں بھی یہ حکم جاری ہوگا۔ ۴

اور وہ آیتیں جن کا نزول مدینہ میں ہوا اگر ان کا حکم کی ہے بوجہ ان کے ایک سُورۃ الممتحنہ ہے کیونکہ یہ سورت مدینہ میں اہل مکہ کی جانب خطاب کرتی ہوئی اُتری۔ اور سورۃ النحل کی آیت ”وَ الَّذِیْنَ هَاجَرُوْا“ الایۃ ”بھی مدینہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا روئے سخن اہل مکہ کی طرف ہے۔ اور سُورۃ بکرہ کا آغاز مدینہ میں نازل ہوا مگر اُس کا خطاب مشرکین مکہ کی جانب سے۔

اب رہی اس کی نظیر کرکئی سورتوں میں مدنی آیت کی تنزیل کا نمونہ دکھایا جائے تو اس کے لئے ”سُورۃ النجم“ کی آیت ”اَلَّذِیْنَ یَحْتَبِیْوْنَ الْاٰثِمَ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللّٰهَ“ پیش کی جاتی ہے کیونکہ فواحش ایسے گناہوں کو کہتے ہیں جن میں خدا (دنیاوی سزا) ہو اور کبائر ان گناہوں کا نام ہے جن کا انجام آتش دوزخ میں جلتا ہے۔ اور ”لَمَسَ“ وہ خطائیں جو دونوں مذکور بالا اقسام کے بین بین ہوتی ہیں۔ لہذا یہ بات قابل غور ہے کہ مکہ میں خدا (شرعی سزا) یا ان کے قریب قریب کسی سزا کا وجود تک نہ تھا اس لئے وہاں ایسے حکم کی ضرورت کیا تھی؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا حکم مدنی تھا۔ اور مدنی سورتوں میں مکہ کی تنزیل سے ملتی جلتی ہوئی آیتوں کی مثال میں ”وَ الَّذِیْنَ یَاْتِیْضِحًّا“ اور سُورۃ الانفال کی آیت ”وَ اِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ کَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ“ الایۃ کا پیش کر دینا کافی ہے +

قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ میں لایا گیا اُس کی مثال سورۃ یوسف اور سورۃ اِخلاص ہیں اور میں کہتا ہوں کہ پہلے مذکور ہو چکی ہوئی بخاری کی روایت کے اعتبار سے ”سَبَّحَ“ کو بھی اسی کے ذیل میں لانا مناسب ہے۔ اور جو حصہ مدینہ سے مکہ کو لے گئے اُس کی مثالیں آیات کِسْتُؤْنُکَ عَنِ الشَّجَرِ الْحَرِّمْ قَبْلِہِ۔ الایۃ ”آیتہ رِیْبَا۔ سورۃ برآۃ کا آغاز۔ اور ”اِنَّ الَّذِیْنَ تَوْفَّیْهُمْ الْمَلَائِکَةُ ظَالِمِیْنَ اَنْفُسِهِمْ۔ الایات“ ہیں +

اور حبش کے ملک کی طرف قرآن کا جو حصہ گیا تھا وہ ”قُلْ یَا اَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ مَّوَّاعٍ۔ الایات“ تھا مگر میں کہتا ہوں کہ اس حصہ کا ملک روم کی طرف محمول ہونا صحیح ہوا ہے اور حبش کی طرف محمول ہونے والے حصہ کی مثال میں سُورۃ مَرْیَمَ کو پیش کرنا زیادہ موزون ہے کیونکہ احمد نے اپنے مستندین جو روایت کی ہے اس سے یہی بات صحیح ثابت ہوتی ہے کہ جو حضرت ابن ابی طالبؓ نے اسی سورۃ کو نجاشی شاہ حبش کے روبرو پڑھا تھا +

اب رہیں وہ سورتیں یا آیتیں جن کا نزول حقیقہ۔ طائف۔ بیت المقدس۔ اور مدینہ میں ہوا۔ اُن کا بیان اس نوع سے بعد والی نوع میں آئے گا۔ اور انہی کے ساتھ۔ مقامات منی

عرفات۔ عسفان۔ یحک۔ بدر۔ اُحد۔ حراء۔ اور۔ حمراء الاسد۔ میں نازل ہونے والی
آیتوں کا بھی اضافہ کیا جائے گا +

دوسری نوعِ حَضَری اور سَفَری کی شناخت میں

حَضَری آیتیں وہ کہلاتی ہیں جو اقامت مکہ یا مدینہ کی حالت میں نازل ہوئیں اور انکی مثالیں
بکثرت اور قاج از شمار ہیں۔ لیکن سَفَری یعنی وہ آیات اور سورتیں جن کا نزول مکہ اور مدینہ کے
علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر پر ہونے کی حالت میں ہوا ہے مجھے اُن کی ہی مثالیں تلاش کرنا
ضروری معلوم ہوا اور وہ حسب ذیل ہیں +

”وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى“ یہ آیت مکہ میں حجتہ الوداع کے سال نازل ہوئی۔ ابی
ابی حاتم اور ابن مردویہ۔ جابر سے روایت کرتے ہیں کہ جابرؓ نے کہا ”جس وقت بنی صلی اللہ علیہ
وسلم نے خانہ کعبہ کا طواف کیا تو عمرؓ نے آپ سے عرض کیا ”یہ ہائے براءۃ ابراہیمؑ کا مقام ہے؟ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ہاں“ عمرؓ نے دریافت کیا ”تو پھر کیا ہم اسے مُصَلًّى نہ بنالیں؟“ پس اُسی وقت یہ آیت
نازل ہوئی۔ اور ابن مردویہ ہی نے عمرو بن مہیون کے طریقہ پر عمرو بن الخطابؓ سے روایت کی ہے
کہ جس وقت وہ مقام ابراہیمؑ پر گزرے تو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا ”یا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم! کیا ہم اپنے خدا کے خلیلؑ کی جگہ پر نہ کھڑے ہوں؟ رسول پاکؐ نے فرمایا ”بیشک کیوں
نہیں؟“ عمرؓ نے کہا ”تو کیا ہم اس کو مُصَلًّى نہ بنائیں؟“ پس اُسی وقت بے درنگ یہ آیت نازل
ہوئی۔“ اور ابن الحصار کہتا ہے کہ یہ آیت تین وقتوں میں سے کسی ایک وقت میں نازل ہوئی
ہے عمرۃ القضاء۔ غزوۃ الفتح۔ یا حجتہ الوداع کے موقع پر +

لَيْسَ إِلَهِكُمْ إِلَّا اللَّهُ تَاوَالِیُّوْت مِنْ ظُهُورِهَا۔ الآتِ۔ ابن جریر نے زہری سے روایت
کی ہے کہ اس آیت کا نزول عمرۃ الحذیبیہ میں ہوا تھا۔ اور التسدی سے مروی ہے کہ یہ آیت
حجتہ الوداع کے زمانہ میں نازل ہوئی +

ذَاتُوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ۔ الآتِ۔ ابن ابی حاتم نے صفوان بن اُمیہ سے روایت کی
ہے کہ ایک شخص بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جس نے تمام جسم پر زعفران مل رکھا تھا اور ایک
جہن پہنے تھا اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا ”آپ میرے عمرہ کے بارے میں مجھے کیا
حکم دیتے ہیں؟“ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”وہ عمرہ کی نسبت
سوال کرنے والا کمان ہے؟ تو اپنے کپڑے اتار کر رکھ دے اور پھر غسل کر۔“ آخر حدیث تک

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آذَى مِنْ رَأْسِهِ - آيَةٌ - "حَدِيثِیہ میں اُتری تھی جیسا کہ احمد نے کعب بن عجرہ سے جسکے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی روایت کی ہے اور واحدی نے ابن عباس سے بھی اسی امر کی روایت کی ہے +

أَمِنَ الرَّسُولُ - آيَةٌ - "کہا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول منسح مکہ کے دن ہوا اور میں اس کی کسی دلیل پر مطلع نہیں ہوا ہوں +

وَالْعَوَّيَاتُ يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ - آيَةٌ - یہی کتاب الدلائل میں جو روایت کی ہے اُسکے لحاظ سے اس آیت کا نزول حجتہ الوداع کے سال مقام منیٰ میں ثابت ہوتا ہے +
الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَالرَّسُولِ - آيَةٌ - "طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ یہ آیت حمراء الاسد میں نازل ہوئی +

آيَةٌ يَكْفِيكُمْ جُورَةَ النَّسَاءِ میں ہے اُس کی نسبت ابن مردويه نے اسع بن شریک سے روایت کی ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں نازل ہوئی تھی +
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا - فتح مکہ کے دن غانہ کعبہ کے اندر نازل ہوئی تھی اور اس کی روایت سنید نے اپنی تفسیر میں ابن جریج سے کی ہے نیز ابن کثیر نے ابن عباس سے اس کو روایت کیا ہے +

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ مَقَامًا قُمْتُ لَهُمْ الصَّلَاةَ - آيَةٌ - "مقام عسفان میں ٹھہرا اور عَصْر کے ماہ میں نازل ہوئی جیسا کہ احمد نے ابی حنیسہ الزرقی سے روایت کیا ہے +
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ - "برار وغیرہ نے حذیفہ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے ایک سفر میں نازل ہوئی تھی +

سُورَةُ الْمَائِدَةِ کا آغاز :- یہی کتاب شعب الایمان میں اسماء بنت یزید سے روایت کی ہے کہ یہ آیت منیٰ میں نازل ہوئی اور کتاب الدلائل میں اُم عمر و اور اُسکے چچا سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک سفر میں ہوا تھا۔ اور ابو عبید نے محمد بن کعب سے روایت کی ہے کہ سورۃ المائدہ کا نزول حجتہ الوداع کے موقع پر مکہ اور مدینہ کے ماہ میں ہوا +

أَلَيْسَ لَكُمْ دِينُكُمْ - صحیح حدیث میں عمرو سے مروی ہے کہ یہ آیت حجتہ الوداع کے سال میں جمعہ کے دن عرفہ کی شب کو نازل ہوئی تھی اور اس روایت کے طریقے بکثرت ہیں۔ مگر ابن کثیر نے ابی سعید خدری سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول غدیر خم کے دن ہوا تھا اور اسی طرح پر حدیث ابی ہریرہ سے بھی مروی ہے اور اس حدیث میں آیا ہے اُس دن نبی الجحیٰ اٹھارویں تاریخ تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجتہ الوداع سے واپس آنے کا زمانہ تھا۔ لیکن یہ دونوں مذکورہ بالا

روایتیں صحیح نہیں ہیں +

آیت یتیم | اس کے بارہ میں صحیح روایت عائشہ اُمّ المؤمنین سے یہ آئی ہے کہ اس کا نزول بیداء میں ہوا تھا جب کہ وہ لوگ مدینہ میں آرہے تھے۔ اور ایک لفظ میں ”بالبیداء“ آؤ ”بذات الجحیش“ آیا ہے + ابن عبد البر نے تمہید میں کہا ہے ”بیان کیا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول غزوۃ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور کتاب الاستذکار میں بھی اس بات کا وثوق ظاہر کیا گیا ہے۔ ابن سعد اور ابن حبان نے اس بات میں ابن عبد البر پر سبقت کی ہے۔ غزوۃ بنی المصطلق اور غزوۃ المرسیع ایک ہی چیز ہیں مگر بعض پچھلے لوگوں نے اس بات کو بعید از فہم تصور کیا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک شہر کہ کا ایک ناحیہ قدید اور ساحل کے مابین واقع ہے اور یہ قصہ ناحیہ خیبر کی سمت کا ہے اس لئے کہ بی بی عائشہ نے ”بالبیداء“ اور ”بذات الجحیش“ کہہ کر اسے اسی سمت سے منسوب کر دیا ہے اور یہ دونوں مقامات مدینہ اور خیبر کے مابین واقع ہیں جیسا کہ نووی نے اس بات کا یقین دلایا ہے۔ لیکن ابن التین اس بات کا وثوق دلاتا ہے کہ البیداء اور ذوالحلیۃ دونوں ایک ہی شے ہیں۔ اور ابو عبیدہ البکری کا قول ہے کہ بیداء اُس بلند قطعہ زمین کا نام ہے جہاں ذی الحلیۃ کے روبرو مکہ کے راستہ سے آتے ہوئے پڑتا ہے اور ذات الجحیش مدینہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے +

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ - الآية - ابن جریر نے قماۃ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ آیت رسول اللہ صلعم پر اُس وقت اُتری تھی جب کہ آپ توین جنگ کے موقع پر بطنِ نخل میں تشریف رکھتے تھے اور اُس وقت بنو ثعلبہ اور بنو محارب کے لوگوں نے آپ پر چانک حمل کرنے کا قصد کیا تھا۔ خدا نے اس آیت کے ذریعہ اپنے پیغمبر صلعم کو دشمنوں کے فریب سے مطلع بنا دیا +

وَيَعْصِمُكَ اللَّهُ مِنَ النَّاسِ - الآية - صحیح ابن حبان میں ابی ہریرہ سے مروی ہے کہ اس آیت کا نزول عاتت سفر میں ہوا تھا + اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے جابر سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول ذات الرقاع میں جو بالائے نخل واقع ہے غزوۃ بنی النمار کے دوران میں ہوا تھا +

آغاز سورۃ الانفال | اس کا نزول جنگ بدر میں لڑائی کے بعد ہوا تھا جیسا کہ احمد نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے +
إِذْ سَخَّرَ لَكُمْ رَبُّكُمْ - الآية - یہ بھی بدر میں ہی نازل ہوئی تھی جیسا کہ ترمذی نے عمر سے روایت کیا ہے +

وَالَّذِينَ يَسْكُنُونَ الْآهَابَ وَالْفَصَّةَ - آيۃ - " اس کا نزول بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں ہوا تھا جیسا کہ احمد نے ثوبانؓ سے روایت کیا ہے +
 وَلَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا - آایات - " کا نزول غزوۂ تبوک میں ہوا تھا۔ اس کی روایت ابن جریر نے ابن عباسؓ سے کی ہے +
 وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ - غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی۔
 اس کی روایت ابن ابی حاتم نے ابن عمرؓ سے کی ہے +
 مَا كَانَ لِلْبَنِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا - آایۃ - " طبرانی اور ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے کی غرض سے نکلے تھے اور انھوں نے ثنیۃ عسفان سے اُترتے ہوئے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کر کے اُن کے لئے دُعائے مغفرت کرنے کی خدا سے اجازت طلب کی تھی +
سُورَةُ النَّحْلِ كَاخَاتِمِہَا | یہی نے الدلائل میں اور بنو ہاشم سے روایت ہے کہ اس کا نزول اُحد کی جنگ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حذرہ کی شہادت کے بعد اُن کی لاش کے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُس کا نزول فتح مکہ کے دن ہوا +
 وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُوا مِنْكَ مِنَ الْآرَضِ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا - ابوالشیخ نے ابو یوسفؓ نے کتاب الدلائل میں بطریق شہر بن حوشب - عبد الرحمن بن غنم سے روایت کی ہے کہ یہ آیت تبوک میں نازل ہوئی تھی +
آغاز سُورَةِ الْحَجِّ | ترمذی اور حاکم نے عمران بن حصین سے روایت ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر "وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" - تا قول باری تعالیٰ "وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ" - کا نزول ہوا تھا اُسی وقت اس کا بھی نزول ہوا اور آپ اُس وقت سفر میں تھے۔ آخر حدیث تک - اور ابن مردویہ کے نزدیک کعبی کے طریقہ سے بواسطہ ابی صالح - ابن عباسؓ سے یہ روایت درست ہے کہ آغاز سورۃ الحج کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے وقت ہوا تھا جب کہ آپ غزوہ بنی المصطلق کے لئے جا رہے تھے +
 هَٰذَا نَحْنُ خَصَمَانِ - آایات - " قاضی جلال الدین بیہقی کا قول ہے کہ بظاہر ان آیات کے نزول کا موقع میدان بدر کی معرکہ آرائی کے وقت تھا کیونکہ اس میں لفظ هَٰذَا ان کے ساتھ مبارز طلبی کی طرہ اشارہ ہے +
 اَذِٰنَ لِلَّذِينَ يُعَاتِلُونَ - آایۃ - " ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہے نکال دئے گئے تو اُس وقت ابو بکرؓ نے کہا ”اِن لوگوں نے اپنے نبی کو نکال دیا ہے اِس لئے یہ ضرور ہلاک ہو جائینگے“ بس اُسی وقت یہ آیت نازل ہوئی + ابن المحضار کہتا ہے کہ بعض علماء نے اِس حدیث سے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت کا نزول سفر ہجرت کے اثناء میں ہوا تھا +

اَلَمْ تَرَ اِیَّیْكَ زَیْنَبُ کَیْفَ مَدَّ الْیَظْلَ - الآیۃ - ابن حبیب نے اِس کا طائف میں نازل ہونا بیان کیا ہے اور مجھ کو اِس کی بابت کسی قابلِ سَدَقول کا پتہ نہیں ملتا +
اِنَّ الَّذِیْ قَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْآنَ - سفر ہجرت کے اثناء میں بمقام حَجَفۃ نازل ہوئی جیسا کہ ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے +

اَغَارُ سُورَةِ الرَّؤْمِ | ترمذی نے ابی سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ ابو سعیدؓ نے کہا -
جِدَن مَعْرُکَ بَدْرٍ تَحْتَ اُحْسٰی دِن رومیوں کو اہلِ فارس پر فتحیابی نصیب ہوئی اور مسلمانوں کو یہ بات بہت پسند آئی - اُس وقت اَلَسَم - عَلَبَتِ الرَّؤْمُ - تا قولہ تعالیٰ - یُنْصَرِفُ اللّٰہُ - نازل ہوا -
ترمذی کہتا ہے عَلَبَتِ (یعنی بالفتح) ہے +

وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَّسُلِنَا - الآیۃ - ابن حبیب کہتا کہ اِس کا نزول شبِ اَسْرَاءِ (مہراج) میں بمقام بیت المقدس ہوا تھا +

وَاَکَاثِیْ مِنْ قَرْنِیَّۃٍ هِیَ اَشَدُّ قُوَّةً - الآیۃ - سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ جس وقت نبی صلعم ہجرت کر کے مدینہ کی طرف تشریف لے چلے تو آپؐ تے کھڑے ہو کر مکہ کی طرف نظر فرمائی اور اسٹکبار ہوئے - اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی +

سُورَةُ الْفَتْحِ | حاکم وغیرہ نے مُسَوِّر بن مَخْرَمۃ اور مروان بن الحکم سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورۃ الفتح کا نزول مکہ اور مدینہ کے مابین اَدُل سے آخر تک حُدیبیہ کی شان میں ہوا + اور مُسْتَدْرک میں مجمع بن جابرؓ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اِس سورۃ کا آغاز نزول مقام کِراع الغیم میں ہوا تھا +

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى - الآیۃ - واحدی - ابن ابی ملیک سے راوی ہے کہ اِس آیت کا نزول مکہ میں مسیحؑ کے دن ہوا تھا اور اِس کی شانِ نزول یہ ہے کہ جس وقت بلالؓ نے خانہ کعبہ کی پشت پر چڑھ کر اَذَان کی کسی تو بعض لوگوں نے اِس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ”کیا یہ سیاہ فام غلام پشتِ خانہ کعبہ پر چڑھ کر اَذَان دے گا ؟“ +

سَيَكْفُرُكُمْ اَلْجَنۃُ - الآیۃ - کہا گیا ہے کہ اِس کا نزول مَعْرُکَ بَدْر کے روز ہوا تھا - یہ بات ابن الغفران نے بیان کی ہے مگر یہ قول مردود ہے جس کی تفصیل نوع دوازدہم میں آئے گی - پھر اس کے

مساو میں نے ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اُسکی تائید میں دیکھی ہے +
 نسفی نے بیان کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ ”مَلَكَةٌ مِّنَ الْاَوَّلِينَ“ اور ”اَفِيْهِذَا الْحَدَثُ
 اَنْتُمْ مِّنْهُمْ“ ان دونوں آیتوں کا نزول رسول اللہ صلعم کے مدینہ کی جانب سفر کرنے کی حالت
 میں ہوا تھا۔ مگر مجھ کو اُسکے اسناد کی کوئی دلیل نہیں ملی ہے +

وَجَعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنْتُمْ كَذِبُوْنَ“ ابن ابی قاتم نے طریق یعقوب پر بواسطہ عجا
 ابی حرزہ سے روایت کی ہے کہ ابو حرزہ نے کہا۔ ”یہ آیت ایک انصاری شخص کے بارہ میں
 غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی جس وقت مسلمان لوگ حجاز میں پھیرے تو انھیں رسول اللہ صلعم
 نے حکم دیا کہ اس جگہ کے پانی کو اپنے ساتھ بالکل نہ لیں اور پھر آگے کوچ کر دیا۔ اس کے بعد جب
 آپ دوسری منزل پر مقیم ہوئے تو لوگوں کے پاس پانی بالکل نہ تھا اور ان لوگوں نے اس بات
 کی شکایت رسول اللہ صلعم سے کی اور آپ نے خدا سے دعا فرمائی چنانچہ رسول اللہ صلعم کی دعا
 کے ساتھ ہی خداوند کریم نے ایک لکڑی پر بھیجا اور اُس سے خوب پانی برس گیا۔ لوگوں نے ابھی طے
 پانی پیا بھی اور ذخیرہ بھی ساتھ رکھ لیا۔ یہ کیفیت دیکھ کر ایک منافق شخص نے کہا ”یہ پانی تو فلاں
 موسیٰؑ کے سبب سے برسا ہے“ پھر یہ آیت نازل ہوئی +

آیت امتحان | یعنی قول باری تعالیٰ۔ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهْلِكَاتٍ
 فَاِمْنَعْنِيْهُنَّ“۔ (الآیۃ) کی نسبت ابن جریر نے زہری سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول
 حدیبیہ کے نشیبی حصہ میں ہوا تھا +

سورۃ المنافقین | اس کی بابت ترمذی نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے
 کہ اس کا نزول غزوۂ تبوک میں رات کے وقت ہوا تھا۔ اور سفیان سے یہ روایت آئی
 ہے کہ ”اُس کا نزول غزوۂ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور ابن اسحاق نے بھی اسی دوسری
 روایت پر وثوق کیا ہے +

سورۃ المہملات | شیخین نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا
 ”جس اثناء میں ہم لوگ نبی صلعم کے ساتھ مقام منیٰ میں ایک غار کے اندر موجود تھے اُس وقت
 سورۃ المہملات نازل ہوئی“ آخر حدیث تک +

سورۃ المطففین | یا اُس کا کچھ حصہ حسب بیان نسفی وغیرہ کے سفر ہجرت کے اثناء
 میں نبی صلعم کے داخل مدینہ ہونے سے قبل نازل ہوئی +

آغاز سورۃ اقل | حسب روایت صحیحین غار حراء کے اندر نازل ہوا تھا +
 سورۃ الکوتر | ابن جریر نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول مکرہ

حدیث کے دن ہوا تھا مگر اس قول میں کچھ کلام ہے +

سنوۃ النص ہزار اور بیس قی لے کتاب الدلائل میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ سورہ“ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آیام تشریق کے وسط میں اُتری اور آپؐ سمجھ گئے کہ یہ پیام رخصت ہے پھر آپؐ نے اپنی اوتی ”قصواء“ کے تیار کئے جانے کا حکم دیا اور وہ لشکر تیار کر دی گئی تو آپؐ نے اُٹھ کر لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھا ”پھر ابن عباسؓ نے رسول پاکؐ کا وہ مشہور خطبہ بیان کیا جسے آپؐ نے حجتہ الوداع میں پڑھا تھا +

تیسری نوع نہاری۔ اور۔ لیلی کی شناخت میں

نہاری یعنی تیران کا وہ حصہ جس کا نزول دن کے وقت ہوا + اس کی نظیریں اس کثر سے ہیں کہ سب بیان بھی نہیں کی جاسکتیں + ابن حبیب کہتا ہے کہ ”قرآن کا اکثر حصہ دن کے وقت نازل ہوا ہے“ مگر لیلی یعنی رات کے وقت نازل ہونے والے حصوں کی جسدہ خالیں جستجو کرنے سے ملی ہیں اُن کو اس نوع میں بیان کیا جاتا ہے +

تحویل قبلہ کی آیت کی بابت صحیح میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ جس حالت میں لوگ مسجد قباء میں نماز فجر پڑھ رہے تھے اُسی وقت یکایک کسی شخص نے اُن کو آکر اس بات کی اطلاع دی کہ آج رات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر کچھ قرآن نازل ہوا ہے اور اُن کو قبلہ (کعبہ) کی جانب رخ کرنے کا حکم ملا ہے + اور مُسلم نے اس سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز ادا کیا کرتے تھے پھر آیہ کریمہ ”قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ“ آلیہ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد جب کہ اہل قباء نماز فجر کے رکوع کی حالت میں تھے اور ایک رکعت پڑھ چکے تھے اتفاقاً نبی سلمہ میں کا کوئی شخص اُن کی طرف نکل گیا اور اُس نے انھیں سابقہ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے دیکھ کر یا د از بلند کہا ”قبلہ کا رخ بدل گیا ہے“ بس یہ سنکر سب لوگ نماز ہی کی حالت میں قبلہ کی طرف پھر گئے + لیکن صحیح میں براء بن عازبؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی جانب صرف سولہ یا سترہ مہینوں تک نماز پڑھی اور اُن کا دل یہی چاہتا تھا کہ اُن کا قبلہ بیتہ البد کی طرف ہو۔ کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے جو نماز ادا کی وہ عصر کی نماز تھی اور آپؐ کے ساتھ بہت سے لوگ شریک تھے اتفاقاً اُسی لوگوں میں سے ایک شخص مسجد قباء کی طرف اُس وقت جا

مکلا جب کہ وہاں کے لوگ نماز پڑھتے ہوئے حالت رکوع میں تھے۔ چنانچہ اس شخص نے کہا میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کعبہ کی جانب منہ کر کے نماز ادا کی ہے۔" پس یہ شکر وہ سب لوگ نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی سمت پھر گئے۔ اور یہ بات چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول دن کے وقت ظہر اور عصر کے مابین ہوا ہو، قاضی جلال الدین کہتا ہے "استدلال کے مقتضی سے تو یہی بات آج ہے کہ اس آیت کا نزول رات کے وقت ہوا تھا کیونکہ اہل قبا کا معاملہ صبح کے وقت پیش آیا اور قبا مدینہ سے نہایت نزدیک ہے اس لئے یہ بات بعید از عقل معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اس بات کا بیان کرنا وقت عصر سے آئندہ صبح تک ملتوی رکھا ہو۔" اور ابن حجر کا قول ہے کہ اس آیت کا دن ہی میں نازل ہونا زیادہ قوی ہے اور یہ بات کہ پھر ابن عمرؓ کی حدیث کا کیا جواب ہو گا؟ تو اُسے لئے کہا جاتا ہے کہ جو لوگ شہر مدینہ کے اندر تھے ان کو تو قبل قبیلہ کی خبر عصر ہی کے وقت مل گئی (یعنی ہوجا رہا تھا) اور جو لوگ شہر کے باہر تھے (یعنی بنی عمرو بن عوف باشندگان قبا) ان کو آئندہ صبح کے وقت اس بات کی اطلاع پہنچی۔ اور کہنے والے نے "الیوم" (آج کی شب) کا لفظ مجازاً کہا جس میں اُس نے گزشتہ دن کا کچھ آخری حصہ بھی شامل کر لیا تھا جو رات ہی سے متصل تھا۔ میں کہتا ہوں۔ نسائی نے ابی سعید بن المعطل سے روایت کی ہے "اُس نے کہا کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گزرے جب کہ آپ منبر پر بیٹھے تھے۔ میں نے دل میں کہا کوئی نئی بات ہوئی ہے پھر میں بیٹھ گیا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی "قَدْ نَسِئْتُمْ ثِقَلًا۔ الْآیۃ۔" یہاں تک کہ اسے پڑھ کر فارغ ہو گئے تو منبر سے اتر کر نماز ظہر ادا کی +

آل عمران کا آخری باب۔ اس کی نسبت ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور ابن المنذر۔ ابن مردویہ۔ اور ابن ابی الدنیا۔ نے کتاب التفسیر میں اُم المؤمنین عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "بلالؓ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کو نماز فجر کی اذان سنانے آئے تو بلالؓ نے دیکھا کہ حضورؐ انورؑ روہیے ہیں۔ بلالؓ نے کہا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کے رونے کی کیا وجہ ہے؟ رسول پاکؐ نے ارشاد کیا "کیوں نہ روؤں جب کہ آج رات مجھ پر دو ایتیں نازل ہوئیں: اِنِّیْ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَخَلْقِ النَّاسِ وَالنَّحْلِ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اَنَا" کا نزول ہوا ہے۔ پھر فرمایا "بیتنی ہے اس شخص کی جو اس آیت کو پڑھے اور پھر بھی صنعت خالق پر غور نہ کرے +

وَاللّٰهُ یُعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ" ترمذی اور حاکم نے عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کے لئے (صحابہ) پہرہ دیتے تھے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور آپ نے قبۃ خیمہ کے اندر سے اپنا سر نکال کر فرمایا "لوگو! تم واپس جاؤ کہ خداوند کریم نے

خود مجھے اپنی حفاظت میں لے لیا ہے۔“ اور طبرانی نے عصمتہ بن مالک انطیسی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ہم لوگ رات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگہبانی کیا کرتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پرہ توڑ دیا گیا۔“

سُورَةُ الْأَنْعَامِ | طبرانی اور ابوعلیہ نے اس کے فضائل میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورة الانعام کہ میں رات کے وقت ایک بارگی اس طرح پڑھا کرتا تھا کہ اس کے گرد ستتر ہزار فرشتے تسبیح (سبحان العظیم) کا غلغلہ بلند کرتے آ رہے تھے۔“

آیة الثلاثة | ”الَّذِينَ خَلَقُوا“ اس کی نسبت صحیحین میں حدیث کعب سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”خدا نے ہماری توبہ ایسے وقت میں نازل فرمائی جبکہ رات کا پچھلا تیسرا حصہ باقی رہ گیا تھا۔“

سُورَةُ مَائِمٍ | طبرانی۔ ابی مریم القسانی سے روایت کرتے ہیں کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کی کہ آج رات کو میرے گھر میں لڑکی پیدا ہوئی ہے تو حضورؐ انور نے ارشاد فرمایا ”آج ہی شب کو مجھ پر سورة مزیم کا نزول ہوا ہے اس لئے اُس لڑکی کا نام مزیم رکھو۔“

آغاز سورة الحج | اس بات کو ابن الجبیب اور محمد بن برکات السعدی نے اپنی کتاب التاسخ والنسوخ میں بیان کیا ہے اور سخاوی نے جمال القراء میں اس کو قابل وثوق قرار دیا ہے۔ اور اس کا استدلال اُس روایت سے بھی ہو سکتا ہے جسے ابن مردویہ نے عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ اس کا نزول اُس وقت ہوا تھا جبکہ بنی سلم ایک سفر میں تھے اور اُس کے نزول کے وقت کچھ لوگ سوئے تھے اور بعض لوگ منتشر ہو چکے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آیات کو بلند آواز کے ساتھ پڑھا۔“ آخر حدیث تک۔

سُورَةُ الْأَحْقَابِ کی وہ آیت جو عورتوں کے باہر نکلنے کی اجازت کے بارے میں اُتری ہے اس کی نسبت قاضی جلال الدین کہتے ہیں ”بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ ذَبَائِلٌ - الْاَلَاةُ“ ہے کیونکہ صحیح بخاری میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ”بی بی سودہؓ اچھی طرح پردہ کر کے کسی ضرورت سے باہر نکلتی اور وہ ایک جیمہ عورت بھٹس جن کا پہچاننے والوں سے پوشیدہ رہنا غیر ممکن تھا۔ عمرؓ نے انھیں دیکھ لیا اور کہا۔ ”سودہ! واللہ قسم ہم سے چھپ نہیں سکیں۔ اب تم ہی غور کرو کہ کس طرح باہر نکلتی ہو۔“ عائشہؓ کہتے ہیں کہ عمرؓ نے یہ بات سن کر سودہؓ کے پیروان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پلٹ آئیں۔ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کا کھانا کھا رہے تھے اور آپ کے اٹھنے میں ایک ٹہنی تھی۔ سودہؓ نے کہا ”یا رسول اللہ“

میں اپنی کسی ضرورت سے باہر گئی تھی تو عمرؓ نے مجھ سے ایسی ایسی بات کہی کہ اسی وقت چلنے رسول پاکؐ پر وحی بھیجی جالیکہ ہڈی بدستور آپ کے ہاتھ میں تھی جسے آپ نے ہنوز رکھا نہیں تھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم کو اجازت دی گئی ہے کہ اپنی ضرورت سے باہر نکلا کرو“ قاضی جلال الدین کہتا ہے ہم نے اس قصہ کارات کے وقت پیش آنا اس لئے بیان کیا ہے کہ ائمہ المؤمنین کسی کام کے لئے رات ہی کے وقت باہر نکلا کرتی تھیں جیسا کہ صحیح میں عائشہؓ سے حدیث افک میں مروی ہے ۔

وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلَنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ ذُلِّنَا۔ الْآيَةُ“ بقول ابن حبیب اس کا نزول شب ابراء میں ہوا تھا ۔

آغاز سورۃ الفتح | بخاری میں عمرؓ کی روایت سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بیشک آجکی رات مجھ پر ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی ہے جو مجھ کو اُن تمام چیزوں سے بڑھ کر ساری ہے جن پر آفتاب طلوع ہوتا ہے (یعنی ساری دنیا) پھر رسول پاکؐ نے ”إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا“ کی قرأت فرمائی۔ تا آخر حدیث ۔

سورۃ المنافقین | اس کا نزول بھی رات کے وقت ہوا جیسا کہ ترمذی نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے ۔

سورۃ المسلات | سخاوی نے جلال القراء میں لکھا ہے۔ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اس سورۃ کا نزول لیلة الجن کو غار جراء کے اندر ہوا تھا۔ میں کہتا ہوں کہ اس اندر کا معروف ہونا پایا نہیں جاتا۔ پھر یسینہ صحیح اسماعیلی میں دیکھا ہے اور اسماعیلی۔ بخاری سے روایت کرتا ہے کہ اس سورۃ کا نزول عرفہ کی شب کو منیٰ کی غار میں ہوا تھا۔ اور یہی روایت صحیحین میں بھی آئی ہے مگر اس میں ”عرفہ کی رات“ کا ذکر نہیں۔ اور عرفہ کی رات سے ماہ ذی الحجۃ کی نویں تاریخ کی رات مراد ہے کیونکہ یہی رات ہے جس کو بنی صلیع مقام منیٰ میں شب باشی کر کے بسر کیا کرتے تھے ۔

معوذتین کا نزول بھی بوقت شب ہوا ہے۔ ابن اشنہ نے اپنی کتاب المصاحف میں لکھا ہے ”مجھ سے محمد بن یعقوب نے اور اس سے ابو داؤد نے ابو طہ عثمان بن ابی شیبہ۔ از۔ جریر۔ از۔ بیان۔ از۔ قیس۔ از۔ عقبہ بن عامر الجعفی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”آجکی رات مجھ پر چند بے مثل آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْعَلَمِیْنَ اور۔“ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ“ ۔

فصل

بعض آیتیں دن اور رات کے مابین یعنی بوقت فجر نازل ہوئیں اور وہ حسب ذیل ہیں +
 سُوْرَةُ الْمَائِدَةِ کی آیت تیمم کا نزول فجر کے وقت ہوا کیونکہ صبح میں عائشہؓ سے مروی ہے
 کہ ”صبح کی نماز کا وقت آگیا اور رسول اللہ صلم نے پانی تلاش کرنے سے نہ پایا تو یہ آیت نازل
 ہوئی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - تَأَمَّلُوا لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ“ اور اسی
 قسم کی آیتوں میں سے ”لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ - الْآيَةُ“ بھی ہے کیونکہ اُس کا نزول اُس
 وقت ہوا تھا جب کہ رسول اللہ صلم نماز فجر کی دوسری رکعت پڑھ رہے تھے اور آپ نے ارادہ
 کیا تھا کہ اُس میں دُعاے قنوت پڑھ کر ابی سفیان اور اُن کے ساتھ نام لئے جانے والوں کے
 حق میں بددعا فرمائیں +

تنبیہ اگر یہ کہا جائے کہ جابرؓ کی اُس مرفوع حدیث کو تم کیونکر رد کر سکتے ہو جس میں آیا ہے
 کہ رسول اللہ صلم نے فرمایا ”نہایت سچا خواب وہ ہے جو دن کے وقت آئے کیونکہ خداوند
 کریم نے مجھے دن ہی کے وقت وحی کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے“ اور اس حدیث کی روایت
 حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ یہ حدیث مُنکَر (ناپسندیدہ) ہے
 اس لئے اسے تحت نہیں بنایا جاسکتا +

چوتھی نوع - قرآن کے صیفی اور شتائی حصّوں کا بیان

اس نوع میں اُن آیتوں اور سورتوں کا بیان کرنا مقصود ہے جن کا نزول سال کی دو فصلوں
 سردی اور گرمی میں سے کسی ایک فصل میں ہوا - واحدی بیان کرتا ہے - خداوند کریم نے کَلَامَہ
 کے بارہ میں دو آئینیں نازل فرمائیں ایک موسم سرما میں اور یہ آیت سُوْرَةُ النَّسَاءِ کے ابتدا
 میں موجود ہے - اور دوسری آیت کا نزول گرمیوں کے موسم میں ہوا اور یہ آیت سُوْرَةُ النَّسَاءِ کے
 آخری حصّہ میں واقع ہے - صحیح مُسْلِم میں عمرؓ سے مروی ہے کہ ”میں نے رسول اللہ صلم سے
 اس قدر کسی چیز کو بار بار نہیں دریافت کیا جس قدر کَلَامَہ کو دریافت کیا اور نہ رسول اللہ صلم مجھ
 پر کسی معاملہ میں اس قدر زحما ہوئے جس قدر اس بارہ میں جھنجھلائے یہاں تک کہ اپنی انگلی میرے
 سینہ میں مار کر فرمایا ”عمر! کیا تجھ کو وہ موسم صیف کی آیت کافی نہیں معلوم ہوتی جو سُوْرَةُ النَّسَاءِ

کے آخر میں ہے۔ ”اور مُتَدْرِك میں اپنی ہریرہ سے مروی ہے کہ کسی شخص نے عرض کیا
 یا رسول اللہ صلعم! کلام کیا چیز ہے؟ رسول پاک نے فرمایا ”کیا تو نے وہ آیت نہیں سنی
 ہے جو موسیٰ گرامیں نازل ہوئی تھی ”يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“ اور پہلے یہ
 بات بیان ہو چکی ہے کہ اس کا نزول حجۃ الوداع کے سفر میں ہوا تھا اس لئے جس قدر حصۃ قرآن
 کا اُس سفر میں نازل ہوا مثلاً آغاز سورۃ مائدہ۔ اور آیت اُکملت لکم دینکم اور آیت ”وَالْفَوْ
 يَوْمَ تَنْتَجِعُونَ“ اور آیت دین۔ اور سورۃ النصر۔ ان سب کو صیفی شمار کرنا چاہئے +

اور جن آیتوں کا نزول جنگ تبوک کے اثناء میں ہوا اُنھیں بھی صیفی کے زمرہ میں داخل کرنا
 ضروری ہے کیونکہ یہ فوجبشی سخت گرمیوں کے ایام میں ہوئی تھی یہی کتاب الدلائل میں ابن
 اسحق کے طریق پر عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر بن حزم سے روایت کی ہے کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مغازی کے لئے روانہ ہوتے تھے تو سمت مقصود کے سوا دوسری
 جانب روانہ ہونے کا اظہار فرمایا کرتے تھے لیکن آپ نے غزوہ تبوک میں صاف صاف فرمایا
 کہ ”لوگو! میں رومیوں کے مقابلہ پر جانے کا عزم ہوں“ گویا آپ نے اُن کو پہلے سے مطلع بنا
 دیا۔ اور یہ فوجبشی سختی۔ نہایت گرمی۔ اور ملک کی خشک سالی کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ پھر اسی اثنا
 میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اس جنگ کی تیاری میں مصروف تھے آپ نے
 جَدِّ بن قیس سے فرمایا۔ ”کیا تجھ کو بنی الاصفہ (رومی) کی بیٹیوں سے بھی کچھ اُنس ہے؟“ جَدِّ بن قیس
 نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری قوم کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ مجھ سے بڑھ کر عورتوں
 کا فریفتہ کوئی شخص متشکل ہوگا اور مجھے خوف ہے کہ اگر میں بنی الاصفہ کی عورتوں کو دیکھوں تو کہیں انہیں
 فریفتہ نہ ہو جائیں اور گناہ میں مبتلا ہوں اس لئے آپ مجھے یہیں رہ جانے کی اجازت دین۔ پس
 اُس وقت ”مَنْ يَهْتَوِ الْاِثْنَيْنِ“ الایۃ ”نازل ہوئی۔ اور کسی منافق نے یہ بات کہی کہ گرمیوں
 کے زمانہ میں دشمن پر حملہ کرنے نہ جاؤ“ تو ”قُلْ نَارِحْهُمْ اَشَدُّ حَرًا“ الایۃ ”کا نزول ہوا
 اور شتائی یعنی موسم سرما میں نازل ہونے والے قرآن کی مثالیں یہ ہیں ”رَبِّكَ الَّذِي جَاءُكَ
 بِالْكِتَابِ“ تا قول قل۔ ”وَرَزَقَ كَرِيمًا“ صحیح میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ان آیتوں کا
 نزول نہایت سردی کے دن میں ہوا تھا۔ اور جو آیتیں سُورۃ الاحزاب میں غزوہ خندق کے بارہ
 میں آئی ہیں اُن کا نزول بھی سردی کے زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ حذیفہؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”اَحْزَابُ
 کی رات کو سب لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے متفرق ہو گئے تھے مگر بارہ آدمی
 کیسے تھے جو آپ کے پاس رہے اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب تشریف لائے اور مجھ
 سے فرمایا ”اُمّہ اور احزاب کے لشکر کی طرف چل“ میں نے عرض کی ”یا رسول اللہ! اُس

ذات پاک کی قسم ہے جس نے آپ کو برحق بنی بنا کر مبعوث کیا۔ اس وقت میں بوجہ شرم آپ کی صورت دیکھ کر اٹھا ہوں ورنہ سردی سے ٹھٹھا جاتا ہوں۔“ آخر حدیث تک۔ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ پھر خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ“ آخر سورۃ تک۔ اس حدیث کی روایت بیہقی نے کتاب الدلائل میں کی ہے +

پانچویں نوع فراشی اور نومی کا بیان

فراشی سے وہ حصہ قرآن مقصود ہے جس کا نزول اُس وقت ہوا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جاگتے اور اپنی کسی بیوی کے پاس تھے۔ اور نومی سے وہ آیتیں مراد ہیں جن کا نزول حالتِ خواب اور استراحت یا پاک چھپکنے کی حالت میں ہوا۔ قسم اول میں سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ایک آیت ”وَاللَّهُ يَعْلَمُكَ مِنَ النَّاسِ — الْآيَةُ“ ہے۔ دوسری آیت ثلاثہ ”الَّذِينَ خَلَقُوا — الْآيَةُ“ جس کی بابت صحیح حدیث میں وارد ہے کہ اس کا نزول ایسے وقت میں ہوا تھا جبکہ ایک تہائی رات باقی رہ گئی تھی اور اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی اُم سلمہؓ کے پاس شریف رکھتے تھے۔ مگر اس موقع پر ایک مشکل یہ آپڑتی ہے کہ اس قول اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے قول کو جو آپ نے بی بی عائشہؓ کے حق میں فرمایا تھا کہ ”مجھ پر بجز ان کے اور کسی بیوی کے پاس ہونے کی حالت میں وحی کا نزول نہیں ہوا“ باہم جمع کر سنا دشوار ہے اس امر کی بابت قاضی جلال الدین یہ کتاب ہے کہ شاید رسول کریمؐ نے یہ بات اُس وقت سے پہنے کہی ہو جبکہ آپ پر بی بی اُم سلمہؓ کے یہاں وحی اُتری۔ میں کہتا ہوں مجھے ایک سند ایسی دستیاب ہوئی ہے جسکے ذریعہ سے اس سے بھی بہتر جواب دیا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ابویعلیٰ نے اپنے مستند میں بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”مجھے نو چیزیں دی گئیں۔ آخر حدیث تک۔“ اور اس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ ”اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے وقت میں وحی اُترتی تھی جبکہ آپ اپنے کنبہ اور گھر والوں میں ہوں تو وہ لوگ آپ کے پاس سے واپس چلے جاتے تھے اور جب ایسے وقت نازل ہوتی کہ میں آپ کے ساتھ ایک ہی لحاف میں ہوں۔“ الی آخر حدیث اور اس اعتبار سے دونوں حدیثوں میں کوئی معارضہ نہیں باقی رہتا جیسا کہ صاف ظاہر ہے +

نومی کی مثال سُورۃ الْاٰنْکُوتِ ہے کیونکہ مُسْلِم نے اُس سے روایت کی ہے کہ ”جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے امین تشریف فرما تھے یہ ایک آپ کی پاک چھپک گئی پھر آپ نے

بشم فرماتے ہوئے سر اٹھایا تو ہم لوگوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم! آپ کو ہنسی کس وجہ سے
 آئی؟“ آپ نے فرمایا ”ابھی ابھی مجھ پر سورۃ کوثر نازل کی گئی ہے پھر آپ نے پڑھا“ **بِسْمِ اللّٰهِ
 الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا عٰطٰیْکَ الْکُتْرَہٗ فَصَّلِ لِسَیِّکَ وَانْحَرِہٗ اِنَّ شَآئِئَکَ هُوَ الْاَبْرَزُہٗ**“
 امام رافعی نے اپنی اہلی میں تحریر کیا ہے کہ اس حدیث سے سمجھنے والوں نے یہ بات سمجھی
 ہے کہ سورۃ کا نزول اُسی غفلت کی حالت میں ہو گیا اور اسی بنا پر انھوں نے کہا ہے کہ ایک قسم
 کی وحی رسول اللہ صلعم پر حالت خواب میں بھی آتی تھی کیونکہ انبیاء کا خواب دیکھنا بھی وحی سے اور
 گو یہ بات صحیح ہے مگر یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ تمام قرآن کا نزول حالت بیداری میں ہوا ہے
 اور گویا اُس وقت نیند کی چھبکی آنے میں رسول اللہ صلعم کے دل میں سورۃ الکوثر کا خیال آ گیا جس کا
 نزول حالت بیداری میں ہو چکا تھا یا اس حالت میں کوثر آپ کے پیش نظر لایا گیا جس کا ذکر اس
 سورۃ میں ہے اور آپ نے اسے اصحاب کو پڑھ کر سُنا دیا اور اس کی تفسیر اُن سے بیان کر دی
 اور بعض روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ آپ پر اُس وقت غشی طاری ہو گئی تھی۔ اور ممکن ہے کہ
 اس بات کو اُس حالت پر محمول کیا جائے جو رسول پاک پر وحی کے وقت طاری ہو جایا کرتی تھی اور
 اور جس کو اصطلاح میں **دُبْرُ حَاءِ الْوَحْیِ** ”کہا جاتا ہے“ میں کہتا ہوں کہ رافعی نے نہایت دلچسپ
 بات کہی ہے اور میں بھی اُسی بات کی کرید کرنا چاہتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رافعی کی پچھلی تاویل
 پہلی تاویل سے زیادہ صحیح اور حسبِ مراد ہے کیونکہ رسول پاک کا یہ فرمانا کہ مجھ پر سورۃ کا نزول
 اسی وقت ہوا ہے اس بات کو دفع کر رہا ہے کہ اس سورۃ کا نزول قبل میں ہو چکا ہو بلکہ ہم کہتے
 ہیں کہ اُسی حالت میں اُس کا نزول ہوا اور وہ چھبکی اور غفلت نیند کی نہ تھی بلکہ وہ ویسی ہی حالت
 تھی جو رسول کریم صلعم پر وحی اُترتے وقت طاری ہو جاتی تھی یہاں تک کہ علماء نے بیان کیا ہے کہ
 اُس حالت میں آپ دنیا سے اُٹھائے جاتے تھے +

چھٹی نوع ارضی اور سماوی کا بیان

ابن عربی کا یہ قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن میں مختلف حصّے مختلف جگہوں میں
 نازل ہونے والے ہیں کچھ حصّہ آسمان پر نازل ہوا۔ بعض ٹکڑے زمین پر اُترے۔ کوئی جزو
 آسمان و زمین کے مابین۔ اور کچھ حصّہ زیر زمین غار کے اندر نازل ہوا ہے + ابن العربی کہتا
 ہے مجھ سے ابو بکر الفہری نے اور اس سے تمیمی نے بیان کیا۔ اور تمیمی کو ہمتہ اللہ مفتخر نے
 یہ بات بتائی تھی کہ تمام قرآن کا نزول مکہ اور مدینہ ہی میں ہوا ہے مگر چھ آیتیں ایسی جگہوں پر اُتریں

جو زمین کی نازل شدہ کہلا سکتی ہیں اور نہ آسمان کی۔ اُن میں سے تین آیتیں ”وَمَا مَنَّا إِلَّا لَكُم مَّقَامٌ مَّعْنُومٌ“ تین آیتوں کے آخر تک ”سُورَةُ الصَّافَّاتِ“ میں۔ ایک آیت ”وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا“ الایۃ ”سُورَةُ الزُّحُرُفِ“ میں۔ اور دو آیتیں آخر سُورَةُ الْبَقَرَةِ کی۔ یہ سب معراج کی شب میں نازل ہوئیں۔ ابن العزّلی کہتا ہے کہ ہمتہ اللہ کی اس سے شائد یہ مراد ہے کہ آیتوں کا نزول فضا میں آسمان و زمین کے باہر ہوا۔ اور کہتا ہے کہ جس قدر قرآن کا زیر زمین غار کے اندر نزول ہوا وہ سُورَةُ الْمُرْسَلَاتِ ہے جیسا کہ صحیح میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں ابن العزّلی نے حتمی آیتیں بیان کی ہیں اُن میں سے بجز دو آخر سورَةُ الْبَقَرَةِ کی آیتوں کی باقی اگلی آیتوں کی نسبت مجھے کسی سند کا پتہ نہیں ملا ہے۔ ہاں دو آیتوں کی نسبت ممکن ہے کہ اُس نے مُسْلِم کی اُس روایت سے استدلال کیا ہو جسے مُسْلِم نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے وقت سیر کر ائی گئی اور سدرہ المنتہ تک پہنچے۔“ آخر حدیث تک۔ اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چنیزیں دی گئیں۔ نماز پنجگانہ۔ سورَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آیتیں۔ اور آپ کی امت کے اُن لوگوں کے ہماں گناہوں کی مغفرت جنہوں نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنایا ہو۔“ اور ہڈی کی کتاب الکامل میں آیا ہے کہ ”اَمِنْ التَّسْوُلِ“ سے آخر سورَةُ الْبَقَرَةِ تک قرآن کا فاضل مقام قلاب تو سین میں نزول ہوا ہے +

ساتویں نوع سب سے پہلے قرآن میں سے کیا نازل ہوا

قرآن کے سب سے پہلے نازل ہونے والے حصّہ کے بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں قول اوّل جو صحیح بھی ہے یہ ہے کہ سب سے اوّل ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ“ کا نزول ہوا۔ شیخین اور دیگر محدثین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جس قسم کی وحی اُترنی آغاز ہوئی وہ رویائے صادقہ تھیں جو سونے کی حالت میں آتی تھیں اور آپ کی یہ حالت تھی کہ جو خواب آپ کو نبی کی حالت میں نظر آتا وہ پییدہ سحری کی طرح خارج میں بھی صاف دکھائی دے جاتا۔ اس کے بعد آپ کو خلوت اور گوشہ نشینی محبوب ہوئی چنانچہ آپ غار حراء میں جا کر کئی کئی دنوں تک مصروف عبادت رہا کرتے اور جتنے دن وہاں رہتے۔ کار ارادہ ہوتا کہتے دنوں کا سامان خوراک ہمراہ لے جایا کرتے تھے اور جس وقت تو شہ ختم ہو جاتا پھر بی بی خدیجہ کے پاس آ جاتے اور وہ بار دیگر زاد و توشہ تیار کر دیتیں یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غار حراء

اسی کے اندر موجود ہونے کی حالت میں یکایک حق کا اظہار ہوا اور حامل وحی فرشتہ نے وہاں
 آکر آپ سے کہا ”اقراء“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میں نے جواب دیا۔
 ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر اُس فرشتہ نے مجھے پکڑ کے خوب دبوچا یہاں تک کہ میں تھک
 کر پسینے پسینے ہو گیا اس کے بعد وہ مجھے چھوڑ کر بولا ”اقراء“ میں نے دوبارہ کہا ”میں
 پڑھا ہوا نہیں ہوں“ یہ سنکر اُس نے بار دیگر مجھے دبوچ لیا یہاں تک کہ میں گھبرا اٹھا اور اُس نے
 مجھے چھوڑ کے کہا ”اقراء“ میں نے اب بھی وہی جواب دیا کہ ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“
 اُس پر تیسری دفعہ پھر اُس نے مجھے آغوش میں لے کر خوب دبا دیا اور جب میں پریشان ہو گیا
 تو مجھے چھوڑ کر کہا ”اقراء یا سَمِ رَیْبَکَ الَّذِیْ خَلَقَ۔۔۔ یہاں تک کہ ”مَا لَمْ یَعْلَمْ“ تک پہنچ کر خاموش
 ہو گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غار سے نکل کر اپنے گھر اس حالت میں واپس آئے
 کہ آپ کا بندہ کانپ رہا تھا۔ آخر حدیث تک ”حاکم نے مستدرک میں اور ہقی نے الدلائل
 میں بھی بی بی عائشہؓ سے یہ روایت کی ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے کہ ”قرآن کی سب سے پہلے
 نازل ہونے والی سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ ہے اور طبرانی اپنی کتاب الکبیر میں ابی رجاہ
 العطار دی سے ایسی سند کے ساتھ جس میں صحیح ہونے کی شرطیں پائی جاتی ہیں روایت کی
 ہے کہ عطار دی نے کہا ”ابو موسیٰؓ ہم کو قرأت قرآن سکھانے کے وقت حلقہ باندھ کر بٹھاتے تھے
 اور خود دو سفید و شفاف کپڑے پہن کر وسط میں بیٹھتے۔ اور جس وقت وہ اس سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ
 رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ“ کو پڑھتے تو کہا کرتے ”یہ پہلی سورۃ ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل
 کی گئی تھی“ اور سعید بن منصور اپنی سنن میں بیان کرتے ہیں ہم سے سفیان نے بواسطہ عمر و
 دینار بن عبید بن عمیرؓ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر
 کہنے لگے کہ ”پڑھئے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کیا پڑھوں؟“ کیونکہ اللہ میں پڑھا ہوا نہیں تھا
 پھر جبریلؑ نے کہا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ“ عبید بن عمیرؓ کہتا ہے کہ یہی سورۃ ہے
 جو سب سے اول نازل ہوئی“ اور ابو عبید نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کیا ہے
 کہ ہم سے عبد الرحمن نے اور اُس سے سفیان نے بواسطہ ابن ابی نجیح۔ مجاہد سے روایت
 کی ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن کا جو حصہ سب سے پہلے نازل ہوا وہ ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ اور
 ”وَنَادَىٰ الْفُلْکَ“ ہے۔ ابن اسحاق نے کتاب المصاحف میں عبید بن عمیرؓ سے روایت کی
 ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نوشتہ لائے اور کہنے لگے کہ ”پڑھئے
 “ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر جبریلؑ نے کہا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ لوگ
 روایت کرتے ہیں کہ یہ پہلی سورۃ ہے جو آسمان سے نازل کی گئی“ اور زہری سے مروی ہے

کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم غارِ جراء میں تھے کہ ناگہاں ایک فرشتہ آپ کے پاس کوئی نوشتہ لے کر آیا جو دیباہ ریشی کیڑے کے ٹکرے پر لکھا تھا اور اُس میں تحریر تھا ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
تَا۔ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ +

دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے اول سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ نازل ہوئی۔ شیخین نے ابی سلمۃ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”کہ میں نے جابر بن عبد اللہ سے دریافت کیا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل ہوا ہے؟ جابر نے جواب دیا ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ میں نے کہا ”یا۔“ ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“؟ یہ سنکر جابر نے کہا میں تم سے وہ بات بیان کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے کہی تھی۔ حضور انور نے فرمایا ”میں غارِ جراء میں عبادت کرنے کے لئے گوشہ نشین ہوا تھا پھر جب چلہ کشی کی مدت ختم کر لی تو دہاں سے نکلکر شہر کی طرف واپس چلا میں وادی کے وسط میں آکر آگے پیچھے۔ داہنے۔ اور۔ بائیں۔ مڑکر دیکھنے لگا پھر آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی اور یکایک وہ (یعنی جبریل) مجھے نظر آیا جس کو دیکھکر مجھ پر کیسی طاری ہو گئی اور میں نے خدیجہؓ کے پاس آکر انھیں حکم دیا کہ ”مَدَّثِرُونِي“ مجھ پر کیڑے ڈالو۔ اور انھوں نے مجھ کو خوب کپڑے اڑھا دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ قُمْ قَائِلًا“ نازل فرمایا۔ اگلے علماء نے اس حدیث کے کئی ایک جواب دئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ اول۔ سائل کا سوال کابل سورۃ کے نازل ہونے کی نسبت تھا اس لئے جابر نے بیان کیا کہ پہلے پہل جو سورۃ مکمل نازل ہوئی وہ سورۃ الْمَدَّثِرُ تھی اور اُس وقت تک سورۃ اِقْرَأْ پوری نہیں اُتری تھی کیونکہ سورۃ اِقْرَأْ میں سب سے پہلے اُس کا آغاز نازل ہوا ہے۔ اس قول کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو صحیحین میں بواسطہ ابی سلمۃ جابر سے مروی ہے کہ ”انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے مابین فاصلہ پڑنے کا حال بیان کرتے ہوئے یہ فرماتے سنا ہے ”اس آثناء میں کہ میں شہر کی طرف جارہا تھا یکایک آسمان سے ایک صد امیرے کانوں میں آئی اور میں نے نگاہ اٹھا کر دیکھا کہ وہی فرشتہ جو غارِ جراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان اور زمین کے مابین ایک معلق کرسی پر بیٹھا ہے۔ اس حالت کے مشابہ سے ڈر کر میں گھر واپس پیس آیا اور میں نے گھر کے لوگوں سے کہا ”زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي“ مجھے کبیل اڑنا دو۔ کبیل اڑنا دو“ پھر ان لوگوں نے نجم پر بھاری کیڑے ڈال دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ نازل فرمائی۔ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ ”وہ فرشتہ جو غارِ جراء میں میرے پاس آیا تھا“ اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ یہ قصہ بعد میں واقع ہوا اور جراء کا واقعہ جس میں ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا ہے اس سے پہلے گزر چکا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مقام پر جابر کی مراد اولیت سے عام اولیت نہیں بلکہ وہ مخصوص اولیت مراد ہے جو فقرۃ الوحی

کے بعد واقع ہوئی۔ جواب سوم یوں دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے حکم انذار (عذاب الہی سے ڈرانے) کی خاص اولیت مراد ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کی تعبیر یوں بھی کی ہے کہ نبوت کے بارہ میں سب سے پہلے ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا اور رسالت کے لئے سب سے اول ”يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ“ کا نزول ہوا۔ چوتھا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے وہ اولیت مراد ہے جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے آپڑا ہوا اور اس سورۃ کے نزول کا مستقیم سبب رُعب کے باعث سردی معلوم دینے سے نجات اور ہناکتھا + اور ”اِقْرَأْ“ کا نزول بغیر کسی سبب مُتَقَدِّم کے ہوا تھا۔ اس بات کو ابن حجر نے بیان کیا ہے۔ اور پانچواں جواب یہ ہے کہ جابر نے ابن بات کا استخراج اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت نہیں ہے اس لئے بی بی عائشہ کی روایت جابر کی روایت پر مُتَقَدِّم کی جائے گی۔ اس بات کو کرمانی نے بیان کیا ہے اور ان سب جوابوں میں پہلا اور پچھلا دو جواب بہت اچھے اور پسندیدہ ہیں +

تیسرا قول سُورۃ الفاتحۃ کا سب سے اول نازل ہونا ظاہر کرتا ہے۔ کشف میں آیا ہے کہ ابن عباسؓ اور مجاہد تو اس طرف گئے ہیں کہ سب سے پہلے جس سورۃ کا نزول ہوا وہ سورۃ ”اِقْرَأْ“ تھی اور اکثر مفسرین کی رائے میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ فاتحۃ الکتاب ہے۔ ابن حجر کہتا ہے کہ اکثر ائمہ جس بات پر زور دیتے ہیں وہ یہی ہے کہ سب سے اول سورۃ ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا۔ اور صاحب کشف نے جس امر کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے وہ بہت ہی تھوڑی تعداد کے لوگوں کا قول ہے جن کو پہلی بات کہنے والوں کے مقابل میں عشر عشر بھی نہیں پایا جاسکتا۔ صاحب کشف کے قول کی حجت وہ روایت ہے جسے بیہقی نے کتاب الدلائل میں اور واحدی نے یونس بن بکر کے طریق سے بواسطہ یونس بن عمر روآن کے باب عمرو سے اور عمرو نے ابی مسیرۃ عمرو بن شریل سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی خدیجہؓ سے فرمایا ”جو وقت میں تنہائی اور غلوت میں ہوتا ہوں تو ایک آواز سُنا کرتا ہوں اور اللہ مجھے یہ ڈر پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں یہ کوئی بات مصیبت نہ ہو۔“ بی بی خدیجہؓ نے یہ بات سُکر عرض کیا ”معاذ اللہ۔ خدا آپ کو کیوں مصیبت میں ڈالنے لگا کیونکہ اللہ آپ امانت پوری طرح ادا کرتے ہیں۔ عزیزوں سے اچھا سلوک کرتے ہیں۔ اور صدقہ دیتے رہتے ہیں۔“ آخر حدیث تک۔ پھر جو وقت ابو بکرؓ آئے بی بی خدیجہؓ نے اُن سے سب باتیں بیان کر دیں اور کہا کہ تم محمد صلعم کے ساتھ ورقہ (بن نوفل) کے پاس جاؤ۔ چنانچہ رسول پاک اور ابو بکرؓ دونوں ایک ساتھ بلکہ ورقہ کے پاس گئے اور اُس سے تمام حال بیان کیا۔ رسول اللہ صلعم نے

ورق سے کہا۔ ”جس وقت میں خلوت میں اکیلا ہوتا ہوں تو اپنے پیچھے سے کسی کو بکارتے سنتا ہوں ”یا مُحَمَّد۔ یا مُحَمَّد“ اور یہ آواز سنتے ہی میں میدان کی طرف بھاگ جاتا ہوں۔“ ورق نے کہا ”اب جس وقت وہ بکارتے والا آئے تو آپ بھاگیں نہیں بلکہ اپنی جگہ پر جمے رہیں تاکہ سُن سکیں وہ کیا کہتا ہے پھر اسکے بعد مجھ سے اگر خبر کیجئے گا۔“ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنہائی میں جا کر بیٹھ کر تو پکارنے والے نے آواز دیکر کہا ”یا مُحَمَّد قُلْ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ یہاں تک کہ وہ۔“ کَلَّا الْعَالَمِیْنَ“ تک پہنچ کے خاموش ہو گیا۔“ آخر حدیث تک یہ حدیث مرسل ہے اور اس کے راوی سب معتبر لوگ ہیں۔ اور بیہقی نے کہا ہے کہ اگر یہ حدیث محفوظ ہے (یعنی اُس میں راوی کو کسی قسم کا وہم نہیں ہوا ہے) تو اس سے یہ احتمال ہوتا ہے کہ اس سے سُورۃ الفاتحہ کے اِقْلَخ۔ اور۔ اَمْلُکْ۔ کی سورتوں کے بعد نازل ہونے کی خبر دی گئی ہو چوتھا قول ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کی بابت ہے کہ اس کا نزول سب سے اَوّل ہوا ہے۔ اس بات کو ابن النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بطور قول زائد کے بیان کیا ہے۔ اور واحدی نے عکرمہ۔ اور۔ حَسَن سے اسناد کو کے روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا کہ قرآن میں سے سب سے پہلے ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کا نزول ہوا اور پھر جو سورۃ سب سے اَوّل اُتری وہ ”اِقْلَخْ بِاسْمِ رَبِّکَ“ ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جبریل نازل ہوا تو انھوں نے کہا ”یا مُحَمَّد اسْتَعِذْ ثُمَّ قُلْ۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ مگر میری رائے میں اگر کو ایک تمامہ اور مستقل قول قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ کسی سورۃ کے نازل ہونے کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ بسم اللہ اُس کے ساتھ ہی نازل ہو کیونکہ یہی وہ پہلی آیت ہے جس کا کلی الاطلاق نزول ہوا ہے +

سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ قرآن کے بارہ میں ایک اور حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ شیخین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے فرمایا دو سب سے پہلے مفصل کی ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر تھا یہاں تک کہ حیووت لوگ اسلام قبول کرنے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام اُترے۔ اس مقام پر یہ تو ایک مشکل میں ڈال دیتی ہے اور وہ الجھن یہ ہے کہ سب سے اول ”اقْلَعُوا کَانَزِلَ“ اور اُس میں جنت و دوزخ کا کہیں ذکر نہیں ہے مگر اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ بی بی عائشہؓ کی روایت میں غلطی ”مِنْ“ ”مَقْدَرُہے۔ یعنی اُن کی عبارت ”مِنْ اَوَّلِ مَا نَزَلَ“ ”مونی چاہئے۔ جس سے سُورۃ الْمَدَنُہ مراد ہے کیونکہ فترۃ (فاصلہ) وحی کے بعد سب سے پہلے یہی سورۃ نازل ہوئی تھی اور اُس کے

آخر میں حقت و دوزخ کا ذکر موجود ہے لہذا خیال کیا جاسکتا ہے کہ شاید اس سورۃ کا آخری حصہ اقلاء کے باقی حصہ کے نزول سے قبل اُترا ہے +

فصل

واحدی نے حسین بن واقد کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علی بن الحسین کو یہ کہتے سنا ہے کہ مکہ میں سب سے پہلے جو سورۃ نازل ہوئی وہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ تھی اور سب سے آخری سورۃ مکہ میں نازل ہونے والی سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سُورَةُ الْعنكَبُوتِ کئی سورتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ اور مدینہ میں نازل ہونوالی سورتوں میں سب سے اول ”ذیل“ للطفیقین ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی مَدَنی سورۃ بَرَاءۃ ہے۔ اور مکہ میں رسول اللہ صلعم نے جس سورۃ کا سب سے اول اعلان کیا وہ الْبَحْم ہے۔ ابن حجر نے اپنی شرح بخاری میں بیان کیا ہے کہ مدینہ میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ سب کے نزدیک باتفاق سُورَةُ الْبَقَرَةِ مانی تھی ہے مگر میرے نزدیک اس اتفاق کے دعوے پر ابو جعفر علی بن الحسین کی مذکورۃ بالا روایت کے اعتراض وارد ہوتا ہے اور واقدی نے نسفی کی شرح میں لکھا ہے کہ مدینہ میں سب سے پہلے سُورَةُ الْقَدَارِ کا نزول ہوا ابو بکر محمد بن الحارث ابن ابیض نے اپنے مشہور جُزْئ میں بیان کیا ہے کہ ”مجھ سے ابو العباس عیسیٰ بن محمد بن اُغین بغدادی نے اور اُس سے حسان بن ابراہیم کرمانی نے بروایت امیۃ الْأَزْدِی۔ جابر بن زید سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”خداوند کریم نے مکہ میں جس قدر حصہ قرآن کا نازل کیا اُس میں سب سے اول ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا۔ پھر ”وَلَقَدْ زَاۡنَ بَعْدَ ۤیَاۤیَہَا الْمُرْسَلُ“ بعد ازان ”وَاٰیٰہَا الْمَذٰثِرُ“ اس کے بعد ”فَاتَحۡۃ الْکِتَابِ“ پھر ”تَبَّتْ یَدَاۤیِیْ طَلَب“ اور اسی طرح بہ ترتیب سورتہاں ”اِذَا الشَّمْسُ کُوۡرَتْ“ سِتِّمِ اِنۡمِ رَبُّکَ اَکۡرَمُ۔ وَاللَّیْلِ اِذَا یَغۡشٰی۔ وَالنَّجۡمِ۔ وَالصَّٰحٰی۔ اَلۡحٰشِیۡمُ۔ وَالۡعَصۡرِ۔ وَالۡعَلٰیۡاَتِ۔ اَلۡکَوۡثَرِ۔ اَہٰلَاکُم۔ اَرۡاَیۡتَ الَّذِیۡ یَکۡذِبُ۔ اَلۡکَافِرُوۡنَ۔ اَلۡحٰکِرِ کَیۡفَ۔ قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ۔ قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ النَّاسِ۔ قُلۡ هُوَ اللّٰہُ۔ وَالنَّجۡمِ۔ عَمَّس۔ اِنَّا اَنۡزَلۡنَاہُ۔ دَاۡلِیۡمِۡسَ وَضَحَّاہَا۔ اَلۡبُرۡجِ۔ وَالتَّیۡنِ۔ اِلَیۡلَیۡتِ۔ اَلۡقَارِعَۃ۔ اَلۡیَقِیۡمَۃ۔ دَیۡلُ لِّکُلِّ مُہۡمَرٍّ۔ وَالمُرۡسَلَاتِ۔ ق۔ اَلۡبَدُ۔ الطَّارِقِ۔ اِفۡتَرَبَتِ السَّاعَۃُ۔ ص۔ اَلَا عَرَفَ۔ اَلۡنَجۡتِ۔ یٰس۔ اَلۡفَرَقَانَ۔ اَلۡمَلٰۤیۡکَۃ۔ کَہٰیۡلِیۡعَص۔ طہ۔ اَلۡوَاقِعَۃ۔ اَلشَّعۡرَۃ۔ طٰسِ سُلَیۡمَانَ

طَسَمَ الْقَصَصَ - بَنَى إِسْرَائِيلَ - التَّاسِعَةَ مَعْنَى يُؤَنِّسُ، هُوَ - يُؤَسِّفُ - الْحَجَرَ - الْأَنْعَامَ
 الصَّافَاتِ - لُقْمَانَ - الزُّمُرُ - حُطَمَ الْمُؤْمِنُ - حُطِمَ السَّجْدَةُ - حُطِمَ التَّرْخُومُ - حُطِمَ الدُّخَانُ
 حُطِمَ الْحَاجِثَةُ - حُطِمَ الْأَحْقَافُ - الدَّرَايَاتِ - الْغَاشِيَةِ - الْكُفُوفِ - حُطِمَ عَسَقُ - تَنْزِيلُ السَّجْدِ
 الْأَنْبِيَاءِ - النُّحْلُ - كِي جَالِسِ آيَتِيں اور اس کا باقی حصہ مدینہ میں اُترا - اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا - الطُّورُ
 الْمُؤْمِنُونَ - تَبَارَكَ - الْحَاقَّةُ - سَأَلَ سَائِلٌ - عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ - وَالْقَارِعَاتِ - اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَتْ
 اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - اَنْزُومَ - اَفْعَلُكُنُوتُ - اور - وَئِيلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ - نَازِلٌ فِيهِمْ اور یہی وہ سورتیں
 ہیں جن کا نزول مکہ میں ہوا +

اور جس قدر حصہ قرآن کا مدینہ میں نازل ہوا وہ یہ ہے - اَوَّلُ - سورۃ البقرۃ - پھر - الْعَمَلُ
 پھر - الْأَنْفَالُ - پھر - الْأَحْزَابُ - پھر - الْمَائِدَةُ - پھر - الْأَمْثَلُ - پھر - اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ -
 پھر - التَّوْبَةُ - پھر - الْحُجَّةُ - پھر - الْمُنَافِقُونَ - پھر - الْمُجَادِلَةُ - پھر - الْأَنْحُرَاتِ - پھر - التَّحْنِثِمْ
 پھر - الْجُمُعَةُ - پھر - التَّغَابُنُ - پھر - سِتِّينَ الْحَوَالِ بَيْنَ - پھر - الْفَتْحِ - پھر - التَّوْبَةُ - اور اس کے
 بعد خاتمۃ القرآن - +

میں کتا ہوں یہ سیاق عجیب و غریب ہے اور اس ترتیب پر اعتراض بھی وارد ہوتا ہے
 حالانکہ جابر بن زید ان تابعین میں سے ہے جو قرآن کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں - اور
 یزید بن جعفری نے اپنے مشہور قصیدہ میں جس کا نام اُس نے تقریب المأمول فی ترتیب
 النزول رکھا ہے اسی اثر پر اعتماد کیا ہے چنانچہ وہ کتا ہے +

قرآن کی کئی سورتیں چھپا سی بیان ہوئی ہیں -
 جن کو میں بترتیب نزول اس قصیدہ میں نظم کرتا ہوں
 اقراء - نون - منزل - مدثر -
 الحمد - تبت - کوثر - الماعل -
 یل - فجر - والضحی - الم نشرح - والعصر
 العادیات - کوثر - اَلْهَآكُم التَّكَاثُرُ
 اَرَاَيْتَ - قُلْ يَا اَيُّهَا الْكَافِرُونَ - الفیل - الفلق
 الناس - قُلْ هُوَ اللّٰهُ - النجم - عبس -
 قدر - والشمس - البروج - والیقین -
 لایلات - القارعه - قیامت -

مَكِّيَّهَا سِتُّ سَمَاقُونَ اِعْتَلَتْ
 نَطَمَتْ عَلَى رَفْقِ النُّزُولِ لَمِنْ مَكَا
 (۱) اِقْرَأْ - وَنُورٌ - مُزِيلٌ - وَ مَكْدَرٌ
 وَ اَلْحَدُّ - تَبَّتْ - نُورٌ - اَلَا عَلَى - عِلَا
 (۲) كَيْلٌ - وَ فُجْرٌ - وَ اَلْطُّحَى - تَرَجٌ - وَ عَصْرٌ
 اَلْعَادِيَاتِ - وَ كُوْثَرٌ - اَنَّهَُا كُمْ - تَلَا
 (۳) اَرَاَيْتَ - قُلْ - بِالْفَيْلِ - مَعَ فُلْجٍ - كَذَا
 نَاسٌ - دَقُّلْ هُوَ - اَنْجَبَهَا - عَبَسَ حَلَا
 (۴) قَدَّرَ وَ شَمْسٌ وَ الْبُرُوجُ - وَ تَلِيْهَا
 اِلَيْلَا - قَارِعَةٌ - قِيَامَةٌ - اَقْبَلَا

(۵) دَیْلُ تَکْلِ - اَمْرُ سَلَاتِ - وِق - مَع
 بَلَدٍ - وَ - طَارِقُهَا - مَع - اِقْتَرَبْتُ - کَلَا
 (۶) ص - وَ - اِغْرَات - وَجْنٌ - ثُمَّ - یَسِر
 وَ - قَرْقَانٌ - وَ - فَاطِرٌ - اِغْتَلَا
 (۷) کَاثٌ - وَ - طَه - ثَلَاثَةُ الشَّعْرِ - وَغُلْ
 قَصَ - اَلْاَسْرَ - یُوْشُ هُوْدٌ - وَکَا
 (۸) قُل - یُوْسُفُ حَجْرٌ - وَ - اَنَامٌ - وَ - وَنِمْ
 ثُمَّ - نَقَانٌ - سَبَا - زُمُرٌ - جَلَا
 (۹) مَع - غَاوٍ - مَع - فَصَلَتْ - مَع - رُخْرِی
 وَدُخَانٌ - جَابِثِیَّةٌ - وَ - اَحْقَاکٌ - تَلَا
 (۱۰) دَرُوْ - وَ - غَاشِیَّةٌ - وَکُفْتُ - ثُمَّ سَوَّلُ
 وَ - اَلْخَلِیْلُ - وَ - اَلْاَنْبِیَاءُ - نَحْلٌ - حَلَا
 (۱۱) وَ - مَضَاجِعٌ - نُوحٌ - وَ - هُوْرٌ - وَ - اَلْقَلَمُ
 اَمْلُکٌ - وَاعِیَّةٌ - وَ - سَالٌ - وَ - عَمَلٌ
 (۱۲) اَعَزَّ - مَع - اَنْفَطَرَتْ - وَکَلَمٌ - ثُمَّ رَمَ
 اَعْتَبِکُوْکَ - وَ - طَفَفَتْ - فَتَکَلَّمَا
 (۱۳) وَیَطِیْبَةُ عَشْرُوْنَ ثُمَّ ثَمَانُ الطُّوْلِ
 وَعِمْرَانٌ - وَ - اَنْفَالٌ - جَلَا
 (۱۴) اَحْزَابٌ - مَا کَلَا - اِمْتِحَانٌ - وَ - اَلنِّسَاءُ
 مَع - رُلِرَتْ - ثُمَّ - اَلْحَدِیْدُ - تَامَلَا
 (۱۵) وَ مُحَمَّدٌ - وَ - الرَّعْدُ - وَ الرَّحْمٰنُ - اَلْاِنْسَا
 اَلطَّلَاقُ - وَکَمْ یَکُنْ - حَشَرٌ - مَلَا
 (۱۶) نَصْرٌ - وَ - نُوحٌ - ثُمَّ - حَجٌّ - وَ اَلْمُنَاقِقُ - مَع
 مُجَادِلَتِ - وَ - حُجْرَاتِ - وَکَا
 (۱۷) تَحْرِیْمُهَا - مَع - جُمُعَةٍ - وَ تَغَابُنٌ -
 صَفَتْ - وَ - نَفَمٌ - وَبَیَّةٌ - وَخَمَمَتْ اَدَا
 (۱۸) اَمَّا الَّذِیْ قَدْ جَاءَنَا - سَفَرِیَّةٌ

وِلْ لَکْلِ - اَلْمُرْسَلَاتِ - ق -
 اَبْلَدٌ - وَ الطَّارِقُ - اِقْتَرَبْتُ السَّاعَةَ
 ص - اَعْرَافٌ - جَنٌ - بِیْرٌ - یَسِر -
 فَرَقَانٌ - فَاطِرٌ -
 کَطِیْعَصٌ - ظٌ - شَعْرَاءٌ - نَحْلٌ -
 قَصَصٌ - اَسْرٰی بنی اسرائیل - یُوْش - هُوْد
 یُوْسُفٌ - حَجَرٌ - اَنَامٌ - فَرَجٌ -
 نَقَانٌ - سَبَا - زُمُرٌ -
 غَاوٍ - فَصَلَتْ - زُخْرَفٌ -
 دُخَانٌ - جَابِثِیَّةٌ - اَحْقَافٌ -
 الذَّارِیَّاتُ - غَاشِیَّةٌ - کُفْتُ - شَوْرٰی -
 اِبْرَاهِیْمُ - اَنْبِیَاءٌ - نَحْلٌ -
 مَضَاجِعُ - نُوحٌ - طُورٌ - اَفْصَاحُ
 اَلْمَلِكُ - وَاعِیَّةٌ - سَالٌ - عَمَلٌ
 غَرَقٌ - اَنْفَطَارٌ - کَدْحٌ - رُومٌ -
 عَنکَبُوتٌ - اَوْرِیْطَفِیْنٌ - یَسِبُکِی سُوْرَتِیْنِ کُلُّهُنَّ
 اَوْرِدِیْنِیْنِ اَطْمَاسِیْنِ - اَلْبَقَرَةُ
 عِمْرَانٌ - اَنْفَالٌ -
 اَحْزَابٌ - مَائِدَةٌ - اِمْتِحَانٌ - اَلنِّسَاءُ -
 زُلْزَلَتٌ - اَلْحَدِیْدُ -
 مُحَمَّدٌ - رَعْدٌ - الرَّحْمٰنُ - اَلْاِنْسَانُ
 اَلطَّلَاقُ - لَمْ یَکُنْ - اَلْحَشَرُ -
 نَصْرٌ - نُوحٌ - اَلْحَجُّ - مَنَافِقِیْنِ -
 مُجَادِلَةٌ - حُجْرَاتُ
 تَحْرِیْمٌ - جُمُعَةٌ - تَغَابُنٌ -
 صَفَتْ - فَرَجٌ - اَوْرِیْطَفِیْنِ - کِی سُوْرَتِیْنِ نَازِلٌ هُوْنِ
 لَیْسَ جُوْ سَفَرِیْنِ نَازِلٌ هُوْنِ مِیْنِ اَنْ کِی تَفْصِیْلُ یَیْ هُوْ

عُرِفَ اَمَلْتُ لَكُمْ - قَدْ كَتَلَا
(۱۹) لَكِنْ - اِذَا قُتِلْتُمْ - فَخَبِّشُوا بِدَا
وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا الشَّامِي - قَتَلَا
(۲۰) اِنَّ الَّذِي قَرَضَ - اَنْتَحَى حَجَفَيْهِمَا -
(۱۰) وَهُوَ الَّذِي كَفَّ - الْحَدَّيْنِ - اِنْجَلَا

امکت لکم - آلات - عرفات میں اُتری +
لکن اِذَا یہ حبشی آیت ہے -
(۱) داسال من شامی سورۃ ہے
یہ حفہ کی جانب منسوب ہے - اور
(۲) یہ حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئیں +

فصل

اوائل مخصوصہ - یعنی وہ آیتیں جو خاص خاص معاملات کی بابت سب سے پہلے نازل ہوئی ہیں - جنگ کی اجازت میں سب سے پہلے کونسی آیت نازل ہوئی ؟ حاکم نے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے جہاد کے بارہ میں آیت کریمہ ”وَاِذْ قَالَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ يَا قَوْمِمْ ظَلَمْتُمْ اَلَا تَتْلُوْنَ - الْاٰیةَ - نازل ہوئی ہے - اور ابن جریر نے ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ جنگ کی بابت سب سے پہلی آیت مدینہ میں اُتری اور وہ یہ ہے - وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ - الْاٰیةَ “ اور کتاب الاکلیل مصنف حاکم میں آیا ہے کہ جنگ کے بارہ میں سب سے اول یہ آیت نازل ہوئی ”اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ - الْاٰیةَ -“ +

قتل کے بارہ میں سب سے اول آیت ”اَلَا تَتْلُوْنَ“ اور ”وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوْمًا - الْاٰیةَ“ کا نزول ہوا اس بات کو ابن جریر نے ضحاک سے روایت کیا ہے +

شراب کے بارہ میں اول کس آیت کا نزول ہوا ؟ طیالسی نے اپنے مسند میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”شراب کے بارہ میں تین آیتیں نازل ہوئیں سب سے پہلے ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ - الْاٰیةَ“ اُتری اور کہا جانے لگا کہ شراب حرام ہوگئی - لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ہم کو اس سے نفع اُٹھانے دیجئے جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے“ رسول اللہ صلعم خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا - اس کے بعد یہ آیت ”لَا تَقْرُبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰی“ نازل ہوئی اور کہا گیا کہ اب شراب حرام ہوگئی - لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ! ہم اُسے وقت نماز کے قریب نہ پیا کریں گے“ پھر بھی آپ خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا - پھر آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ - الْاٰیةَ“ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلعم نے فرمادیا کہ اب شراب حرام کر دی گئی ہے“ +

کھانوں کے بارہ میں سب سے پہلے بمقام مکہ سُورۃ الْاَنْعَام کی آیت ”وَقُلْ لَا اَجِدُ فِيمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مَخْتَلًا۔ الْاٰیَةُ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد سُورۃ النَّحْلِ کی آیت ”وَمَكَّنَّا عِمَارَةَ ثَمُودَ الْاٰیَةُ“ کا نزول ہوا۔ اور مدینہ میں پہلے سُورۃ الْبَقَرۃ کی آیت ”اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَکْتُبَ۔ الْاٰیَةُ“ اور بعد میں سُورۃ الْمَائِدَہ کی آیت ”وَحُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةُ۔ الْاٰیَةُ“ کا نزول ہوا۔ یہ قول ابن الحصار کا ہے +

اور بخاری نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلی سورۃ جس میں سجدہ کا نزول ہوا۔ ”النجم“ ہے +

فریابی کہتا ہے ”مجھ سے در قاء نے بواسطہ ابی نجیح۔ مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ ”مخداوند کریم کا قول ”وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِی مَوَاجِدِ الْکَیْفِ۔ الْاٰیَةُ“ پہلی آیت ہے جسکو رب کا عالم نے سُورۃ بَرَاۃ میں سے نازل کیا۔ اور یہی فریابی بھی بیان کرتا ہے کہ ”مجھ سے اس نقل نے اور اُس سے سعید نے بواسطہ مسروق۔ ابی الضحیٰ سے روایت کی ہے کہ ”سُورۃ بَرَاۃ میں سب سے اول آیت کریمہ ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰیَةُ“ کا نزول ہوا اور اس کے بعد سورۃ کا آغاز اور بعد سورۃ کا خاتمہ نازل ہوا۔ اور ابن اشتمہ نے کتاب المصاحف میں ابی مالک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورۃ بَرَاۃ میں سے سب سے پہلے ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰیَةُ“ کا نزول ہو کر کئی سال تک اُس کے نزول میں التواء ہو گیا پھر ”بَرَاۃ“ سورۃ کا آغاز اُترا اور اُس کے ساتھ لکھ چالیس آیتیں ہو گئیں۔“ اور اسی راوی (ابن اشتمہ) نے داؤد کے طریق سے عامر سے یہ روایت بھی کی ہے کہ ”اِنْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْاٰیَةُ“ ہی وہ پہلی آیت ہے جس کا نزول جنگ تبوک میں سورۃ بَرَاۃ میں سے ہوا تھا پھر جس وقت رسول اللہ صلعم اس جنگ سے واپس آئے تو باسٹھ آیتیں آغاز سورۃ کی انتالیس آیتوں کے باقی سورۃ نازل ہو گئی +

اور سفیان وغیرہ کے طریق پر بواسطہ حبیب بن ابی عمرۃ۔ سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سُورۃ آلِ عِمْرَانَ میں سب سے پہلی آیت ”هٰذَا بَیٰاْتُ لِّلنَّبِیِّیْنَ مِنْکُمْ وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِیْنَ“ نازل ہوئی تھی اور اُس کے بعد سورۃ کا باقی حصہ جنگ احد کے دن نازل ہوا

آٹھویں نوع سب سے آخر میں نازل ہوئی والا حصہ قرآن

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ کون ہے۔ شیعین برائے

بن حازب سے روایت کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں سب سے پہلی نازل ہوئی آیت ”يَسْتَفْتُونَكَ
قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَاءِ“ ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ ”وَبَنَّاكُمْ“
اور بخاری۔ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ آیت
رَبَا تَحٰی۔ یہی بھی عمرؓ سے اسی ہی روایت کرتے ہیں اور آیت رَبَا سے خداوند کریم کا قول ”يَا
اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَكِّرْهُ مَا بَقِيَ مِنَ الْبَرَا“ مراد ہے۔ احمد اور ابن ماجہ کے
نزدیک بھی عمرؓ کی روایت سے آیت رَبَا کا سب سے آخر میں نازل ہونا منسّم ہے اور ابن مردؤیہ
ابن سعید خدریؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”عمرؓ نے ہمارے روبرو خطبہ پڑھتے
ہوئے کہا کہ ”بیشک منجملہ قرآن کے سب سے آخر میں جس حصّہ کا نزول ہوا وہ آیت رَبَا ہے“ اور
نسائی بطریق عکرمہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ”قرآن میں سے جو چیز سب کے
آخر میں نازل ہوئی وہ آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُجْعَلُونَ فِيْهِ“ الایۃ ہے“ اور ابن مردؤیہ بھی
اسی کے قریب قریب سعید بن جبیرؓ ہی سے ”آخر آیت“ کے لفظ کے ساتھ روایت کرتا ہے۔
اور اُس کی روایت ابن جریرؓ نے ”عوفی“ اور ضحاک کے طریق سے بھی ابن عباسؓ ہی سے
کی ہے۔ اور قریباً ہی اپنی تفسیر میں کہتا ہے ”مجھ سے سفیان نے بواسطہ کلّبی عن ابی صالح
عن ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سب سے آخری آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا
تُجْعَلُونَ فِيْهِ اِلٰی اللّٰهِ“ الایۃ“ نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول اور رسول اللہ صلعم کی
صلّت کے مابین صرف (۸۱) دنوں کا زمانہ گزرا تھا۔“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؓ سے روایت
کی ہے کہ ”جو آیت تمام قرآن سے آخر میں اُتری وہ ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُجْعَلُونَ فِيْهِ“ الایۃ ہے
اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صرف نو راتیں بقید حیات رہے
جس کے بعد دو شبہ کی رات کو جبکہ ماہ ربیع الاول کی دو راتیں گزر چکی تھیں آپ کا وصال ہو گیا۔“
اور ابن جریرؓ نے بھی اِسی کے مانند ابن جریرؓ سے روایت کی ہے۔ پھر اُس نے بطریق عطیہ ابی
سعید سے روایت کی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا“ الایۃ
ہے۔“ اور ابو عبید نے کتاب الفضائل میں ابن شہاب سے روایت کی ہے کہ ”عرش سے
قرآن کا بالکل جدا ہونے والا آخری حصّہ آیت رَبَا اور آیت دین ہے۔“ اور ابن جریرؓ نے بطریق
ابن شہاب۔ سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ اُسے یہ روایت پہنچی ہے کہ عرش کے
ساتھ تعاتٰی رکھنے میں جس حصّہ قرآن کا زمانہ بہت قریب ہے وہ ایۃ دین ہے“ یہ حدیث مرسل
اور صحیح الاسناد ہے۔ میں کہتا ہوں۔ جتنی روایتیں اوپر بیان کی گئیں اور جن میں آیت رَبَا۔ آیت
دین۔ اور۔ ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُجْعَلُونَ فِيْهِ“ الایۃ“ میں سے کسی ایک کے سب سے آخر

میں نازل ہونے کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ میری رائے میں ان کے مابین کوئی منافات نہیں ہے۔ اور منافات نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کریم میں جس ترتیب کے ساتھ یہ آیتیں درج ہیں ان کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان تینوں کا نزول ایک ہی دفعہ میں ہوا ہے اور یہ سب ایک ہی قصہ میں اُتری بھی ہیں لہذا ان راویوں میں سے ہر ایک نے ان آیات منزل میں سے کسی نہ کسی کو آخر میں نازل ہونے والی بتایا ہے اور ایسا کہنے میں کچھ مضائقہ نہیں + اور بُرّاء بن ربیع کا قول ہے کہ سب سے آخر میں آیہ ”یَسْتَفْتُونَكَ“ کا نزول ہوا ہے یعنی فرائض کے بارہ میں ابن حجر شرح بخاری میں کہتا ہے کہ آیت ”رَبَا“ اور آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ کے بارہ جو دو قول آئے ہیں ان کو جمع کرنے کا طریقہ یوں ہے کہ کہا جائے یہ آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ ان آیات کا قاتمہ ہے جو بُرّاء کے بارہ میں نازل ہوئی تھیں کیونکہ انہی آیتوں پر معطوف ہے۔ اور پھر اس قول کو بُرّاء کے قول کے ساتھ یوں جمع کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہیں اس لئے یہ کنا صادق ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک آیت اپنے ماسوا کے مقابلہ میں آخر میں نازل ہونے والی ہے۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ سُورَةُ النَّسَاء کی آیت کی آخریت بخلاف سُورَةِ الْبَقَرَةِ کی آیت کے آخری حکم ہونے کے ساتھ مقید کی جائے جو میراث سے تعلق رکھتے ہیں اور محمل ہے کہ اس کا عکس بھی درست ہو لیکن پہلی بات اُرجح ہے کیونکہ سورَةُ الْبَقَرَةِ کی آیت میں وفات کے معنوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو قاتمہ منزل وحی کا مستلزم ہے +

اور مستدرک میں ابی بن کعب سے مروی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ“ آخر سورۃ تک ہے۔ اور عبد اللہ بن احمد نے تواتر ائمہ میں۔ اور ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ صحابہ نے قرآن کو ابو بکرؓ کی خلافت میں جمع کیا تھا اور اُسے کئی آدمی لکھتے تھے۔ جس وقت وہ سورۃ بَرَاءۃ کی اس آیت تک پہنچے ”لَمَّا انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ“ تو انکو گمان ہوا کہ یہی آیت قرآن کا سب سے آخر میں نازل ہونے والا حصہ ہے اُس وقت ابی بن کعبؓ نے ان سے کہا ”بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بعد بھی مجھے اور آیتیں پڑھ کر سنائی ہیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ“ تا۔۔۔ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ“ اور کہا یہ ہے قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ۔“ ابی کہتے ہیں ”خَتَمَ بِهَا فَتَمَّ بِهِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى“ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوْحِي بِنَا إِلَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي“ ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”قرآن کی یہ دو آیتیں خدا کے پاس سے سب سے آخر میں نازل ہوئیں

”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ۔ تا آخر سورۃ“ اور اسی حدیث کو ابن الانباری نے بھی ”اَقْرَبُ الْقُرْآنِ بِالسَّمَاءِ عَمْدًا“ کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور ابو الشیخ نے اپنی تفسیر میں علی بن زید کے طریق پر بواسطہ یوسف المکی۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ ”لَقَدْ جَاءَكُمْ۔ الْآیۃ“ ہے“ اور مسلم ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونوالی سورۃ ”اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ“ ہے۔ ترمذی اور۔ حاکم نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہو۔ نے والی سورۃ المائدہ ہے اس لئے اس میں جو چیز تم کو ملال ملے اُسی کو ملال سمجھو۔ آخر حدیث تک“ اور نیز ابھی دونوں ابوبکر نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”جو سورت سب سے آخر میں نازل ہوئی وہ سورۃ الْمَائِدَہ اور الْفَتْحُ ہے“ میں کہتا ہوں کہ اَلْفَتْحُ سے ”اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ“ مراد ہے۔ اور عثمانؓ کی مشہور حدیث میں آیا۔ ہے کہ سورۃ بَنَیْ عَاقۃ قرآن میں سب سے آخر نازل ہوئی ہے۔ یہی کتا ہے کہ اگر یہ اختلافات صحیح ہوں تو ان کو باہمیوں جمع کر سکتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے علم کے موافق جواب دیا ہے۔ اور قاضی ابوبکر کتاب الاختصار میں بیان کرتا ہے کہ ان اقوال میں سے کوئی ایک قول بھی نبی۔ صلے اللہ علیہ وسلم تک مرفوع نہیں ہے اور ہر شخص نے جو بات کہی ہے ایک طرح کا اجتہاد کر کے اور ظن غالب کی وجہ سے کہی ہے پھر یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں ہر شخص نے وفات رسالت تا ب صلعم کے دن یا حضور کی علالت سے کچھ ہی دنوں پہلے زبان مبارک سے جو چیز سب سے آخر میں سنی ہے اُسی کو بیان کر دیا اور دوسرے شخص نے حضور سے اس کے بعد کچھ اور سنا جسے پہلے شخص نے شاید نہیں سنا تھا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آیت جس کو سب سے آخر میں رسول اللہ صلعم نے تلاوت فرمایا تھا چند اور آیتوں کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور آپ نے اُسے اُس کے ساتھ نازل شدہ آیتوں کے شمول میں اس طرح لکھنے کا حکم دیا ہو کہ پہلے آخر میں نازل ہونے والی آیت لکھی جائے اور اُس کے بعد دوسری آیتیں پھر اس سے لکھنے والے نے یہ گمان کر لیا ہو کہ بعد میں لکھی جانے والی آیت ہی ترتیب نزول میں بھی سب سے آخر ہے“ +

اور اس بارہ یعنی تاخیر نزول کے بارہ میں جو عجیب و غریب روایتیں آئی ہیں منجملہ ان کے ایک وہ روایت ہے جسے ابن جریر نے معاویہ بن ابی سفیان سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آیت کریمہ ”وَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ۔ الْآیۃ“ کی تلاوت کر نیکی بعد کہا کہ یہ قرآن کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے“ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ اثر سخت الجھن میں ڈالنے والا ہے اور

ممکن ہے کہ اس کلمے سے معاویہ کی یہ مراد رہی ہو کہ اس آیت کے بعد کوئی اور ایسی آیت نہیں
 اُتری جو اس کے حکم کو منسوخ کر دیتی اسی لئے اس کا حکم بدلائنیں بلکہ یہ ثابت اور حکم آیت ہے۔
 میں کہتا ہوں کہ اسی طرح وہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا
 ہے کہ اُنھوں نے کہا ”آیت کریمہ“ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَدِلًا خِجْرًا ۖ اَوْ يَبْغِثْهُ ۖ اِلَآئِہِ ہِی
 سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ نہیں کیا ہے
 اور احمد اور نسائی کی روایت میں ابن عباسؓ ہی سے یہ الفاظ آئے ہیں کہ دوشک اس
 کا نزول آخر میں نازل ہونے والی آیتوں کے ضمن میں ہوا ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ
 نہیں کیا ہے اور ابن مردویہ نے مجاہد کے طریق پر بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ
 اُنھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت“ فَاَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِیْ
 اُصْنِعْ لَکُمْ عَلٰی عَمَلِکُمْ ۖ اِلَآئِہِ ہِی۔ میں کہتا ہوں یہ بات یوں ہے کہ بی بی اُم سلمہؓ نے
 کہا ”یا رسول اللہ صلعم! میں دیکھتی ہوں کہ خدا مردوں کا تو ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا کچھ ذکر نہیں
 فرماتا اُس وقت ”وَلَا تَتَذَكَّرُوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِہِ بَعْضُکُمْ عَلَیْ بَعْضٍ ۖ اِلَآئِہِ ہِی“ اور ”اِنَّ
 الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ ۖ اِلَآئِہِ ہِی“ اور اوپر کی مذکور شدہ آیت تینوں کا نزول ہوا۔ اس اعتبار
 سے یہ آیت نزول میں ان تینوں آیتوں کی آخری آیت ہے یا پہلے فاضلہ مردوں ہی کے بارہ
 میں قرآن کا نزول ہوتے رہنے کے بعد جس قدر دوسری آیتوں کا نزول ہوا ہے اُن میں سب

سے پچھلی آیت ہی ہے +

اور ابن جریر نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس شخص نے
 دنیا کو خلائے واحد سے اخلاص رکھنے۔ عبادت میں کسی کو اُس کا شریک نہ بنانے۔ نماز قائم رکھنے
 اور زکوٰۃ دیتے رہنے پر عامل رہ کر چھوڑا۔ تو اُس نے دنیا کو ایسی حالت میں چھوڑا ہے جب کہ خدا
 اُس سے خوش ہے“ انسؓ نے کہا ”اور اس بات کی تصدیق کتاب اللہ کی سب سے آخر میں
 نازل ہونے والی آیت“ فَاَنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَتَوْا الزَّکٰوةَ ۖ اِلَآئِہِ ہِی“ میں موجود ہے
 میں کہتا ہوں کہ انسؓ ”اٰخِر مَا نَزَلَ“ سے وہ سورۃ مراد لیتے ہیں جس کا نزول سب سے بعد
 میں ہوا۔ اور کتاب ”البرہان“ مصنفہ امام البحرین میں آیا ہے کہ خداوند کریم کا قول ”قُلْ
 لَا اَحِیْدٌ فِیْمَا اَدْعٰی اِلٰی مُحَمَّدًا ۖ اِلَآئِہِ ہِی“ اُن آیتوں میں سے ہے جن کا نزول سب سے آخر میں
 ہوا۔ اور ابن الحصار نے اس پر یہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ بالاتفاق یہ سورۃ مکیہ ہے اور کوئی
 نقل ایسا وارد نہیں ہوا ہے جس سے اس آیت کا سورۃ کے ساتھ نازل ہونے سے کچھ رہنا
 معلوم ہو سکے بلکہ یہ آیت تو مشرکین کے مقابلہ میں دلیل لانے اور اُن کو قائل بنانے کے متعلق ہے

اور وہ لوگ کہ میں تھے “ +

تبصرہ بیان مذکورہ بالا سے مشکل یہ پیش آتی ہے کہ قول باری تعالیٰ ” اَلْيَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ۔ اَلَا یَیَّ“ تحت الوداع کے سال میں عرف کے دن نازل ہوا تھا۔ اور اس آیت کا ظاہر مطلب بھی یہ ہے کہ اس کے نزول سے پہلے ہی تمام فرائض اور احکام مکمل کر دیئے گئے تھے پھر علماء کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح بھی کر دی ہے جس میں سے ایک شخص السید فی بھی ہے۔ اس گروہ کا قول ہے کہ آیت مذکورہ بالا کے بعد کسی حلال یا حرام کا حکم نازل نہیں ہوا حالانکہ آیت رہا۔ آیت دین۔ اور آیت کلالہ۔ کے بارہ میں وارد ہوا ہے کہ اُن کا نزول اس آیت کے بعد ہوا + یہ اشکال ابن جریر نے ڈالا ہے اور پھر اس کو یہ مکمل فرج بھی کیا ہے ” اس کی تاویل یوں کر نا بہتر ہوگا کہ مسلمانوں کا دین اُن کو بلد الحرام میں جگہ دینے اور مشرکین کو وہاں سے جلا وطن بنانے کے ساتھ مکمل بنایا گیا جس کی وجہ سے مسلمانوں نے بغیر اس کے کہ مشرکین کے ساتھ خلط ملط ہوں تنہا چل ادا کیا + پھر ابن جریر نے اپنے اس قول کی تائید ابن عباس کی اس روایت سے بھی کر دی ہے جس کی تخریج ابن ابی طلحہ کے طریق پر خود اُسی نے کی ہے۔ کہ ابن عباس نے کہا ” پہلے مشرک لوگ اور مسلمان سب ایک ساتھ مل کر حج کیا کرتے تھے پھر جس وقت سُورۃ بَرَاءۃ کا نزول ہوا اُس وقت مشرکین کو بیت الحرام سے بالکل نکال دیا گیا اور مسلمانوں نے اس طرح پر حج کے ارکان ادا کئے کہ بیت الحرام میں کوئی مشرک اُن کے ساتھ شریک نہ تھا اور یہ بات نصت کو مکمل بنانے والی تھی چنانچہ پروردگار عالم نے ” وَ اَتَمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی “ ارشاد فرمایا کہ اس کا اظہار فرمادیا +

نویں نوع سبب نزول

ایک گروہ نے جس میں علی بن مدینی بخاری کے شیخ کو تقدم حاصل ہے اس نوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں مگر اُن کتابوں میں واحدی کی تصنیف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اُس میں بہت سی نادر اور ضروری باتیں درج ہیں اور جعبری نے اُس کتاب کو اُس کی سندیں حذف کرنے کے بعد مختصر بنا دیا ہے لیکن اُس نے اُس کے مطالب میں ذرا بھی اضافہ نہیں کیا + شیخ الاسلام ابو الفضل بن حجر نے بھی اس بارہ میں ایک قابلِ قدر کتاب لکھی تھی مگر ہنوز کتاب مَسُوَدَہ ہی تھی کہ اُن کا انتقال ہو گیا اور افسوس ہے کہ اس وجہ سے وہ کتاب مکمل ہو کر ہم تک نہ پہنچ سکی۔ اور خود میں نے بھی اس فن میں ایک اعلیٰ درجہ کی مختصر مگر جامع و مانع کتاب تالیف

کی ہے جس کا نام ”لباب النقول فی اسباب النزول“ رکھا ہے لیکن اس جگہ بھی جس قدر کتاب گنجائش رکھتی ہے اُس قدر اسباب نزول کا درجہ کر دینا ضروری تھا لہذا حسب حاجت مسائل اور امور یہاں بھی درج کئے جاتے ہیں +

جعفری اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے کہ نزول قرآن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ابتداء نازل ہوئی ہے اور دوسری قسم کسی واقعہ یا سوال کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس نوع میں چند حسب ذیل مسئلے ہیں +

مسئلہ اولیٰ۔ کسی نے یہ کہا ہے کہ اس فن سے بجز اس کے کوئی فائدہ نہیں کہ یہ قرآن کی تاریخ بن سکے۔ مگر یہ قائل کی غلطی ہے کیونکہ اس فن میں بہت سے اعلیٰ درجہ کے فائدے پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (۱) حکم کے مشروع ہونے کی حکمت کا علم۔ اور اُس حکمت کی وجہ کا معلوم کرنا (۲) جس شخص کے خیال میں حکم کا اعتبار سبب کی خصوصیت کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے اُس کی رائے کے لحاظ سے سبب نزول کے ساتھ حکم کی خصوصیت ظاہر کرنا۔ (۳) کبھی لفظ تو عام ہوتا ہے مگر دلیل (عقلی یا نقلی) اُس کی تخصیص پر قائم ہو جاتی ہے اس لئے جس وقت سبب نزول معلوم ہوگا تو تخصیص کا اقتضار اُس سبب کی صورت کے ماسوا پر ہو جائے گا اس لئے کہ سبب کی صورت کا دخول (حکم میں) قطعی ہے۔ اور اجتہاد کے ذریعہ سے صورت سبب کو قاج کر دینا ممنوع ہے۔ کیونکہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب التقریب میں اس پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ اور جس شخص نے سب سے الگ ہو کر صورت سبب کو اجتہاد کے ذریعہ نص سے نکال دینا جائز قرار دیا ہے اُس کا قول بالکل قابل توجہ نہیں (۴) اور بڑی بات یہ ہے کہ سبب نزول کی معرفت سے آیات کے معانی منکشف ہو جاتے ہیں اور اُن کے سمجھنے میں الجھن نہیں پڑتی + واحدی کہتا ہے ”بغیر اس کے کہ کسی آیت کے قصہ اور سبب نزول سے وفہیت ہو اُس کی تفسیر کر سکتا ممکن ہی نہیں + ابن دقیق العید کا قول ہے ”معانی قرآن کے سمجھنے میں ایک قوی طریقہ اسباب نزول کا بیان ہے“ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتا ہے کہ ”سبب نزول کی معرفت آیت کے سمجھنے میں مدد دیتی ہے کیونکہ سبب کے علم سے متب کا علم حاصل ہونا ضروری ہے“ +

مردان بن الحکم کو آیہ کریمہ ”وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَا— آتِیَہ“ کے۔ معنی سمجھنے میں دقت آ پڑی تھی اور اُس نے کہا ”اس کے معنی یہ ہیں کہ“ اگر یہ ہر شخص اُسی چیز پر خوش ہوتا ہے جو اُس کو دی گئی ہے اور دوست رکھتا ہے کہ جس کام کو اُس نے عذاب پانے کے قابل نہیں کیا ہے اُس کی وجہ سے وہ قابل تعریف قرار دیا جائے۔ لیکن خدا فرماتا ہے کہ

بیشک ہم اُن سب کو عذاب دیں گے۔“ اور مروان اسی غلطی پر قائم رہا یہاں تک کہ ابن عباسؓ نے اُس سے بیان کیا کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارہ میں اُس وقت نازل ہوئی تھی جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے کسی بات کو دریافت کیا تھا اور انھوں نے اصل بات آپ سے مخفی رکھ کر کچھ کا کچھ بیان کر کے بظاہر بنی مسلم پر یہ بات عیان کی تھی کہ انھوں نے آپ کو امر مستغفر ہی کا جواب دیا ہے اور اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سرخرو اور قابلِ تعریف بن گئے تھے۔ اس روایت کو شیخین نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح عثمان بن مظعونؓ اور عمرو بن معدیکربؓ کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں صاحبِ شراب کو مباح کہا کرتے تھے اور اُس پر قول باری تعالیٰ **وَلَا يَسْرِ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا** — الایہ سے حجت لاتے تھے لیکن اگر اُن کو اس آیت کا سبب نزول معلوم ہوتا تو ہرگز ایسی بات نہ کہتے اور اس آیت کا باعث نزول یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے شراب کی حرمت کا حکم نازل ہونے کے وقت کہا ”اُن لوگوں کا کیا حال ہو گا جو شراب کو باوجود اس کے نجس ہونے کے پیا کرتے تھے اور اب یہ راہ خدا کے اندر حرام دگرتے ہوئے مارے جا چکے یا طبعی موت سے مر گئے ہیں“ چنانچہ ان لوگوں کی تسکین خاطر کے لئے اس آیت کا نزول ہوا تھا۔ اس روایت کو احمد۔ نسائی۔ اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ **وَالَّذِينَ يَشِينَنَ فَيُخَيِّضُونَ مِنْ شَيْءٍ شَكْمَ ابْنِ اَرْثَبَةَ فَقَدْ تَحَقَّقَتْ شَلَاةُ اَشْهُمٍ** — الایہ ”بھی اسی قسم میں شامل ہے کیونکہ بعض آئمہ کو اس شرط کے معنی میں اشکال پڑا تھا۔ یہاں تک کہ ظاہر یہ فرقہ کے لوگ کہتے گئے کہ وہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر شک نہ پڑے تو آئسہ (وہ عورت جس کو ماہواری ایام آنے بند ہو گئے ہوں) پر عدت نہیں ہے“ لیکن اس اشکال کو سبب نزول نے رفع کر دیا جو یہ ہے کہ جس وقت سورۃ البقرہ کی وہ آیت نازل ہوئی جو عورتوں کی تعداد کے بارہ میں آئی ہے تو لوگوں نے کہا کہ عورتوں کے شمار میں سے ایک عدد کا ذکر ہونا باقی رہ گیا ہے یعنی چھوٹی اور بڑی عورتوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”ہبات کی روایت حاکم نے ابی سے کی ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ آیت کا روی سخن اُن لوگوں کی جانب ہے جن کو آئسہ عورتوں کا حکم بارہ عدتہ معلوم نہیں ہوا تھا اور وہ اس شک میں پڑ گئے تھے کہ آیا ان پر عدت ہے یا نہیں اور ہے تو انہی عورتوں کی مانند ہے جن کا ذکر سورۃ البقرہ میں ہوا ہے یا اس سے کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ۔ اس لئے یہاں پر ”**إِنِ اتَّبَعْتُمْ**“ کے یہ معنی ہیں کہ اگر تم کہو کہ ان کے حکم عدتہ کے معلوم کرنے میں اشکال واقع ہوا ہے یا تم اس بات کو نہیں معلوم کر سکتے ہو کہ ان کی مدت کیونکر ہوگی تو سن لو کہ اُن کا حکم یہ ہے + اور اسی قبیل سے قول باری تعالیٰ

”قَائِمًا تَوَلَّوْا قَلَمًا دَجَّهُ اللّٰهُ - آیت“ بھی ہے۔ اس لئے کہ اگر ہم اُس کو نقطہ کے بدلے ہی پر چھوڑ دیں تو اُس کا مقصد یہ ہوگا کہ نماز پڑھنے والے پر سفر اور حضر کسی حالت میں قبلہ کی طرف رخ کرنا واجب ہی نہیں اور یہ بات خلاف اجماع ہے۔ پھر جب کہ اُس کا سبب نزول معلوم ہوا تو یہ پتہ لگا کہ یہ حکم باختلاف روایات سفر کی نقل نمازوں کے بارہ میں ہے یا اُس شخص کے بارہ میں ہے۔۔۔۔۔ جس نے سمت قبلہ نہ معلوم ہونے کے باعث اپنی رائے سے کام لے کر نماز پڑھ لی اور بعد میں اُس پر اپنی غلطی کا انکشاف ہو گیا + اور قولہ تعالیٰ ”إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَارِ اللَّهِ - آیت“ کی بھی یہی حالت ہے کہ اس کے ظاہر لفظ سے سعی (دوڑنے) کا فرض ہونا مفہوم نہیں ہوتا چنانچہ اسی سبب سے بعض علماء اس کے فرض نہ ہونے قائل ہو گئے اور اسی آیت سے اُنھوں نے تمسک کیا چنانچہ بی بی عائشہؓ نے عروۃ کے یوں سمجھ لینے کی تردید کرنے کو اس آیت کا سبب نزول بیان فرمایا۔ جو یہ ہے کہ صحابہؓ نے صفا اور مروہ کے مابین دوڑنے کو زمانہ جاہلیت کا فعل سمجھ کر تصور کیا کہ ہم اس کے ترکیب ہوئے تو گنہ گار ہوں گے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی +

(۵) سبب نزول کے علم سے خضر کا توہم دور ہوتا ہے۔ شافعیؒ نے قول باری تعالیٰ ”قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا الَّذِي رَزَقْتُكُمْ مِّنَّا - آیت“ کے معنوں میں فرمایا ہے کہ جس وقت کفار نے خدا کی حلال بنائی ہوئی چیزوں کو حرام اور اُس کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال قرار دیا اور وہ لوگ خواہ مخواہ ضد کی وجہ سے ایسا کرتے تھے تو اس وقت یہ آیت اُن کی غرض کی مناقضت کرنے کے لئے نازل کی گئی گویا کہ خداوند کریم نے فرمایا کہ جس چیز کو تم (مشرکین) نے حرام قرار دیا ہے اُس کے سوا کوئی حلال چیز اور جس چیز کو تم نے حلال قرار دیا ہے اُس کے سوا کوئی حرام شے نہیں ہے۔ جیسے دو مخالف شخصوں میں سے ایک شخص یہ کہے کہ میں آج میٹھا نہ کھاؤں گا اور دوسرا ضد پر آ کے کہ اُسٹھے کہیں تو آج میٹھا ہی کھاؤں گا۔ اسی طرح باری تعالیٰ کے اس قول سے ضد کے مقابل میں ضد کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ درحقیقت نفی و اثبات مطلوب۔ اس لئے گویا پروردگارِ عالم نے فرمایا کہ جن چیزوں کو مردار خون۔ سور کے گوشت۔ اور غیر خدا کے نام پر رزق کئے ہوئے جانوروں سے۔ تم نے حلال قرار دیا ہے اُن کے سوا کوئی چیز حرام ہی نہیں اور اس بات سے ان چیزوں کے مابین حلال ہونا مراد نہیں لیا کیونکہ یہاں پر تو محض حرمت ثابت کرنے کا قصد تھا نہ کہ حلیت کا ثابت کرنا؛ امام الحرمینؒ کہتے ہیں کہ یہ قول نہایت پیارا ہے اور اگر شافعیؒ نے پہلے اس بات کو نہ کہ دیا ہوتا تو ضرور تھا کہ ہم امام مالکؒ کے۔ اسی آیت کی بیان کردہ چیزوں میں محرمات کا حصر کر دینے۔ کی مخالفت جائز نہ سمجھتے اور اُن کے قول کو بلا تاثر تسلیم کر لیتے +

(۶) فائدہ یہ ہے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے اُس شخص کا نام معلوم ہوتا ہے جس کے بارہ میں کوئی آیت اُتری ہے اور آیت کے مُہم حصہ کی بھی اسی ذریعہ سے تعیین ہو سکتی ہے مثلاً مروان بن الحکم نے عبدالرحمن بن ابی بکر کے بارہ میں کہا تھا کہ اے کریم ”وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا عَلِيٌّ أَفْتِنَا“ اُن کے حق میں نازل ہوئی ہے یہاں تک کہ بی بی عائشہ نے مروان کے قول کی تردید فرمائی اور اُس آیت کا صحیح سبب نزول بیان کر کے مروان کو ”آسمان کا حقو کا مُتہ پر آنا ہے کی نخل کا مصداق بنا دیا“

مسئلہ دوم۔ علمائے اصولِ فقہ کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ نفس میں کس امر کا اعتبار کرنا چاہئے۔ لفظ کے عموم کا۔ یا۔ سبب کے خاص ہونے کا؟ اور ہمارے نزدیک پہلی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ متعدد آیتیں ایسی بھی ملتی ہیں جن کا نزول خاص اسباب میں ہوا مگر علماء نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ اُن کے احکام غیر اسباب کی طرف بھی متعدی ہوتے ہیں مثلاً ظہار کی آیت سلمہ بن صخر کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ آیت لعان کا نزول صلال بن امیہ کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور عَذَابُ الْقَذْفِ کا شانِ نزول بی بی عائشہ کو ہمت لگانے والوں کے حق میں تھا۔ مگر بعد میں یہ احکام اوروں کی طرف بھی متعدی ہو گئے۔ لیکن جن لوگوں نے لفظ کے عام ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے وہ ان آیتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ اور انہی کی مثل دوسری آیتیں کسی دوسری دلیل کے باعث اُسی طرح سبب نزول کی حد سے خارج ہوئی ہیں۔ جس طرح کہ باعث کسی خصوصیت کے بہت سی آیتوں کا اخصار صرف اُن کے اسباب ہی میں ہونا باتفاق مانا گیا ہے کیونکہ وہاں دلیل اُسی بات پر قائم ہوئی۔

زمرہ شری سورۃ الممنہ کے بارہ میں کہتا ہے ”اس جگہ جائز ہے کہ سبب تو خاص ہے لیکن وعید (دہائی) عام ہوتا کہ جو لوگ اس بدی کے مرکب ہوں وہ سب اس کی پیٹ میں آجائیں اور تاکہ یہ بات تعریض۔ سی قائم مقام ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ عموم لفظ کو مقبر ماننے کی دلیل صحابہ وغیرہ کا مختلف واقعات میں اُن آیات کے عموم سے حجت لانا ہے جو اُن کے امین شہور معروف خاص اسباب سے نازل ہوئی تھیں۔ ابن جریر کہتا ہے ”مجھ سے محمد بن ابی معشر نے اور اُس سے ابو معشر بن نجیح نے روایت کی ہے کہ ”میں نے سعید المقبری کو محمد بن کعب القرظی سے علمی گفتگو کرتے ہوئے سنا تھا۔ سعید نے کہا ”کسی خدا کی کتاب (آسمانی صحافت) میں آیا ہے کہ خدا کے بعض بندے اس قسم کے ہیں جن کی زبانیں تو شہر سے بڑھ کر میٹھی ہیں مگر ان کے دل ایلو اسے بڑھ کر تلخ ہیں انھوں نے لباس بھیڑ کی نرم اور روئیں دار کھال کا پہن رکھا ہے اور دین کے ذریعہ سے دنیا سمیٹتے ہیں“ محمد بن کعب نے سعید کی یہ بات سن کر جواب دیا ”یہ مضمون

تو قرآن کریم میں موجود ہے ”وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَمْدِ لِلَّهِ نَآ — آلِیۃ“ سعید
 نے کہا ”کیا تم کو معلوم ہوا ہے کہ یہ کس کے بارہ میں اُتری تھی ؟“ محمد بن کعب۔ نے جواب دیا
 ”کبھی ایک آیت پہلے کسی خاص شخص کے بارہ میں نازل ہوتی ہے اور پھر وہ بعد میں عام بھی
 ہو جاتی ہے۔“ + لیکن اگر اس مقام پر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ دیکھو ابن عباسؓ نے
 قول باری تعالیٰ ”لَا تَحْسِبَنَّ الْاٰیٰتِیْنَ یَقُصُّوْنَ — آلِیۃ“ میں عموم کو تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ انھوں
 نے اُسے اہل کتاب کے اُسی قصہ پر منحصر رکھا جس کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ تو میں
 اس کا جواب یہ دوں گا کہ ابن عباسؓ پر یہ بات تو مخفی نہیں رہی تھی کہ لفظ بہ نسبت سبب کے
 زیادہ عام ہوتا ہے۔ لیکن اس جگہ انھوں نے بیان کیا کہ لفظ سے بھی ایک خاص بات مراد ہے
 چنانچہ اس کی نظیر ہے رسول اللہ معلوم کا۔ قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِیْنَ لَمْ یَلْبِسُوْا اٰیٰمَکُمْ بِظُلْمٍ“
 میں لفظ ظلم کی تفسیر ”مشرک“ کے ساتھ کرنا۔ اور اُس پر قول باری تعالیٰ اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ
 عَظِیْمٌ سے استدلال لانا۔ ورنہ اس لفظ سے صحابہ نے ہر ایک ظلم کا عموم ہی سمجھا تھا۔ اور
 خود ابن عباسؓ سے بھی ایک حدیث ایسی مروی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ عموم
 کا اعتبار کرتے تھے کیونکہ انھوں نے آیۃ سرقہ کے بارہ میں باوجود اسکے کہ اسکا نزول ایک چوری کئے
 والی خاص عورت کے معاملہ میں ہوا تھا۔ عموم حکم کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حکم تمام
 چوری کے مجرموں کے لئے عام ہے۔ ابن ابی حاتم کہتا ہے ”مجھ سے علی بن الحسین نے اور
 اُس سے محمد بن ابی حماد نے بواسطۃ ابوشمیتہ بن عبد المؤمن۔ نجدۃ الحنفی سے روایت کی ہے کہ
 نجدہ نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے آیۃ کریمہ ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَہُمْ —
 — آلِیۃ“ کی نسبت دریافت کیا کہ اس کا حکم خاص ہے یا عام ؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ”
 نہیں اس کا حکم عام ہے۔“ + اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا قول ہے ”اس میں شک نہیں کہ
 اس باب میں اکثر مفتون یہ کہا کرتے ہیں کہ ”وہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ خصوصاً
 جس حالت میں کہ نزول آیت کے متعلق کسی شخص خاص کا نام بھی لایا ہو مثلاً وہ کہتے ہیں۔
 ”ظہار کی آیت۔ ثابث بن قیس کی بیوی کے معاملہ میں نازل ہوئی۔“ کلامہ کی آیت جابر بن عبد
 کے بارہ میں اُتری۔ اور۔ ”اِنَّ اَحْکَمَ بَیِّنَہُمْ — آلِیۃ“ کا نزول بنی قریظہ اور بنی النضیر
 کے حق میں ہوا۔ یا اسی طرح جن آیات کو مشرکین مکہ کے کسی گروہ۔ یہود و نصاریٰ کی کسی جماعت
 یا مسلمانوں کے کسی فرقہ سے متعلق بتایا جاتا ہے۔ تو ان باتوں سے۔ کہنے والوں کا یہ مقصد ہرگز
 نہیں ہوتا کہ ان آیات کا حکم صرف انہی خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے اور دوسروں
 تک اُس کا تجاوز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایسی بات معطفاً کسی مسلمان یا عقلمند آدمی کی زبان سے

نکل نہیں سکتی۔ اور اگرچہ اس بات میں جھگڑا کیا گیا ہے کہ جو عام کسی سبب پر وارد ہوا ہے آیا وہ اپنے سبب ہی کے ساتھ مخصوص ہو سکتا ہے یا نہیں؟ لیکن یہ کسی نے بھی نہیں کہا کہ کتاب اور سنت کے عموم کسی شخص معین کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی خصوصیت اُس شخص کی نوع کے ساتھ ہوگی اور اس طرح وہ پھر اُس سے ملتے جلتے لوگوں کے لئے عام ہو جائے گا اور اُس میں لفظ کے اعتبار سے عموم نہ پایا جائے گا جس آیت کا کوئی معین سبب ہوگا اگر وہ آمر۔ یا۔ نہی۔ ہو تو وہ اُس خاص شخص اور ہر ایسے شخص کے لئے شامل ہوگی جو شخص معین کے مرتبہ میں ہو۔ اور اگر اُس آیت سے کسی طرح یا ذم کی خبر دی گئی ہے تو بھی وہ اُس خاص شخص اور اُس کی مانند دیگر لوگوں کے لئے عام ہوگی۔

تبیہ ۱۱۔ مذکورہ فوق بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ اس مسئلہ کا فرض اُس ”لفظ“ کے بارہ میں تھا جس میں کسی طرح کا عموم پایا جاتا ہے اب رہی وہ آیت جس کا نزول کسی شخص معین کے بارے میں ہوا اور اُس کے لفظ کا کوئی عموم نہیں ہے تو اُس کا انحصار قطعاً اُسی شخص کے حق میں ہوگا جیسے خداوند کریم کا قول ”وَيَجْعَلُهَا لَكَ شِقَاً اَلَّذِي يُؤْتِي مَا لَكَ يَكْزِبُ“ اس آیت کی بابت بالجامع ملنا لیا ہے کہ یہ ابوبکر الصديق رضی اللہ عنہ کے حق میں نازل ہوئی۔ اسی لئے امام فخر الدین رازی نے اس کو قولہ تعلق ”اِنَّ اَللّٰهَ كَزَعْنِ اَللّٰهِ اَنَّا كُنَّا“ کے ساتھ ضم کر کے یہ دلیل قائم کی ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام آدمیوں سے برتر اور بہتر ہیں۔ لہذا جو شخص اس آیت کو قاعدہ کے تحت میں لانے کی غرض سے یہ وہم کرے کہ اس کا حکم بھی ہر ایسے شخص کے لئے عام ہوگا جو ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح اچھے اور نیک کام کرتا ہو تو یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اس آیت میں سرے سے کوئی صیغہ عموم کا بھی نہیں اس لئے کہ الف و لام سے عموم کا قاعدہ اُسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب کہ وہ کسی جمع (بعض لوگوں نے یا مفرد بھی بڑھایا ہے) میں موصولہ یا معرفہ ہوا اور پھر یہ شرط بھی ہے کہ وہ کسی قسم کا عنہ (ذہنی یا خارجی) نہ پایا جاتا ہو۔ اور ”اَللّٰهُ“ میں الف لام موصولہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ بالجامع اہل لغت کے نزدیک افعال التفصیل کا وصل کیا جانا صحیح نہیں۔ پھر دو اتقی جمع کا صیغہ بھی نہیں بلکہ وہ مفرد ہے اور عنہ بھی اُس میں موجود ہے جس کے ساتھ ہی ”اَفْعَلْ“ کا صیغہ تمیز اور قطع مشارکت کا خاص فائدہ دے رہا ہے۔ ان وجوہ سے عموم کا ماننا باطل فقیر تانا اور خصوص کا یقین کا رل حاصل ہوتا ہے اور اس آیت کے ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی کے حق میں نازل ہونے کا انحصار کیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ سوّم۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ سبب کی صورت یقیناً عام میں داخل ہوتی ہے اور اب یہ بات بھی بتا دینی ضروری ہے کہ کبھی کبھی آیتوں کا نزول خاص اسباب سے ہوتا ہے

مگر وہ نظم قرآن کی رعایت اور طرز بیان کی خوبی کے لحاظ سے اپنے مناسب عام آیتوں کے ساتھ رکھ دی جاتی ہیں اور اس طرح پر وہ خاص بھی عام میں قطعی طور سے داخل ہونے کے لحاظ سے صورت سبب ہی کے قریب قریب ہو جاتی ہیں۔ اس کی بابت سبکی کا مختار قول ہے کہ ”یہ ایک اوسط درجہ کا رتبہ ہے جو سبب سے نیچے اور تجربہ سے بالا ہے“ مثال کے طور پر خداوند کریم کے قول ”وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْكُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجُبَّتِ وَالْظَّاهِرِ — آلائیہ“ کو لیا جاتا ہے جس کا اشارہ کعب بن اشرف اور اس کی مانند دیگر علمائے یہود کی طرف ہے۔ جس وقت وہ لوگ کہ گئے تھے اور اُمتوں نے جنگ یثرب کے مقتول مشرکین کی لاشیں دیکھی تھیں تو اُمتوں نے مشرکین کو رسول اللہ صلعم سے لڑنے اور اپنے مقتول بھائیوں کا انتقام لینے پر ابھارا تھا۔ مشرکین کہنے لگے ان سے دریافت کیا کہ پہلے تم یہ بتاؤ ہم دونوں میں سے سیدھے راستہ پر کون ہے۔ محمد صلعم اور ان کے ساتھی۔ یا۔ ہم لوگ؟ کعب بن اشرف اور اس کے ساتھیوں نے کہا کہ ”نہیں“ تم لوگ سیدھے راستہ اور حق پر ہو، حالانکہ ان کو جوئی معلوم تھا کہ ان کی آسمانی کتابوں میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف موجود ہے اور وہ آپ پر پوری طرح منطبق بھی ہوتی ہے پھر خدا نے ان سے اس بات کا قول و قرار بھی لے لیا تھا کہ وہ پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت کو پوشیدہ نہ رکھیں گے اس لئے یہ بات ان کے ذمہ ایک واجب الادا امانت تھی جس کو حقدار تک پہنچانے میں اُمتوں نے بددیانتی کی اور بوجہ اس کے کہ وہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے دل میں سخت جلتے تھے کفار کو یہ بتایا کہ تم ہی راہ راست پر ہو جبکہ ان کا یہ کہنا بالکل غلط اور خلاف واقع تھا۔ اس لئے یہ آیت (یع اُس وعید کے جس کا اثر ان کو گول پر پڑتا ہے جنہوں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت اور مدح کو باوجود اپنی کتابوں میں موجود پاتے اور اُس کے بیان کرنے کے لئے مامور ہونے کے بیان نہیں کیا اور اس طرح پر خیانت کے مرتکب ہوئے۔) خداوند کریم کے قول ”إِنَّ اللَّهَ يَكْفُرُ عَنْكُمْ أَنْ تَوَدُّوا كَذِبًا مَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا سے مناسبت رکھتی ہے اور فرق صرف اس قدر ہے کہ دوسری آیت تمام امانتوں کے لئے عام اور پہلی آیت محض ایک خاص امانت سے تعلق رکھتی ہے جو بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے اور یہ بات پچھلے بیان شدہ طریقہ کے اعتبار سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ عام آیت خاص آیت سے قید تحریر میں بھی بعد کو آئی ہے اور اُس کا نزول بھی خاص آیت کے نزول سے بعد ہوا ہے۔ پھر دونوں کی مناسبت کا بھی یہ مقتضی ہے کہ خاص کا بدلول عام میں داخل ہو اپنی وجہ سے ابن العزلی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق وہ نظم یہ بیان کی ہے کہ اس آیت نے اہل کتاب کا بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت کو پوشیدہ رکھنا اور ان کا مشرکین کو برسر حق بتانا

اُن کی بددیانتی تھی۔ اور اس طرح پر گویا بالاختصار تمام امانتوں کا حکم عیان کر دیا ہے۔ جو کلام کی اعلیٰ درجہ کی خوبی کسی جاسکتی ہے۔ ”کسی عالم کا قول ہے کہ امانت کی آیت کا اپنے قبل کی آیت سے تقریباً چھ سال بعد نازل ہوا اس نظم کلام میں کوئی نقص نہیں ڈال سکتا کیونکہ وعدت یا قربت زمانہ کی شرط صرف سبب نزول میں لگائی گئی ہے نہ کہ مناسبت معانی میں بھی۔ مناسبت کا مقصود تو صرف اتنا ہی ہے کہ ایک آیت اپنے مناسب موقع میں جڑ دی جائے ورنہ آیتوں کا نزول اپنے اپنے اسباب پر ہوتا تھا اور پھر بنی صلعم انہیں ایسی جگہوں پر لکھنے کا حکم دیتے تھے جو انہیں خدا کی جانب سے اُن کی جگہیں بتائی جاتی تھیں۔

چوتھا مسئلہ۔ ”واحدی کتاب ہے کہ ”قرآن کے اسباب نزول کی بابت بجز اُن لوگوں کی روایت اور سماعی بیان کے جنہوں نے قرآن کے نزول کو بحشم خود دیکھا اُس کے علم کی تحقیق کی ماورائے اسباب نزول پر وقوف حاصل کیا ہے۔ کوئی دوسری بات کہنا ہرگز روا نہیں ہو سکتا۔“ محمد بن یزید کا قول ہے ”میں نے علیحدہ سے قرآن کی ایک آیت کے متعلق کچھ دریافت کیا تو انہوں نے کہا ”خدا سے ڈرو اور حق بات کہو۔ وہ لوگ گزر گئے جن کو اس بات کا علم تھا کہ خدا نے کس بارہ میں قرآن نازل کیا ہے۔“ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”سبب نزول کی شناخت ایک ایسی بات ہے جو صرف صحابہ کو اُن قرائن کے ذریعہ سے معلوم ہوتی تھی جو کہ قضیوں کے گرد و پیش محیط ہوتے ہیں اور اس پر بھی بسا اوقات کسی صحابی نے سبب نزول کو یقیناً نہیں معلوم کر پایا اور کہہ دیا کہ ”میں سمجھتا ہوں یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے۔“ جیسا کہ آئمہ ستہ نے عبد اللہ بن زبیر سے روایت کی ہے کہ ”زبیر اور کسی انصاری شخص سے زمین ”حرہ“ کی ایک نہر کے پانی لینے کے بارہ میں نزاع ہو گیا تھا اور یہ مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو فیصلہ کے لئے پیش ہوا۔ بنی صلعم نے فرمایا ”زبیر تم پہلے پانی لے لو اور اس کے بعد اپنے ہمسایہ کو پانی لینے دو۔“ انصاری شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سن کر کہا۔ ”یا رسول اللہ! یہ اس لئے کہ وہ آپ کے بھوپھی زاد بھائی ہیں؟“ یعنی اُن کو پہلے پانی دلانے کی وجہ قرابت کا لحاظ کرنا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انصاری کی یہ گفتگو سن کر متغیر ہو گیا۔“ آخر حدیث تک۔ ابن زبیر کہتے ہیں ”میں خیال کرتا ہوں کہ یہ آئیں اسی معاملہ میں نازل ہوئی تھیں ”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخْلَسُوا بِكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ۔“ ”آیات“ اور حاکم نے کتاب ”علوم الحدیث“ میں بیان کیا ہے کہ جس وقت وہ صحابی جس کے سامنے نزول وحی ہوا اس بات کو کہے کہ فلاں آیت اس بارہ میں اُتری ہے تو اُس کا یہ قول ایک مستند حدیث تصور کرنا چاہئے۔“ اور ابن السلاخ اور دیگر محدثین نے بھی یہی روش اختیار کی ہے اور اس کی مثال میں مسلم کی وہ حدیث پیش

کی ہے جسے مسلم نے جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ جابرؓ نے کہا ”یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو
 شخص اپنی بیوی کو بیٹ لٹا کر اُس کی پشت کی جانب سے امر معروف میں مصروف ہوگا تو اُس کا
 بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ اُن کی اس بات کی تردید کے لئے خداوند کریم نے آیہ کریمہ ”يَسْأَلُ لَحْظَتَكَ لَكُنْ
 - اَلَايَةُ“ نازل کی۔“ اور ابن تیمیہؒ کہتے ہیں۔ ”صحابہ کا یہ قول کہ اس آیت کا نزول فلاں امر میں
 ہوا ہے کبھی یہ معنی رکھتا ہے کہ اس کے نزول کا فلاں سبب تھا اور گاہے اس کی مراد یہ
 ہوتی ہے کہ اگرچہ یہ سبب نزول نہیں لیکن ایسا مفہوم آیت میں داخل ہے۔ اور اُس کی مثال یہ
 ہے کہ جس طرح کہا جائے ”اس آیت سے یوں مراد لی گئی ہے“ اور علماء کا اس بارہ میں اختلاف
 ہے کہ آیا صحابی کا قول ”وَنَزَّلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا“ اُس حالت میں کہ اس نے آیت کا سبب
 نزول بیان کیا ہو مسند کا قائم مقام مانا جائے گا یا اُس کی ایسی تفسیر کرنے کا قائم مقام جو کہ مستند
 ہوتی یا بخاری ایسے قول کو مسند کے زمرہ میں شامل بتاتا ہے مگر اُس کے سوا دوسرے لوگ آئے
 مسند میں داخل نہیں کرتے اس اصطلاح کے اعتبار سے جس قدر قابل سند اقوال تسلیم ہونگے
 اُن میں سے اکثر کا وہی مرتبہ ہوگا جو کہ احمد وغیرہ محدثین کے مسندوں کا ہے مگر جس صورت میں
 صحابی نے کسی ایسے سبب کا ذکر کیا ہے جسکے بعد آیت کا نزول ہوا تھا تو اُس کو تمام علماء
 باتفاق قابل سند حدیث کے زمرہ میں شامل کرتے ہیں“ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان
 کیا ہے ”صحابہ اور تابعین کی عادت سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جس وقت اُن میں سے کوئی
 کہتا ہے ”وَنَزَّلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا“ یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے تو اُس سے مراد
 یہ ہوتی ہے کہ وہ آیت فلاں حکم پر شامل ہے نہ یہ کہ اُس کی بتائی ہوئی وجہ آیت کا سبب نزول ہے
 اور صحابی یا تابعین کا یوں کہنا آیت کے ساتھ حکم پر استدلال کرنے کی قبیل سے ہے نہ یہ کہ سبب
 وقوع کو بیان کرنے کی قسم سے“ میں کہتا ہوں سبب نزول کے بیان کو بیکار زوائد سے پاک
 بنانے کے لئے اس بات کا کہنا بھی ضروری ہے کہ کسی آیت کا نزول بعینہ ایسے وقت میں نہیں
 ہوا ہے جس وقت کہ وہ سبب پیش آیا ہو۔ اور اس قید کا فائدہ یہ ہوگا کہ واحدی نے سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ
 کی تفسیر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ اُس کا سبب نزول اہل مشرکات و تقیوں کو لے کر انہدام خانہ کعبہ
 کی نیت سے آنے کا ذکر کرنا ہے وہ بیان سبب نزول کی تعریف سے خارج ہو جائے۔ کیونکہ یہ بات
 اسباب نزول میں شمار نہیں ہوتی بلکہ اُس کی حالت تو وہ ہے جو گزشتہ زمانوں کے قصص بیان کرنے
 کی ہوئی چاہئے اور جس کی مثال قوم نوحؑ - قوم عاد - قوم ثمود - اور تعمیر خانہ کعبہ وغیرہ کے حالات
 ہیں کہ اُن کا ذکر بھی قرآن میں تاریخ کے طور پر آیا ہے اور اسی طرح خداوند کریم کے قول ”وَاَتَيْنَا
 اللّٰهَ اَبْرَاهِيْمَ خَلِيْلًا“ میں پروردگار عالم کا ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنانے کی علت بیان کرنا بھی

قرآن کے اسباب نزول میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کمالیخی +

تنبیہ۔ جس بات کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ وہ صحابی سے سموع ہو تو مُسند کے قبیل سے مانی جائے گی اگر وہی بات کوئی تابعی بیان کرے تو اس کو مرفوع سمجھا جائے گا لیکن اسی کے ساتھ وہ مرفوع مُرسل ہوگی۔ اس لئے جس وقت اس کا مُسند ایہ صحیح پایا جائے گا اور اس کی روایت اُن ائمہ تفسیر نے کی ہوگی جو صحابہ سے افہم کرتے ہیں مثلاً عکرمہ۔ مجاہد۔ اور سعید بن جبیر وغیرہ۔ یا اُس کی پہنچ کسی دوسری مُرسل حدیث وغیرہ سے کی گئی ہوگی تو اسی حالتوں میں اُس روایت کو قبول کر لیا جائے گا ورنہ نہیں +

پانچواں مسئلہ۔ اکثر ایسا واقع ہوا ہے کہ مسخرین نے ایک ہی آیت کے نزول میں کئی کئی سبب بیان کئے ہیں اور اس بارہ میں کسی ایک قول پر اعتماد کرنے کا طریق یہ ہے کہ واقعہ کی جہات پر نظر ڈالی جائے۔ پھر اگر ایک راوی نے اُس کا ایک سبب بیان کیا ہے اور دوسرے نے دوسرے سبب بتایا۔ ہے تو ہم اوپر لکھے چکے ہیں کہ اس طرح کا دوسرا قول اُس آیت کی تفسیر تصور کیا جائے گا نہ کہ اُس کا سبب نزول۔ اور اس صورت میں اگر آیت کے الفاظ دونوں کو شامل ہوں تو اُن دونوں اقوال کے مابین کوئی منافات نہ پائی جائے گی اور اُس کی تحقیق ائمہ ثبوتین نوع میں آئے گی۔ لیکن جبکہ ایک راوی نے کوئی صریح سبب بیان کر دیا ہے اور دوسرے راوی نے اُس کے بالکل برعکس سبب بتایا تو اس حالت میں پہلا قول قابل اعتماد ہوگا اور دوسرا قول استنباط تصور کیا جائے گا۔ مثلاً بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”رَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ كَثُفٌ“ کا نزول عورتوں سے خلاف وضع فطری صحبت کرنے کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور ہم اس سے پہلے جابرؓ کی وہ تصریح ذکر کر چکے ہیں جسے اُنھوں نے اس آیت کے نازل ہونے کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ تصریح ابن عمرؓ کے اس قول سے بالکل مخالف ہے تو اس موقع پر جابر کا بیان قابل اعتماد اور ابن عمرؓ کا قول استنباط مانا جائے گا۔ کیونکہ جابر کا قول نقل ہے اور ابن عمرؓ نے اپنی رائے سے یہ مفہوم استنباط کیا ہے۔ ابن عباسؓ بھی اس بارہ میں جابرؓ ہی کی طرح روایت کرتے اور ابن عمرؓ کو وہم میں مبتلا ہو جانے والا بتاتے ہیں۔ جیسا کہ ابو داؤد اور حاکم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے +

اور اگر ایک شخص نے کچھ سبب بیان کیا ہے اور دوسرا اُس کے علاوہ کوئی اور سبب بتاتا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اسناد کس قول کے صحیح ہیں۔ جس کے اسناد صحیح ہوں وہی قابل اعتماد مانا جائے اُس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین اور دیگر محدثین نے جندبؓ سے روایت کیا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ شکایت (علاقت) ہو گئی جس کے باعث آپ ایک یا دو راتیں قیام نہیں فرما سکے اُس وقت ایک عورت نے آپ کے پاس آکر دطنزاً کہا ”مُحَمَّدُ صَليَ اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم! میں دیکھتی ہوں کہ

تہا کے شیطان نے تم کو چھوڑ دیا ہے، چنانچہ اس واقعہ کے بعد خداوند کریم نے ”وَكَانَ الظُّحٰی
 دَالِّیْلًا اِذَا سَجٰی مَا وَّعَدَ عَاكَ رَبُّكَ وَمَا خَلَا“ کو نازل فرمایا۔ اور اسی بارہ میں طبرانی اور
 ابن ابی شیبہ۔ بواسطہ حفص بن میسرہ کے روایت کرتے ہیں اور حفص اپنی ماں سے اور اُس کی
 ماں اپنی ماں سے جو رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی خادمہ تھی راوی ہے کہ ”ایک گتے کا پلٹا رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے گھر
 میں گھس آیا اور پلنگ کے نیچے جا بیٹھا جہاں وہ مر کر رہ گیا۔ اس کے بعد چار دن رسول اللہ صلی علیہ وسلم
 وحی آنے سے خالی رہے اور آپ نے فرمایا ”خولہ“ گھر میں کیا ہوا ہے جو جبریل میرے پاس
 نہیں آتا؟“ میں نے اپنے دل میں کہا لاؤ ذرا گھر میں صفائی تو کر دوں اور جھاڑو لگا دوں چنانچہ
 جس وقت میں نے جھاڑو پلنگ کے نیچے ڈالی وہ مرا ہوا پلٹا اُس کے نیچے سے نکلا۔ اسی اثناء
 میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم آگئے اور آپ کی داڑھی پھڑا رہی تھی۔ نزول وحی کے وقت آپ پر لرزہ طاری
 جایا کرتا تھا۔ پھر خداوند کریم نے سورۃ ”وَٱلْظُّحٰی“ تاقولہ تعالیٰ — فَتَرٰخٰی“ نازل فرمائی
 ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ بچہ سگ کی وجہ سے جبریل کے آنے میں دیر ہونے کا قصہ
 تو عام طور سے مشہور ہے لیکن اس قصہ کا کسی آیت کا سبب نزول ہونا عجیب و غریب قول
 ہے اور پھر اس حدیث کے اسناد میں ایک ایسا راوی بھی ہے جو معروف نہیں۔ اس لئے مستند
 قول وہی ہے جو صحیح میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی امر کی ایک مثال وہ روایت بھی ہے جسے ابن
 جریر اور ابن ابی حاتم نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”
 جس وقت رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو خدا نے آپ کو بیت المقدس
 کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اور یہودی لوگ اس بات سے بہت خوش ہوئے دس سے
 چند بیٹے زائید آپ کا قبلہ بیت المقدس ہی رہا مگر آپ کے دل میں آرزو تھی کہ ہمارا قبلہ ابراہیم
 کے قبلہ کو بنایا جائے اور آپ برابر خدا سے دعا کرتے اور آسمان کی طرف (بانتظار وحی) دیکھا
 کرتے تھے چنانچہ خدا نے ”قَوْلًا وَّجْوَ هَلَكُمْ شَطْرًا“ نازل فرمایا۔ یہودی اس بات سے سخت
 گھبرائے اور شک میں پڑ کر کہے ”جس قبلہ کی طرف یہ رُخ رکھتے تھے اُس سے اُن کے
 پھر جانے کی وجہ کیا ہوئی؟“ اور اس کے جواب میں خداوند عالم نے ”قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ
 فَآیْنَمَا تَوَلَّوْاْ وَجْهَ اللّٰهِ“ نازل فرمایا۔ اسی کے متعلق حاکم وغیرہ راویوں نے ابن عمرؓ
 سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”فَآیْنَمَا تَوَلَّوْاْ“ کا نزول اس لئے ہوا تھا کہ رسول اللہ
 صلی علیہ وسلم نے حکم ملا کہ ”نفل نمازین پڑھنے میں جدھر تمہاری سواری کا جانور منہ کیلے اُسی طرف
 نماز پڑھتے رہو“ اسی طرح ترمذی نے بھی عامر بن ربیع کی یہ روایت ضعیف قرار دیکر بیان کی
 ہے کہ عامر نے کہا ”کسی تاریک رات کو ہم لوگ سفر میں تھے اس لئے ہم کو پتہ نہیں لگا قبلہ

کس طرف ہے اور ہم میں سے ہر شخص نے اپنے قیاس پر منہ کر کے نماز ادا کر لی۔ پھر جب صبح
 ہوئی تو ہم لوگوں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ اُس وقت یہ آیت نازل
 ہوئی: ”وَارْقُطْنِي“ دارقطنی نے بھی اسی کے قریب قریب جابر کی حدیث سے ضعیف سند کے ساتھ اس
 کو روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت آیت
 کریمہ ”اَدْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ“ نازل ہوئی تھی لوگوں نے کہا ”اَلَا اَيْنَ؟“ یعنی کس جانب۔ تو
 یہ آیت اُتری۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز ابن جریر ہی نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ”نبی
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم لوگوں کا ایک بھائی مر گیا ہے اُس پر نماز (جنازہ) پڑھو“ لوگوں
 نے عرض کیا ”وہ تو قید کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھا کرتا تھا“ چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ
 حدیث مفصل (پیچیدہ) اور حد درجہ کی غریب (انوکھی) ہے۔ مذکورہ بالا روایتوں سے معلوم ہوا ہوگا
 کہ آیت کریمہ ”فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا“ کے نازل ہونے کی بابت پانچ مختلف اسباب بیان کئے گئے ہیں
 جن میں سے پچھلا سبب وجہ اپنی پیچیدگی کے سب سے بڑھکر ضعیف ہے۔ پھر اُس سے قبل اُن
 کا مبرورہ مرسل ہونے کے ہے اور اُس کے بعد اُس سے پہلے کی روایت اپنے راویوں کی کمزوری
 کی وجہ سے گر رہی ہے۔ اس طرح صرف دو روایتیں ٹھیک نہیں مگر ان میں سے بھی دوسری باوجود
 صحیح ہونے کے ”فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا“ کہنے کے باعث سبب کی تصریح نہیں کرتی۔ اس لئے
 ایک روایت یعنی پہلی صحت اسناد اور تفصیل سبب ہر حیثیت سے قابل تسلیم رہی اور وہی معتبر ہے
 اور اسی قبیل کی مثال وہ حدیث بھی ہے جسے ابن مردویہ اور ابن ابی حاتم نے بطریق ابن اسحاق
 محمد بن ابی محمد سے اور محمد زکوری نے بواسطہ عکرمہ۔ یا۔ سعید کے ابن عباسؓ سے روایت
 کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”امیہ بن خلف اور ابوہلبل بن بشام مع بہت سے قریش کے ممتاز لوگوں
 کے اپنے گھروں سے نکل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انھوں نے کہا ”یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 ہمارے دیوتاؤں کو چھو لو اور ہم تمہارے ساتھ تمہارے دین میں داخل ہو جائیں“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے چاہتے تھے کہ اُن کی قوم کسی طرح اسلام قبول کرے اس لئے آپ کا دل اُن کی بات پر اُن
 ہو گیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَ اِنْ كَادُوْا لَيَفْتُوْنَكَ عَنِ الَّذِي اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ۔
 اَلَا يَاتُ“ اور پھر اُسی کے بارہ میں ابن مردویہ نے عوفی کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت
 کی ہے کہ قید ثقیف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ہم کو ایک سال کی مدت دیجئے
 تاکہ ہمارے دیوتاؤں کی ندیں اور چڑھائے آجائیں پھر جب ہم اُن چیزوں کو لے کر اپنے قبضہ میں کر لیں
 تو اُس وقت اسلام لے آئیں گے۔“ رسول پاک نے انھیں مدت دینے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ یہ
 آئیں نازل ہوئیں اب یہ دوسری روایت چاہتی ہے کہ ان آیات کا نزول مدینہ میں ہوا ہوگا

اُس کے اسناد کمزور ہیں۔ اور پہلی روایت ان آیات کا نزول مکہ میں ظاہر کرتی ہے جس کے ساتھ ہی اُس کے اسناد اچھے ہیں اور اُس کا ایک شاہد بھی ابی الشیخ کے پاس سعید بن جبیر کی روایت سے ملتا ہے جو اس کو صحیح کے درجہ تک ترقی دیدیتا ہے اس لئے یہی مقصد قول ہے +

یہاں تک تین حالتوں اور اُن کے احکام کا ذکر ہو چکا ہے اب چوتھی حالت بھی بیان کی جاتی ہے جو یہ ہے کہ اگر دونوں متضاد روایتوں کے اسناد صحت میں برابر ہوں تو اُن کی ایک دوسرے پر ترجیح پانے کی کیا صورت ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس حدیث کا راوی معاملہ میں ماضر رہا ہو گا یا اور کوئی ترجیح کی وجہ اُس کے ساتھ پائی جائے گی اُسی کی روایت منجہ قرار دی جائے گی اُس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ ”ابن مسعود نے بیان کیا کہ میں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پھر رہا تھا اور آنحضرت کے ہاتھ میں شاخ کھجور کی ایک چھڑی تھی۔ آپ کا گزر چتید یہودیوں کی طرف ہوا اور اُن میں سے کسی نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اگر ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سوال کریں تو اچھا ہو گا پھر اُن سبھوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی حقیقت دریافت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کا سوال سن کر تھوڑی دیر کے لئے کھڑے ہو گئے اور اپنا سراو پر کوا اٹھالیا۔ میں سمجھ گیا کہ اس وقت آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے یہاں تک کہ جب وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو آپ نے فرمایا ”قُلِ التَّوْحِيدُ مِنْ كُفْرٍ كَثِيرٍ وَمَا أَفَرَّقْتُمُوهُ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“ اور ترمذی نے صحیح قرار دیکر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”تھوڑی دیر کے لئے وحی نازل ہوئی تھی کہ ہمیں اُن کی بات بتاؤ جس کو ہم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے دریافت کریں۔ یہودیوں نے اُن کو بتایا کہ تم رسول کریم سے روح کی حقیقت دریافت کرو اور قریش نے آپ سے یہی سوال کیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ التَّوْحِيدِ“۔ آئیے، لہذا یہ روایت چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہو اور پہلی روایت اس کے بالکل برعکس ہے یعنی آیت کا نزول مدینہ میں قرار دیتی ہے۔ اب یہ بات معلوم کرنی رہی کہ ترجیح کس روایت کو دیکائے گی تو اُس کی نسبت علماء نے یہ کہا ہے کہ ”بخاری کی روایت دوسرے راویوں کی روایت سے زیادہ صحیح ہے اور ابن مسعود موقع واردات پر موجود تھے لہذا اس کو ترجیح دی گئی ہے +

پانچویں حالت یہ ہوگی کہ ممکن ہے کسی آیت کا نزول دو یا چند اسباب کے بعد ہوا ہو جن کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ اُن میں سے ایک کا دوسرے سے بعد یا فاصلہ پر ہونا معلوم نہیں ہو سکا جیسا کہ سابق کی آیتوں میں بیان ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں آیت کا نزول ہر ایک سبب پر محل کیا جائے گا۔ اُس کی مثال یہ ہے کہ بخاری نے عکرمہ کے طریق سے ابن عباس سے

کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ "ہلال بن اُمیت نے اپنی بیوی پر بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو
 شریک بن سحاء کے ساتھ اودھ ہونے کی تمت لگائی۔ آنحضرت نے ہلال سے کہا۔ اپنے دھمکے
 کا ثبوت پیش کرو یا تمہیں غلط الزام دینے کی مد (سزائے تازیانہ) دیکھانے گی۔ ہلال نے عرض
 کیا۔ "یا رسول اللہ۔ اگر ہم میں کوئی شخص غیر مرد کو اپنی بیوی کے ساتھ چلتے دیکھے تو اُس سے دو گونے
 کا ثبوت بھی مانگا جاسکتا ہے؟" اُسی وقت رسول اللہ صلعم پر یہ آیت نازل ہوئی۔ "وَالَّذِينَ
 يَزْنُونَ أَزْوَاجَهُمْ" تا قولہ تعالیٰ۔ "إِنْ كَانِ مِنَ الصَّادِقِينَ" اور شیخین۔ سہل بن
 سعد سے روایت کرتے ہیں کہ "عویمیر۔ عاصم بن عدی کے پاس آیا اور اُس سے کہا کہ "تم رسول
 اللہ صلعم سے استفسار کرو کہ "حضور کے خیال میں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ
 کر اُس مرد کو قتل کر ڈالے تو اس قاتل کی بابت کیا حکم دیا جائے گا۔ آیا اس کو مقتول کے قصاص
 میں قتل کیا جائے گا۔ یا کوئی اور سزائے گی؟" عاصم نے رسول اللہ صلعم سے اس بات کو دریافت
 کیا تو آپ نے سائل کو بُرا ٹھہرایا۔ عاصم نے عویمیر سے حضور صلعم کی بات جاسنائی اور عویمیر
 اُسے سُن کر بولا "واللہ میں خود رسول اللہ صلعم کے پاس جا کر اس معاملہ کی نسبت سوال کر دینگا۔
 چنانچہ وہ آپ کے پاس آیا اور اُن سے استفسار کیا۔ رسول اللہ صلعم نے اُسے جواب دیا۔ تیرے
 اور تیری بیوی کے بارہ میں قرآن نازل ہو چکا ہے۔ آخر حدیث تک "علماء نے ان دونوں
 روایتوں کے اختلاف کو یوں مثاکر ان کو جمع کر دیا ہے کہ پہلے یہ صورت ہلال بن اُمیت کو پیش آئی
 تھی اور اتفاق سے اُسی وقت یا اُس کے قریب ہی عویمیر بھی آگیا اس لئے یہ آیت ایک ساتھ دونوں
 کے بارہ میں نازل ہوئی۔ "تَوَوَّىٰ" بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں۔ اور خطیب اُن پر سخت
 کر کے یہ کہ گئے ہیں کہ شاید اُن دونوں شخصوں کو یہ اتفاق ایک ہی وقت میں پیش آیا تھا۔ پھر ہزار نے
 حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بکر سے فرمایا "اگر تم اُم
 رومان کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھو تو اُس مرد کے ساتھ کیسا سلوک کرو؟" ابو بکرؓ نے جواب دیا
 "وہت بُرا" اس کے بعد رسول اللہ صلعم عمرؓ کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا "اور تم اسے عمرؓ
 عمرؓ نے جواب دیا "میں تو یہ کہتا ہوں کہ خدا عاجز رہنے والے پر لعنت کرے اور وہ بُرا ہی جیت
 ہے" (یعنی جو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ کر چپ ہو رہے اُس پر لعنت ہو اور وہ بڑا بُرا آدمی
 ہے) چنانچہ اُس موقع پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی۔ "ابن حجر کہتے ہیں تعدد اسباب کی مانع کوئی
 بات نہیں ہو سکتی۔

چھٹی حالت یہ ہوگی کہ مذکورہ بالا صورت یعنی کئی اسباب کے لئے ایک آیت کا نزول تسلیم
 کرنا ممکن نہ ہو تو جس آیت کے اسباب میں تعدد پایا جائے اُس کا نزول کئی بار اور مکرر بھی مان لیا جائے

گا۔ مثلاً شیخین نے مسیب سے روایت کی ہے کہ ”ابو طالب کی وفات کا وقت آگیا اور ان پر
 جان کنی کا عالم طاری ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس گئے اُس وقت ابی طالب کے قریب ابو جہل
 اور عبداللہ بن ابی امیہ بیٹھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی طالب سے کہا ”چچا! تم
 صرف لا الہ الا اللہ کہہ دو میں اسی کے ذریعہ سے خدا کے روبرو تمہارے ایمان پر دلیل قائم
 کروں گا“ یہ سن کر ابو جہل اور عبداللہ بن ابی امیہ دونوں کہنے لگے ”ابو طالب! کیا تم عبدالمطلب
 کے مذہب سے پھر جانا پسند کرو گے؟“ اور پھر دیر تک ان سے اسی بارہ میں باتیں کرتے رہے
 یہاں تک کہ ابو طالب نے کہا ”یا کہہ دو وہ عبدالمطلب ہی کے دین پر قائم ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات
 سن کر روئے ”مگر یہ ضروری ہے کہ جب تک میں خدا کی طرف سے روکا نہ جاؤں اُس وقت تک
 تمہارے لئے مغفرت کی دعا کرتا ہوں گا“ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی ”مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ“ (الآیۃ) + اور ترمذی نے حسن قرار دیکر علیؑ سے روایت
 کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے ایک شخص کو اپنے والدین کے لئے دعائے طلب مغفرت کرتے
 سنا بکا نیک وہ مشرک تھے۔ میں نے حیرت میں آکر اُس شخص سے دریافت کیا ”تم اپنے مانناپ
 کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہو وہ تو مشرک تھے“ اُس شخص نے جواب دیا ”ابراہیمؑ نے
 اپنے باپ کے لئے مغفرت کی دعا مانگی ہے۔ وہ بھی تو مشرک تھا“ علیؑ کہتے ہیں میں نے اس
 بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی + اور حاکم وغیرہ نے ابن
 مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ ”ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان کی طرف نکل گئے اور وہاں
 ایک قبر کے نزدیک بیٹھا دیر تک مناجات کرتے رہے اور پھر رو کر فرمایا۔ میں جس قبر کے پاس
 بیٹھا تھا یہ میری ماں کی قبر ہے اور میں نے خداوند کریم سے اُس کے لئے دعا کرنے کی اجازت
 مانگی تھی مگر خدا نے مجھے اجازت نہیں دی اور یہ آیت نازل کی سے ”مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ“ چنانچہ ان سب حدیثوں کو آیت کا متعدد بار نازل ہونا تسلیم
 کر کے جمع کیا گیا ہے + اور اسی کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ یہ سقی اور یزید نے ابی ہریرہؓ سے
 روایت کی ہے ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم حمزہؓ کے شہید ہونے کے بعد اُن کی لاش پر کھڑے ہوئے
 اور حمزہ کی لاش مثلاً (یعنی) گوش کاٹ کر دیگر اعضاء کی صورت بگاڑنے کو منع فرماتے ہیں (مگر دیکھی تھی)۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لاش سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ”بیشک میں کفار میں سے ستر آدمیوں کو
 تمہارے عوض میں مشہ بنائوں گا“ یہ کہنے کے بعد انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن جگہ کھڑے ہی
 تھے کہ جبریل امین سورۃ النحل کے خاتمہ کی آیتیں لے کر نازل ہوئے ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا
 بِمَنْزِلِ مَا عَوِّقْتُمْ بِهِ“ تا آخر سورۃ + اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت

کی ہے کہ ”معرکہ اُحُد میں ۶۴ انصاری اور ۶ مہاجر مسلمان شہید ہوئے تھے منجملہ اُن کے حمزہ بھی تھے جن کو مشرکین نے مُشلہ کر ڈالا تھا۔ انصاری لوگوں نے اس حالت کو مشاہدہ کر کے کہا ”اگر ہم بھی کُفار پر کسی معرکہ میں فتح پائیں گے تو اس سے بدرجہا بڑھکر بُرا سلوک اُنکے مقتولین کے ساتھ کریں گے“ چنانچہ فتح مکہ کا دن آیا تو خداوند کریم نے ”وَإِنْ عَاظِمْتُمْ — الْآيَةُ“ کو نازل فرمایا + ”اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان آیتوں کے نزول میں فتح مکہ کے ذمہ دار تھے ہوئی ہے اور قبل کی حدیث ان کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر عیان کرتی ہے + ابن الحصار کہتا ہے ان حدیثوں کو جمع کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ ”أَجْرُ سُورَةِ الْفَتْحِ“ کا نزول پہلے قبل از ہجرت مکہ میں ہو چکا تھا کیونکہ وہ سورۃ ہی کی تھی۔ اور اُسی کے ساتھ سب آیتیں نازل ہوئی تھیں یہی دوبارہ ان آیات کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر ہوا اور دوبارہ فتح مکہ کے دن جس سے خدا کا مقصد اپنے بندوں کو بار بار یاد دلانا تھا + اور ابن کثیر نے آیت الفتح کو بھی اسی قسم میں شامل بتایا ہے +

تنبیہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو قسٹوں میں سے کسی ایک میں ”قَتَلَا“ کا لفظ ہوتا ہے مگر راوی وہم میں مبتلا ہو کر اُس کی جگہ ”فَكَزَلْ“ روایت کر جاتا ہے اور ان کے معنوں کا فرق ظاہر ہے کیونکہ تلاوت کرنا آخر ہے اور آیت کا نازل ہونا شے دیگر۔ اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ ترمذی نے ابن عباسؓ سے صحیح قرار دیکر روایت کی ہے کہ ”ایک یہودی رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی طرف ہو کر جاتا تھا پھر وہ آپ کے روبرو چلا آیا اور بولا کہ ”ابو القاسم صلعم ! تم اس بارہ میں کیا کہتے ہو کہ اگر خداوند کریم آسمانوں کو ایک انگلی پر۔ زمینوں کو دوسری۔ سمندروں کو تیسری۔ پہاڑوں کو چوتھی۔ اور تمام مخلوقات کو پانچویں انگلی پر رکھ لے گا“ اُسی وقت خدا نے نازل فرمایا ”وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ“ — آیت ۳ اور یہ حدیث صحیح بخاری میں ”وَقَتَلَا“ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے لفظ کے ساتھ آئی ہے اور وہی درست ہے کیونکہ یہ آیت لکھی ہے۔ اور اُسی کی دوسری مثال وہ حدیث ہے جسے بخاری نے انس سے روایت کیا ہے کہ انسؓ نے کہا۔ ”عبداللہ بن سلام نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی آمد آمد کی خبر سنی تو وہ اُٹھ کر آیا اور اُس نے کہا ”میں آپ سے تین ایسی باتیں دریافت کرتا ہوں جن کو نبی کے سوا کوئی اور نہیں جانتا (۱) قیامت کا پہلا نشان کیا ہے۔ (۲) اہل جنت کا پہلا کھانا کیا ہوگا۔ (۳) اور کوئی چیز اولاد کو اُس کے باپ یا ماں سے مشابہہ کرتی ہے“ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے ان باتوں کی خبر مجھے اسی وقت دی ہے“ عبداللہ بن سلام نے دریافت کیا ”جبریلؑ نے“؟ ”رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ”ہاں“ عبداللہ بن سلام یہ سن کر کہنے لگا ”یہ

فرشتہ یہودیوں کا دشمن ہے، اُس وقت رسول اللہ صلعم نے یہ آیت پڑھی ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا
لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ“ ابن حجر شرح بخاری میں کہتے ہیں کہ
سیاق عبارت سے رسول اللہ صلعم کا یہودیوں کی تردید کی غرض سے اس آیت کو پڑھنا سمجھ میں
آتا ہے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آیت اُتری ہو، پھر ابن حجر کہتے ہیں کہ
یہی بات معتقد بھی ہے کیونکہ اس آیت کے سبب نزول میں ایک اور قصہ ابن سلام کے قصہ کے
علاوہ بھی صحیح ثابت ہوا ہے +

اور مذکورہ بالا صورت کے برعکس یہ بات بھی ہوتی ہے کہ متفرق آیتوں کے نزول کا ایک
ہی سبب بیان ہوتا ہے اور اس بات میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ کبھی ایک ہی واقعہ کے
متعلق کئی کئی آیتوں کا بھی متفرق سورتوں میں نزول ہوا ہے + اس شکل کی مثال وہ روایت ہے
جس کو ترمذی اور حاکم نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ ”اُمّ المؤمنین اُمّ سلمہؓ نے
عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں خدا کو ہجرت کے معاملہ میں عورتوں کا کچھ بھی ذکر کرتے نہیں سنتی؟“
اُسی وقت خدا نے ”وَإِذَا نَزَّلْنَاهُ لَكُمْ أَنْزِلُكُمْ أَتَى الْاُصْنُوعُ“ الایہ ”نازل فرمائی“ + اور
حاکم نے بی بی ام سلمہؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلعم سے
عرض کیا کہ ”خدا مردوں کا ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا ذکر نہیں کرتا“ اُس وقت آیہ کریمہ ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُسْلِمَاتِ“ الایہ ”اور آیہ کریمہ“ ”إِنِّي لَا أُصْنِعُ عَلَى عَامِلٍ مِنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَى“
دونوں نازل ہوئیں، اور نیز حاکم ہی نے ابن ابی عاصمہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے
کہا ”مرد جہاد کرتے ہیں اور عورتیں جہاد نہیں کرتیں اور پھر ہمارے لئے صرف ادھی میراث ہے“
تو اُس وقت خداوند پاک نے نازل فرمایا ”وَلَا تَقْتُلُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى الْبَعْضِ“
اور نیز نازل فرمایا ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“ + اور اسی قسم کی دوسری مثال وہ حدیث
ہے جسے بخاری نے زید بن ثابتؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اُن کو کہنے کے لئے آیت کریمہ ”لَا يَزِيدُ فِي الْفَاحِشَةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ“ سنائی تو ابن امّ مکتومؓ آپ کے پاس حاضر ہوئے اور
انھوں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں جہاد کرنے پر قادر ہوتا تو حضورؐ فرماتا“ اور وہ اندھے
تھے لہذا خداوند کریم نے ”وَعَيَّرَ اُولٰٓئِی الصَّرِيحِ“ نازل فرمایا ”پھر ابن ابی حاتم نے بھی
زید بن ثابتؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
خدمت میں وحی کے لکھنے پر مامور تھا۔ جس حال میں کہ میں قلم کان پر رکھے ہوئے تھا (یعنی تیار
تھا کہ آپ کچھ بتائیں تو کہتوں) کہ یہ ایک آپ کو جنگ کا علم دیا گیا۔ پھر رسول اللہ صلعم اس بات

کا انتقام لڑنے لگے کہ نازل شدہ حکم پر اور کیا حکم اُترتا ہے۔ اسی اثناء میں ایک اندھا شخص آیا اور اُس نے کہا ”یا رسول اللہ میرے لئے کیا ہو سکتا ہے؟ میں تو اندھا ہوں“ پس اُس وقت ”لَیْسَ عَلَی الضُّعْفَاءِ — الْآیۃ“ نازل ہوئی ”تیسری مثال اسی بارہ میں ابن جریر کی وہ روایت ہے جسے اُس نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ ابن عباسؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پتھر کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ آپ نے صحابہ سے فرمایا ”اِس وقت تمہارے پاس ایک ایسا آدمی آئے گا جو دو شیطان کی آنکھوں سے دیکھتا ہوگا“ اسی اثناء میں ایک کرجا آدمی نمایاں ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے حضور میں بلا کر فرمایا ”تو اور تیرے ساتھی مجھ کو بُرا بھلا کیوں کہہ رہے تھے؟“ وہ آدمی اِس بات کو سن کر واپس گیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی آپ کے روبرو لے آیا جان اُن سبھوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ آنکھوں نے کچھ نہیں کہا ہے یہاں تک کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی خطا سے درگزر کی اِس موقع پر خدا نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَخْلُقُوْنَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوْا — الْآیۃ“ اور حاکم اور احمد نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو پھیر لیا۔ پھر خدا نے اپنا یہ کلام نازل فرمایا ”يَوْمَ يَبْعَثُ اللّٰهُ مَجِیْعًا یَخْلِفُوْنَ لَہٗ مَا کَا یَخْلُقُوْنَ لَکُمْ — الْآیۃ“ +

اِس مسئلہ میں جن باتوں کو میں نے بیان کیا ہے یہ بہت کچھ قابل غور اور لائق یاد رکھنے کے ہیں۔ یہ باتیں محض میری دماغ سوزیوں کے نتائج ہیں۔ میں نے آئمہ کے طرز عمل کی چھان بین اور اُن کے متفرق کلاموں کی جانچ پڑتال کر کے ان باتوں کا استخراج کیا ہے اور مجھ سے پہلے کسی نے اِس بحث کو نہیں چھیڑا ہے +

دسویں نوع قرآن کے اُن حصّوں کا بیان جو بعض صحابہ

کی زبان پر نازل ہوئے ہیں

یہ درحقیقت اسباب نزول ہی کی ایک نوع ہے اور اِس کی اصل عمرؓ کے موافقات ہیں یعنی وہ باتیں جو آنکھوں نے کہیں اور پھر اُمتی کے مطابق قرآن کا نزول ہو گیا۔ ایک گروہ نے اِس قرآن پر مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ مگر میں بالاختصار ان کو یہاں درج کروں گا +

قرنندی۔ ابن عمرؓ سے روایت کہہ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اِنَّ اللّٰہَ

جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَكَلْبِهِ ” بیشک خدا نے عمر کی زبان اور اُن کے دلو حق کا مرکز
 بنایا ہے۔ ابن عمر کہتے ہیں کسی معاملہ آپرے کی حالت میں جب کہ دیگر لوگوں نے بھی اُس پر سنے
 زنی کی ہو اور عمر نے بھی اُس کی بابت کچھ کہا ہو۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ قرآن کا نزول عمرؓ کے کہنے کے
 قریب قریب نہ ہوا ہو۔ اور ابن مردویہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا عمرؓ
 کے خیال میں کوئی بات آتی تھی تو قرآن بھی اُس کے موافق ہی نازل ہوتا تھا۔ بخاری وغیرہ نے اُس
 سے روایت کی ہے کہ انسؓ نے کہا۔ عمرؓ کہتے تھے کہ میں نے تین باتوں میں اپنے پروردگار
 سے موافقت کی ہے (۱) میں نے کہا یا رسول اللہ اگر ہم مقام ابراہیمؑ کو مصیبت بناتے تو اچھا
 ہوتا، اور اسی وقت آیت کریمہ ”وَإِن تَخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مَصْلَةً نَّالِ هُوَ (۲) میں نے
 کہا۔ یا رسول اللہ آپ کی بیویوں سے سامنے نیک اور بد بر طرات کے لوگ چلے جاتے ہیں اس لئے
 اگر آپ اُن کو پردہ کرنے کا حکم دیتے تو بہتر ہوتا پس آیت ”سَجَاب“ نازل ہوئی۔ (۳) اور رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام بیویاں آپ کی بابت غیرت رکھنے میں ایک سی ہو گئیں تو میں نے اُن
 سے کہا ”عَسَى رَبُّهُ أَنْ طَلَّقَكَ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ“ (یعنی اگر رسول اللہ صلی
 تم کو چھوڑ دیں گے تو امید ہے کہ اُن کا خدا تمھیں تمھارے برائے تم سے اچھی بیویاں دیدے گا، اور
 اسی طرح پر قرآن کا بھی نزول ہوا۔ اور مسلم نے بواسطہ ابن عمرؓ خود عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں
 نے کہا ”میں نے اپنے پروردگار کے ساتھ تین باتوں میں موافقت کی ہے۔ حجاب۔ قیدیان
 بدر۔ اور مقام ابراہیم کے بارہ میں۔ اور ابن ابی حاتم نے انسؓ سے روایت کی ہے انھوں
 نے بیان کیا کہ عمرؓ نے کہا۔ میں نے اپنے پروردگار کی یا میرے پروردگار نے میری چار باتوں
 میں موافقت کی ہے یہ آیت نازل ہوئی ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ“۔ آیت
 اور جب یہ نازل ہوئی تو میں نے کہا۔ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ پھر خدا کی طرف سے
 بھی نازل ہوا۔ ”فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت
 کی گئی ہے کہ ایک یہودی عمر بن الخطابؓ کو ملا اور اُس نے کہا ”بیشک جب میں جس کا ذکر تمھارا
 دوست کرتا ہے وہ ہمارا دشمن ہے۔“ عمرؓ نے اُس کو جواب دیا۔ ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَ
 وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ“ یعنی جس شخص خدا کا اور اُس کے
 فرشتوں اور رسولوں کا اور جبریل و میکال کا دشمن ہے تو اس میں شک نہیں کہ اللہ کافروں
 کا دشمن ہے۔ عبد الرحمنؓ کہتا ہے۔ پس یہ آیت عمرؓ کی زبان پر نازل ہوئی یعنی بالکل انھیں
 کہنے کے مطابق خدا نے بھی فرمایا +

اور سفید نے اپنی تفسیر میں سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ معاذؓ نے جس وقت

وہ بُری بات سُنی جو بی عائشہ کی شان میں کہی گئی تھی تو انھوں نے کہا ”سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ“ پھر اُسی طرح یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ابنِ انجی یہی نے اپنی کتاب فوائد میں سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”نبی صلعم کے اصحاب میں سے دو شخص ایسے تھے کہ جب وہ اس قسم کی کوئی بات سُنتے تو کہتے سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ“ یہ زید بن حارثہ اور ابو ایوب تھے پھر یہ آیت اُسی طرح نازل ہوئی +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ جس وقت معرکہ اُحُد کی خبر عورتوں کو ملنے میں دیر ہوئی تو وہ شہر مدینہ سے دریافت حال کے لئے باہر نکلیں۔ اُسی وقت ناگمان دواؤمی ایک اونٹ پر سوار میدانِ جنگ کی طرف سے شہر آرہے تھے۔ کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا ”رسول اللہ صلعم کیسے ہیں ؟“ شہر سواروں میں سے ایک شخص نے جواب دیا ”وہ زندہ ہیں“ عورت یہ فرودہ سن کر کہنے لگی ”پھر میں اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتی کہ خداوند کریم اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے شہادت کا رتبہ عطا کرے“ (فَلَا أَبَالِي بِتَحَدِّ اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ الشَّهَدَاءُ) پھر قرآن بھی اُسی کے کہنے کے مطابق نازل ہوا۔ ”وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ“ +

اور ابنِ سعد طبقات میں بیان کرتا ہے کہ مجھے واقفی نے اور اس سے ابراہیم بن محمد بن شریل العیدری نے اپنے باپ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ اُس نے کہا ”معرکہ اُحُد کے دن فوج اسلام کا نشان مصعب بن عمیرؓ کے ہاتھوں میں تھا۔ لڑائی میں اُن کا داہنا ہاتھ کٹ گیا تو انھوں نے بائیں ہاتھ سے نشان تمام لیا اور کہنے لگے ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ ط قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ط اَفَاَنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ اَنْفَلَبْتُكُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ“ یعنی محمد صلعم صرف ایک رسول ہیں کہ اُن کے پیشتر بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں پھر کیا اگر وہ فوت ہو جائیں یا قتل کر دئے جائیں تو تم لوگ پشت دکھا کر بھاگ نکلو گے ؟“ اس کے بعد اُن کا بیان ہاتھ بھی کٹ گیا اور اب انھوں نے جھک کر نشان کو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں کی مدد سے سینے کے ساتھ چٹالیا اور ہنوز اُن کی زبان پر وہی کلمات ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ ط — الایہ“ جاری تھے۔ زان بعد وہ قتل ہو گئے بس کی وجہ سے نشان بھی سرنگون ہو گیا۔“ محمد بن شریل اس حدیث کا راوی بیان کرتا ہے کہ ”یہ آیت“ ”وَمَا تَحْتَهُ إِلَّا رَسُولٌ ط — الایہ“ اُس وقت اس واقعہ کے بعد ہی نازل ہوئی“ +

تذنیب۔ اسی کے قریب قریب قرآن کے وہ حصے بھی ہیں جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے ہیں مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جبریلؑ۔ اور فرشتوں کی زبان پر کہ نہ انکی اصافت بالتقرع ان کے جانب ہوئی ہے اور ان کا ان کے اقوال ہونا بیان کیا گیا ہے۔ اس وضع کی آیتوں کی

مثالیں یہ ہیں۔ قول تعالیٰ ”قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ۔ الْآیۃ“ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے کیونکہ خدا نے اس کے آخر میں ”وَمَا آتَا عَلَيْكُمْ بِحَفِیْظٍ“ فرمایا ہے۔ اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول ”اَفَعَبِّرَ اللّٰہُ اَبْعٰی حٰکِمًا۔ الْآیۃ“ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَمَا نَتَزَلُّ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّکَ۔ الْآیۃ“ جبریلؑ کی زبانی وارد ہے۔ اور قول باری تعالیٰ ”وَمَا مِنَّا اِلَّا اَلَا مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ وَاِنَّا لَنَحْنُ الصّٰوِرُوْنَ وَاِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ“ فرشتوں کی زبان سے وارد ہوا ہے۔ اسی طرح ہی قول باری تعالیٰ ”اٰیٰتِکَ نَعْبُدُ وَاٰیٰتِکَ کَسْبَعِیْنِ“ بندوں کی زبانوں پر وارد رہے۔ مگر ساتھ ہی اس مقام پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان آیتوں میں ”قُولُوْا“ کا لفظ مقدر مانا جائے گا اور ایسے ہی دوسری آیتوں میں بخلاف تیسری اور چوتھی آیت کے کہ انہیں لفظ ”قُلْ“ کی تقدیر بھی صحیح ہو سکتی ہے۔

گیا رھوین نوع تکرار نزول کے بیان میں

مفسدین اور متاخرین دونوں میں سے ایک گروہ نے بصراحت اس بات کو بیان کیا ہے کہ قرآن کی بعض آیتیں اور سورتیں مکرر بھی نازل ہوئی ہیں۔ ابن حصار کا قول ہے ”کبھی کسی آیت کا دوبارہ نازل ہونا یا دہائی اور نصیحت دینے کی غرض سے ہوتا ہے“ اور اُس نے اس کی مثالوں میں سُورَةُ النَّحْلِ کے فاتحہ اور سُورَةُ التَّوْمِ کے آغاز کی آیتوں کو پیش کیا ہے۔ ابن کثیر۔ آیت السَّوْحِ کو بھی اسی قسم میں شامل بتاتا ہے۔ اور بہت سے لوگ سورۃ الفاتحہ کو اور بعض اشخاص قول باری تعالیٰ ”وَمَا کَانَ لِلّٰہِیْ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا۔ الْآیۃ“ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیتے ہیں۔

زرکشی اپنی کتاب برہان میں کہتا ہے۔ کبھی ایک چیز کا نزول اُس کی شان بڑھانے اور اُس کا سبب پائے جانے کی حالت میں اُس پر توجہ مائل کرانے کی غرض سے بھی دو مرتبہ ہوتا ہے پھر اُس نے آیت السَّوْحِ اور ”اَرْقَمِ الصَّلٰوۃَ طَرِیْقِ التَّوَاکُلِ۔ الْآیۃ“ کو مثیلًا ذکر کیا اور کہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ”سُورَةُ الْاَسْرَاءِ“ اور سُورَةُ الْہٰوِی۔ دونوں ہی سورتیں ہیں اور ان کا سبب نزول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں اسیوجہ سے بعض لوگ ان کی بابت الجھن میں پڑ گئے ہیں مگر درحقیقت کوئی اشکال اس میں نہیں ہے کیونکہ ان سورتوں کا نزول دوبارہ ہوا ہے۔ اور اسی طرح سُورَةُ الْاٰحْلَافِ کے بارہ میں بھی آیا ہے کہ وہ مشرکین کے لئے مکہ میں اور اہل کتاب کے لئے مدینہ میں بطور جواب نازل ہوئی۔ نیز

یہی حالت قول باری تعالیٰ ”مَا كَانَتْ لِلدِّينِ وَالَّذِينَ آمَنُوا“ کی ہے۔ زکریٰ کی کتاب ہے اور ان سب باتوں کی حکمت یہ ہے کہ بعض اوقات کسی حادثہ یا سوال وغیرہ کے باعث ایک آیت کا نزول ضروری معلوم ہوا اور اس سے پہلے کوئی آیت ایسی اتر چکی تھی جس میں اس حادثہ یا سوال کے متعلق مناسب حکم یا جواب موجود نہ تھا تو بس اب بھی وہی آیت مجتنبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کر دی جاتی تھی جس سے اُن لوگوں کو اس آیت کی یاد دہانی اور یہ بات ظاہر کرنی مقصود ہوتی تھی کہ جس حکم کے وہ لوگ طالب ہیں وہ اس آیت میں موجود ہے ۔

تنبیہ۔ کبھی وہ حروف بھی جو دو یا زیادہ صورتوں کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں اسی قبیل (تکرار نزول) سے قرار دئے جاتے ہیں اور اس پر مسلم کی وہ روایت دلالت کرتی ہے جس کو اُس نے ابی بن کعب کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پھر میں نے خدا کی جناب میں عرض کی کہ بار اللہ میری امت پر آسانی فرما۔ اُس وقت حکم آیا کہ اچھا دو حرفوں پر قرأت کرو۔ میں نے دوسری مرتبہ بھی اپنی امت کے واسطے آسانی کی استدعا کی اور اب یہ حکم ہلا کہ ”قرآن کی قرأت سات حرفوں پر کرو“۔ اس لئے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کا نزول پہلی ہی مرتبہ نہیں ہوا بلکہ وہ یکے بعد دیگرے کئی بار نازل ہوا ہے ۔ اور سناوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے دو مرتبہ نازل ہونے کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”اگر کوئی اس کے دوبارہ نازل ہونے پر یہ اعتراض کرے کہ اس کا فائدہ کیا ہے ؟ تو میں اس کو جواب دوں گا۔ ہو سکتا ہے کہ پہلی بار اس کا نزول ایک ہی حرف پر ہوا ہو اور دوسری مرتبہ یہ اپنے باقی وجوہ کے ساتھ نازل ہوئی ہو جیسے مِلَّكٌ ۔ اور مَالِكٌ ۔ اور ۔ اَلْبَصَرُ ۔ اور اَلْبَصَرُ ۔ یا اسی طرح اور بھی الفاظ کے تغیرات ۔“

اور دوسری بات یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ بعض علماء نے قرآن کے کسی حصہ کا بھی تکرار نازل ہونا صحیح نہیں مانا ہے ۔ میں نے اس قول کو کتاب الکفیل بمعانی التنزیل میں دیکھا ہے ۔ اور قائل نے اس کی علتیں یہ قرار دی ہیں (۱) تحصیلِ حاصل ۔ بے فائدہ امر ہے (۲) اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جس قدر قرآن نازل ہوا تھا وہ دوبارہ مدینہ میں بھی نازل ہوا کیونکہ جبریل ہر سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے ۔ (۳) نازل کرنے کے (اس کے سنہ) اور کوئی معنی نہیں کہ جبریل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کا کوئی ایسا حصہ لے کر آتے تھے جس کو پہلے نہیں نازلے تھے اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھاتے تھے ۔ پھر وہ کہتا ہے ہاں مگر ۔ بے کلمہ اور نزول کو ماننے والوں کی یہ مراد ہو کہ جس وقت قبل بدلا گیا ۔ تب ہم وقت جبریل امینی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے پاس آکر یہ خبر دی کہ سورۃ الفاتحہ جس طرح مکہ میں نماز کا رکن تھی اُسی طرح اب بھی رکن نماز رہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو دوبارہ نازل ہونا گمان کر لیا۔ یا یہ کہ جب یہ نازل کرنا خیال سورۃ الفاتحہ میں کوئی نئی قرأت سنائی ہو مکہ میں نہیں سنائی تھی اور آپ نے اُس کو نازل کرنا خیال کر لیا۔ الخ۔ اس قول کی تردید میں منبر و ارجوات یوں دے جائیں گے۔ (۱) تحصیل حاصل کا اعتراض اُن نوائد کے لحاظ سے قابل تردید ٹھیکر تا ہے جن کا اوپر بیان ہو چکا ہے (۲) جس لزوم کو قائل نے بیان کیا ہے وہ ٹھیک نہیں اس لئے یہ شق بھی مردود ہے۔ اور (۳) یہ شرط نکالی کہ پہلے اُس حصہ کا نزول نہیں ہوا تھا۔ اسے بھی ٹھیک نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس کے دلائل پہنے بیان ہو چکے ہیں اور لکھا جا چکا ہے کہ تکرار نزول کی غرض یا دوبانی اور نصیحت ہوتی تھی۔

بارہویں نوع وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے

زرکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے۔ کبھی قرآن کا نزول اُس کے حکم سے پہلے ہو جاتا تھا مثلاً قول باری تعالیٰ ”وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ قَبْلُكَ وَكَذَلِكَ رَّبُّهُ فَصَلِّ“ کہ اس کی بابت یہی تھی اور دیگر محدثین نے ابن عمرؓ سے حدیث کی ہے ”اس کا نزول زکوٰۃ (صدقہ) فطر کے بارہ میں ہوا تھا“ اور برزرا نے بھی یہی تھی اسی کی طرح اس حدیث کی مرفوع روایت کی ہے بعض علماء نے کہا ہے کہ ہم کو اس تاویل کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ یہ سورہ کہتہ ہے اور مکہ میں عید زکوٰۃ اور روزہ کا کوئی ذکر تک نہ تھا۔ علامہ بیغومی اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ حکم سے پیشتر قرآن کا نزول ہونا جائز ہے جس کی مثال خدا کا قول ”لَا اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَیِّنٰتِ وَاَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا الْبَیِّنٰتِ“ ہے اگر سورۃ کو دیکھا جائے تو وہ کہتہ ہے مگر ”حِلٌّ“ (یعنی بلہ حرام میں اباحت قتال) کا اثر فتح مکہ کے دن عیاں ہوا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اِحْتِلٰی سَاعَةً مِنْ تَهَارٍ“ میرے لئے دن کی ایک ساعت حلال بنا دی گئی ہے۔ تو اس ساعت میں مجھ کو بلہ الحرام میں بھی قاتل کرنے کی اجازت ہے اسی طرح مکہ میں آیت کریمہ ”يَسْكُنْهُمْ اِلَیْكُمْ وَيَكُونُوا لَكُمْ دَارًا“ کا نزول ہوا تھا۔ عمر بن الخطابؓ کہتے ہیں۔ میں نے اپنے دل میں کہا یہ کونسی جمیعت ہے پھر جب یزید کا معرکہ پیش آیا اور قریش نے شکست کھائی تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعاقب میں شمشیر علم کئے ہوئے یہ کہتے تھے ”يَسْكُنْهُمْ اِلَیْكُمْ وَيَكُونُوا لَكُمْ دَارًا“ لہذا میں سمجھ گیا کہ

رکھ کر بیٹ گئے اور ابو بکر نے اگر مجھے ایک زور کا گھونسا مار کے کہا۔ تو نے ایک مار کے لئے
 لوگوں کو روک لیا ہے۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے اور نماز صبح کا وقت آگیا آپ نے
 پانی مانگا اور پانی ملا نہیں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
 الصَّلَاةِ فَامْتَسِكُوا“ اور یہ آیت بالاجماع مدینہ ہے حالانکہ وضو مکہ
 ہی میں نماز کے ساتھ ساتھ فرض کیا گیا تھا۔ ابن عبد البر کا قول ہے کہ ”تمام اہل مغازی
 اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ جس وقت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز فرض ہوئی اُس وقت سے
 کبھی آپ نے بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی۔ اور اس بات کا انکا بخیر جاہل اور معاند کے کوئی نہیں
 کر سکتا۔“ پھر وہ خود ہی کہتا ہے۔ ”لیکن باوجود اس کے کہ وضو پہلے ہی سے عمل درآمد ہو
 رہا تھا پھر آیت وضو بھی نازل کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اُس کا فرض ہونا متعلق بالتَّخَرُّجِ نَزَلَ
 اور ابن عبد البر کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ”احتمال ہو سکتا ہے کہ اس آیت
 کا اگلا حصہ پہلے ہی فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہو چکا ہو اور بعد ازاں اس قصہ میں اُس کا باقی
 حصہ آتا ہو جس میں تتمہ کا ذکر آیا ہے“ مگر میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تردید آیت کے مدنی ہونے
 پر اجماع ہونے سے ہو رہی ہے۔ (۲) آیت جُمُعَة یہ بھی مدنی ہے اور جمعہ کی فرضیت مکہ
 ہی میں ہو چکی تھی اور ابن العرس کا قول کہ جمعہ کی اقامت مکہ میں ہرگز نہیں ہوئی تھی اس کی تردید
 ابن ماجہ کی اُس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے اُس نے عبد الرحمن بن کعب بن مالک سے
 روایت کیا ہے عبد الرحمن نے کہا جب میرے باپ کی آنکھیں جاتی رہیں تو میں اُن کو پکڑ کر جہان
 جانا ہوتا لے جایا کرتا۔ اور جس وقت میں اُن کو نماز جمعہ کے لئے جانا تھا تو وہ اذان سننے ہی
 اپنی امامہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعائے مغفرت کیا کرتے تھے۔ میں نے دریافت کیا
 پایا جان کیا وجہ ہے کہ جمعہ کی اذان سننے ہی میں آپ کو اسعد بن زرارہ کے حق میں دعائے مغفرت
 کرتے سنتا ہوں۔ میرے والد نے جواب دیا وہ پہلا شخص تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ سے مدینہ
 میں آنے کے پہلے ہم کو جمعہ کی نماز پڑھایا کرتا تھا۔ اسی امر کی ایک اور مثال قولہ تعالیٰ
 ”إِنَّمَا الصَّلَاةُ قَائِلٌ لِلْفَقْرَاءِ“۔ ”الایہ“ بھی ہے کہ یہ سہجری میں نازل ہوئی حالانکہ زکوٰۃ
 کی فرضیت اوائل ہجرت ہی میں ہو گئی تھی ابن الحصار کہتا ہے ”مکن ہے کہ زکوٰۃ کا مضر
 اس آیت کے نازل ہونے سے قبل ہی معلوم رہا ہو مگر اُس کے بارہ میں کوئی نص قرآن نہ
 ہونے کی وجہ سے یہ آیت نازل کی گئی جس طرح وضو کی فرضیت آیت وضو کے نزول سے
 قبل معلوم تھی پھر اُس کی تائید کے لئے قرآن بھی نازل ہو گیا +

تیرھویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول تفریق اور اکٹھا ہوا ہے

اول۔ قسم یعنی قرآن کا ایسا حصہ جس کا نزول تفریق ہوا ہو بشرطہ ہے۔ چھوٹی سورتوں میں سے اس کی مثال سُورَةُ اِقْرَآءِ ہے کہ اُس میں سے پہلے پہل صرف ”مَا لَكُمْ لَيْسَ لَكُمْ“ ”بِسْمِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ“ دوسری مثال سُورَةُ وَالصَّٰحٰطِ ہے اُس کا ابتداء میں نازل ہونے والا حصہ آغار سورہ سے فَتَرَضٰی تک ہے جیسا کہ طبرانی کی حدیث میں آیا ہے۔

دوسری قسم یعنی یکجا نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں ”الْفَاتِحَةُ“ ”الْاٰخِلَاصُ“ ”تَبٰرَكَ“ ”كُلُّ شَيْءٍ“ ”النَّصْرُ“ اور ”مَعُوذَاتُكَ“ کی سورتیں ہیں کہ ان کا نزول یکبارگی ہی ہوا۔ اور طوال (بڑی) سورتوں میں سے ایک سُورَةُ دَاٰلِ اِمْرٰٓةٍ ہے مستدرک میں ابن مسعود سے روایت کی گئی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غار میں تھا کہ اسی اثناء میں آپ پر سُورَةُ دَاٰلِ اِمْرٰٓةٍ عَرَفًا نازل ہوئی اور میں نے فوراً اُس کو آپ کے دہن مبارک سے لے لیا اور اُن کا دہن اُس سورت سے اس قدر شیریں ہو گیا کہ اُنھیں خبر ہی نہ ہو سکی کہ یہ سورہ کس آیت پر ختم ہوئی۔“ ”فَبَايَ حَدِيثٍ بَعْدَ اَيُّ مَنَاقِبٍ“ پر۔ یا ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اَرْغَوْا كُنُوزَكُمْ لِیَرْكَبُوهَا“ پر۔ دوم۔ سُورَةُ الصَّفٰتِ ہے جس کی دلیل ابن مسعود ہی کی وہ حدیث ہے جو نوع اول میں بیان ہوئی۔ سوم۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ کیونکہ ابو عبیدہ اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ مکہ میں رات کے وقت یکبارگی نازل ہوئی تھی اور بوقت نزول اُس کے گرد حلقہ کئے ہوئے ستر ہزار فرشتے ساتھ آئے تھے۔ اور طبرانی ہی نے یوسف بن عطیہ الصفار کے طریقہ سے (جو متروک ہے) بواسطہ ابن عوف ازناغ۔ از ابن عمرؓ روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ پر سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کی مشاعت (ہمراہی) میں ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول تمام تر ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کے ساتھ پانچ سو فرشتے تھے۔“ اور عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ سب ایکبارگی نازل کی گئی اور اُس کے ہمراہ ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اس لئے یہ سب شواہد ایسے ہیں جن میں سے ہر ایک ایک دوسرے کی تقویت کرتا ہے مگر ابن الصلاح

اپنے فتاویٰ میں لکھتا ہے کہ جو حدیث سُورَةُ الْاَنْعَام کے کُل ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے اُسے ہم نے اُبی بن کعب کے طریق سے روایت کیا ہے لیکن اُس حدیث کے اسناد میں ایک طرح کی کمزوری ہے اور ہم کو اُس کے اسناد صحیح نہیں نظر آتے اس کے علاوہ ایک روایت حدیث اُبی کے مخالف بھی آئی ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ سُورَةُ الْاَنْعَام کا نزول یحبارگی نہیں ہوا بلکہ اُس کی کچھ آیتیں مدینہ میں نازل ہوئی ہیں اور اُن کی تعداد میں اختلاف ہے کوئی عین آیتیں کہتا ہے کسی نے چھ آیتیں بتائی ہیں اور بعض لوگ کچھ اور بھی کہتے ہیں ؎
 وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ؎

چودھویں نوع قرآن کی وہ سورتیں اور آیتیں جن کیساتھ فرشتوں کا بھی نزول ہوا۔ یا جو یونہی صرف حامل وحی کی معرفت آئیں

ابن حبیب۔ اور اُسی کی پیروی میں ابن النقیب۔ دونوں کا قول ہے کہ قرآن میں بعض سورتیں اور آیتیں اس قسم کی ہیں جن کے ساتھ فرشتوں کی تعداد مشابعت کرتی ہوئی نازل ہوئی تھی اس قبیل کی سورتوں میں ایک اَلْاَنْعَام ہے اس کی مشابعت ستر ہزار فرشتوں نے کی۔ دوم فاتحۃ الْکِتَاب۔ اس کی مشابعت میں اسی ہزار فرشتے آئے۔ سوم۔ سُورَةُ الْيُونُس۔ اس کی مشابعت تیس ہزار فرشتوں نے کی۔ اور ”وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا“ کہ اس سورۃ کے ہمراہ بیس ہزار فرشتے آسمان سے نازل ہوئے تھے۔ اور آیت الْاَلْکٰہِنِی کی مشابعت میں تیس ہزار فرشتے اترے تھے۔ اور ان سورتوں اور آیت الْاَلْکٰہِنِی کے علاوہ باقی تمام قرآن بغیر کسی مشابعت کے تنہا جبریل امین کی معرفت نازل کیا گیا ؎ میں کہتا ہوں۔ سُورَةُ الْاَنْعَام کی حدیث اپنے تمام طریقوں سے پہلے بیان کی جا چکی ہے اور اُس کے باقی طریقے یہ ہیں کہ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور طبرانی نے کمزور سند کے ساتھ اُس سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”سُورَةُ الْاَنْعَام کا نزول فرشتوں کے ایک جلوس کے ساتھ ہوا۔ یہ جلوس اس قدر بڑا اور کثیر تھا کہ اُس نے مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو پُر کر دیا تھا اور اُن کی تقدیس و تسبیح کے غلغلہ سے زمین تھرا رہی تھی ؎ اور حاکم اور بیہقی نے جابرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا

دو جس وقت سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول ہوا اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ پڑھکر فرمایا ” اس سورۃ کے ساتھ اتنے فرشتے بطور مشائعت کے آئے ہیں کہ انھوں نے افق کو سدود کر دیا ہے “۔ حاکم اس حدیث کی نسبت کہتا ہے کہ یہ روایت مسلم کی شرط پر صحیح ہے مگر ذہبی اس کے بارہ میں لکھتا ہے کہ ” اس کے اندر ایک طرح کا انقطاع پایا جاتا ہے اور اس کو موضوع گمان کرتا ہوں “۔ اب میں فاتحہ - بیس - اور - وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا عَنْ نَبِيِّهِمْ مَا كُنَ لِنَاسٍ مِّنْ لَّدُنَّا سَآئِرٌ - البتہ آیت الْكُذِبِ کے بارہ میں اور تمام آیات سورۃ البقرۃ کے بارہ میں مجھے ایک حدیث ملی ہے جس کو احمد نے اپنے مُسْتَدْرَك میں مُقْتَل بن یسار سے روایت کیا ہے کہ در رسول اللہ صلعم نے فرمایا ” اَلْبَقْرَةُ سِتَامٌ مِّنْ قُرْآنٍ وَذَرَدَتْهُ قَوْلٌ مَّعْ كُلِّ آيَةٍ مِنْهَا مَأْتُونَ مِلًّا دَارِ سِتْرٍ جَبَتْ “ اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ “ من تحت الْعَرْشِ فَوَصَلَتْ بِهَا “ یعنی سُورَةُ الْبَقْرَةِ قرآن کا بڑا اور بلند ترین رکن اور اس کا نگارہ ہے اس کی ہر ایک آیت کے ساتھ اُسی فرشتے نازل ہوئے۔ اور آیت ” اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ “ عرش کے نیچے سے نکالکر اُس میں ملائی گئی “ اور سعید بن منصور نے اپنے مُتَنَبِّہ میں ضحاک بن مزاحم سے روایت کی ہے کہ ” جبریل سُورَةُ الْبَقْرَةِ کے خاتمہ کی آیتوں کو لے کر اس طرح نازل ہوئے کہ اُن کے ساتھ فرشتوں کی اتنی بیشمار جماعت تھی جس کی تعداد خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں “۔

ابن ابی العزیز اور سورتوں کی نسبت جو روایتیں آئیں وہ حسبِ ذیل ہیں - سُورَةُ الْكَافُرَاتِ ابن العزیز اپنی کتاب الفضائل میں لکھتا ہے کہ ” مجھ سے یزید بن عبد العزیز طرابلسی نے اور اُس سے اسمعیل بن رافع روایت کی ہے کہ ابن رافع مذکور نے کہا ” ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ” کیا میں تم لوگوں کو ایک ایسی سورۃ نہ بتاؤں جس کی عظمت نے زمین و آسمان کے مابین تمام خلا کو بھر لیا ہے اور ستر ہزار فرشتے اُس کی مشائعت میں آئے ہیں ؟ یہ سُورَةُ الْكَافُرَاتِ ہے “۔

تنبیہ - دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس قدر روایتوں کے ذریعہ سے اوپر بیان ہوا کہ قرآن کا کچھ حصہ فرشتوں کی مشائعت کے ساتھ اتر رہا ہے اور بہت بڑا حصہ صرف جاہل و وحی یعنی جبریل ہی کی معرفت تو اس قول اور ذیل کی دو روایتوں میں تطبیق دینے کی کیا شکل بن سکتی ہے ؟ (۱) ابن ابی ماقم نے صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ” جبریل کبھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن لے کر نہیں آئے مگر یہ کہ اُن کے ساتھ چار محافظ فرشتے بھی ہوتے تھے “ (۲) اور ابن جریر - ضحاک سے راوی ہے کہ ” جس وقت نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے پاس جا بل وچی فرشتہ بھیجا جاتا تھا و خداوند کریم اُس کے ہمراہ اور بھی کئی فرشتے ارسال کرتا۔ تاکہ وہ جا بل وچی کے آگے پیچھے اور دواہنے بائیں ہر طرف سے اس نے حفاظت کرتے رہیں کہ کہیں شیطان فرشتہ کی صورت بنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ جا پہنچے۔ چونکہ ابن رواحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت بغیر مشائعت کے نہیں اُتری اور یہ بات مذکورہ فوق بیان کے منافی ہے اس لئے ہم کو ابن دونوں روایتوں کی وجہ سے جو تعارض پڑتا ہے اُس کا رفع کرنا ضروری ہے + لہ

فائدہ ابن الفرہس کہتا ہے ”مجھ سے محمود بن عیسیٰ نے بواسطہ یزید بن ہارون بیان کیا کہ اُس سے ولید یعنی ابن جمیل نے بواسطہ قاسم ابی امامہ سے یہ روایت کی ہے۔ ”چار آئیں اس قسم کی ہیں جو عرش کے خزانہ سے نازل کی گئیں اور بجز ان آیتوں کے اور کوئی آیت عرش کے خزانہ میں سے نہیں اُتاری گئی۔ (۱) آئینہ ذالک ابی کتاب“ (۲) آیت اللہ بنی (۳) سورۃ البقرۃ کا فاتحہ اور (۴) سورۃ الکوتر۔“ میں کہتا ہوں۔ سورۃ فاتحہ کی نسبت بھی یہی نے کتاب شعب میں اُس کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) ”بیشک جن چیزوں کو خداوند کریم نے مجھے احسان جتا کر عطا فرمایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ خداوند عالم نے ارشاد کیا ”میں نے تم کو فاتحہ الکتاب عطا کی ہے اور یہ میرے عرش کے خزانوں میں کا تحفہ ہے“ اور حاکم نے معقل بن یسار سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مجھے فاتحہ الکتاب اور سورۃ البقرۃ کے فاتحہ کی آئیں عرش کے نیچے سے عطا کی گئیں“ اور ابن راہویہ اپنے مُسنَد میں علیؑ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے فاتحۃ الکتاب کی نسبت سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا ”مجھ سے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ یہ سورۃ زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی ہے“ + اور آخر سورۃ البقرۃ کے بارہ میں۔ دارمی نے اپنے مُسنَد میں ایلع الکلامی سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا ”مسی

لہ۔ بندہ مترجم کہتا ہے کہ اس تعارض کا رفع کرنا بجا آسان ہے کیونکہ جبریلؑ امین کے ساتھ جن محافظ فرشتوں کا انا ابن دونوں روایتوں میں مذکور ہوا ہے وہ مُدامی تھے اس لئے اُن کو مشائعت کرنیوں کے ضمن میں داخل کرنا لازم نہیں آتا۔ اس محافظ فرشتوں کے مابین اس قدر زائد فرشتے کسی سہوا یا آیت کے ہمراہ بھیجے گئے اُن کو مشائعت کرنے والا کہا جاسکتا ہے اور اسی بنا پر ابن حبیب اور ابن النقیب وغیرہ نے شیخ حصوں کو ممتاز بنایا ہے + محمد طیم انصاری ۱۷

شخص نے دریافت کیا تھا کہ ”یا رسول اللہ! آپ اپنے اور اپنی اُمت کے لئے کس آیت کا
 حاصل ہونا پسند فرماتے ہیں؟“ تو رسول پاک صلعم نے فرمایا ”سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے آخری حصہ کی آیت
 کیونکہ وہ زیرِ عرش آسمی کے خزانہ رحمت کا تحفہ ہے“۔ اور احمد وغیرہ نے عقبہ بن عامر کی حدیث
 سے مرفوع طور پر روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”تم لوگ ان دونوں آیتوں کو پڑھا
 کر دیکھو کہ پروردگار عالم نے مجھے یہ دونوں آیتیں زیرِ عرش کے خزانہ سے عطا کی ہیں“۔ اور اسی
 راوی نے حدیث کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ
 کے فاتحہ کی آیتیں مجھ کو زیرِ عرش کے خزانہ سے ملی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں“
 اور ابی ذرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”مجھ کو سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے
 فاتحہ کی آیتیں زیرِ عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں عطا
 ہوئی تھیں“۔ اور اس حدیث کے بکثرت طریقے عمرؓ - علیؓ - اور ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی
 آئے ہیں۔ باقی رہی آیت الْکُرْسِيِّ اُس کا ذکر مُعَقَّل بن یسارؓ کی پچھلی حدیث میں آچکا ہے اور اُس
 کے علاوہ ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جو وقت رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیت الْکُرْسِيِّ کو پڑھا کرتے تھے تو ہنکرتے کہ یہ آیت زیرِ عرش کے
 کنز الرحمن کا تحفہ ہے“۔ اور ابو علیہ نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ علیؓ نے فرمایا ”آیَةُ الْکُرْسِيِّ
 تمہارے نبی کو زیرِ عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہے اور تمہارے نبی سے قبل یہ آیت
 کسی کو نہیں ملی تھی“۔ مگر سُورَةُ الْکَوْثَرِ کے متعلق مجھ کو کسی حدیث پر وقت نہیں ہوا اور اس بار
 میں ابی امامہ کا جو قول آیا ہے اُسے مرفوع حدیث کے قائم مقام سمجھا جائے گا کیونکہ اُس حدیث
 کو ابوالشیخ - ابن حبان - اور دیلمی - وغیرہ نے بھی محمد بن عبد الملک الدیقی سے بواسطہ
 یزید بن ہارون - انہی سابقہ اسناد کے ساتھ مرفوعاً ابی امامہؓ سے روایت کیا ہے +

پندرہویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول بعض سابق

کے انبیاء پر بھی ہو چکا ہے اور وہ حصے جن کا نزول محمد صلی اللہ

علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا ہے

دوسری شق میں فاتِحَةُ الْکِتَاب - آیَةُ الْکُرْسِيِّ - اور سُورَةُ الْبَقَرَةِ کا فاتحہ داخل

ہے جیسا کہ قریب ہی کی پچھلی حدیثوں میں بیان ہو چکا ہے + اور اس کے علاوہ مسلم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک فرشتہ آیا اور اُس نے کہا ”آپ کو دو نوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو دئے گئے ہیں اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ملے۔ یہ دونوں نور فاتحۃ الکتاب۔ اور سُورۃ الْبَقَرۃ کے فاتحہ کی آیتیں ہیں“ + اور طبرانی نے عقبۃ بن عامر سے روایت کی ہے کہ ”لوگوں نے سُورۃ الْبَقَرۃ کے اخیر کی دو آیتوں کے بارہ میں تردد کیا ہے یعنی ”اَمَّا التَّرْجَمَانُ“ سے فاتحہ سورۃ تک۔ پس بیشک اللہ نے ان کے ساتھ صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برگزیدہ بنایا ہے“ +

اور ابو علیہ اپنی کتاب الفضائل میں کعب سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو چار آیتیں ایسی دی گئیں جو موسیٰ علیہ السلام کو نہیں عطا ہوئی تھیں اور موسیٰ علیہ السلام کو ایک آیت ایسی ملی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں عطا ہوئی + کعب نے کہتے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیتیں عطا ہوئیں۔ ”بَلَدٌ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ“ سُورۃ الْبَقَرۃ کے ختم تک تین آیتیں یہ اور چوتھی آیت الْاَنْزِلٰی + اور موسیٰ علیہ السلام کو یہ ایک آیت عطا ہوئی۔ اَللّٰهُمَّ لَا تُخَيِّرْ الشَّیْطَانَ فِی قُلُوْبِنَا وَخَلِیْعَانَا مِنْہٗ مِنْ اَجْلِ اَنْ کَانَ اَمْلَکُوتُ وَلَا اَبَدًا وَالسُّلْطٰنَ وَالْمَلٰکَ وَالْجَبَلُ وَالْاَرْضَ وَالسَّمَاءَ اَللّٰهُمَّ اَلْاَہَرُ اَبَدًا اَبَدًا اَمِیْنِہٖ ہ اَمِیْنِہٖ ہ“ اور سہمی نے شعب الایمان میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سَبَّحَ الطَّوَالِ یعنی سات طویل سورتیں صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئیں اور موسیٰ علیہ السلام کو اُن میں سے دو سورتیں دی گئی تھیں“ پھر طبرانی بھی ابن عباس سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میری امت کو ایک ایسی چیز ملی ہے جو کسی پیغمبر کی امت کو نہیں نصیب ہوئی اور وہ مصیبت کے وقت ”اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ“ کہتا ہے“ +

اور شقِ اَوَّل یعنی اُن قرآن کے حصّوں کی مثالیں جو اور انبیائے سابقین پر بھی نازل ہو چکے تھے ذیل میں + + + درج کی جاتی ہیں۔ حاکم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس وقت سورۃ ”سَبَّحَ اِنَّمَا رَبُّکَ الْاَعْلٰی“ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کَلِّمَہُ فِی صُحُفِ اِبْرٰہِیْمَ وَمُوسٰی“ یعنی یہ ساری سُورۃ ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں موجود ہے۔ پھر جب اَلْاِنجِیْل اِذَا هُوَ کا نزول ہوا اور سبیلہ نزول ”وَاَنْبِیَاہِیْمَ الَّذِیْنَ دَنٰی“ تک پہنچ گیا تو آپ نے فرمایا ”دَنٰی اَنْ لَا تَزِرَ وَازِرَہٗ وَدَّرَ اُخْرٰی۔ تا قول تاملے۔ لَہٰذَا نَزَّلْنٰ مِثْرَ الْاُزْلٰی“ اور سعید بن منصور کہتا ہے کہ ”مجھ سے خالد بن عبد اللہ بن السائب نے بواسطہ عکرمہ۔ ابن

عباسؑ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی ہے۔“ اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے ان لفظوں کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں سے نسخ کر دی گئی ہے“ اور اَلشَّہْدٰی سے مروی ہے کہ ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی اسی طرح موجود تھی جس طرح بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی“ اور فریانی کہتا ہے ”خبر دی مجھ کو سفیان نے اپنے باپ سے اور اُس کے باپ نے عکرمہ سے سنا تھا وہ کہتے تھے کہ ”اِنَّ هٰذَا لَكَيِّفٌ اِلٰلَهٌ اَوْ دَلٌّ“ سے وہ آیتیں ہی مراد ہیں۔ (یعنی اس سے قبل کی چند آیتیں ”سَيِّدُكَ مِمَّنْ يَخْشٰى“ سے۔ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ مِّنْ اُولٰٓئِكَ“ تک۔ مترجم) اور حاکم نے قاسم کے طریق پر ابی امامہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”خدا نے ابراہیم پر۔ محمد صلعم پر نازل کی ہوئی کتاب میں سے حسب ذیل آیتیں نازل کی ہیں ”اَتَاٰتِيٰبُوتُ الْعَابِدُوْنَ“ اسے۔ وَبَشِّرِ الْمُسْلِمِيْنَ“ تک ”قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ“ سے قول تعالیٰ۔ ”فِيْهَا خَالِدُوْنَ“ تک ”اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ“۔ الایۃ“ اور سورۃ سَالٰی کی آیتیں ”اَلَّذِيْنَ هُمْ عَلٰی صَلَاحٍ تَحْمَدُ اٰمَنُوْنَ“ تا قول تعالیٰ۔ ”وَقَائِمُوْنَ“ غرضینکہ خدا نے یہ حصے ابراہیم اور محمد صلعم کے سوا کسی اور بنی کو پورے کر کے نہیں دئے“ اور بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بیشک وہ۔ یعنی بنی صلی اللہ علیہ وسلم۔ تُوْرٰہ میں بھی اپنی بعض اُن صفات کے ساتھ موصوف ہیں جو قرآن میں آئی ہیں ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ شَٰهَدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَحَرَزْنَا لَكَ الْاٰمِنِيْنَ“ تا آخر حدیث“ اور ابن الصریس وغیرہ نے کتب سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”تُوْرٰہ“ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَرَسَمَ يَعْدِلُوْنَ“ کے ساتھ آغاز۔ اور ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا“ تا قول تعالیٰ۔ وَكَبِّرُوْهُ تَكْبِيْرًا ط پر ختم ہوئی ہے“ اور پھر اُنہی سے روایت کی گئی ہے کہ ”تُوْرٰہ کا آغاز سُورۃ الْاَنْعَام کے آغاز ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ“ ہی کے ساتھ ہوا ہے اور تُوْرٰہ کا خاتمہ سورۃ اٰلِ اٰمَرِکَہ کے خاتمہ ”فَاَعْبُدُوْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَیْهِ وَكُنَا مِنْ اٰمِلِيْنَ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ“ پر ہوا ہے“ اور کسی دوسرے راوی نے بھی کعبؓ ہی سے دیگر وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”تُوْرٰہ میں سورۃ الْاَنْعَام کی دس آیتیں ”قُلْ تَعَالَوْا اٰہِلْ مَا حَرَّمَ رَبِّيْ عَلَیْكُمْ“ تا آخر سورۃ“ نازل کی گئی ہیں“ اور ابو عبیدہؓ نے بھی کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سب سے پہلے خدا نے تُوْرٰہ میں جس چیز کو نازل

فرمایا وہ سورۃ الْأَنْعَام کی دس آیتیں ہیں۔ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قُلْ تَعَالَوْا
اُنْتُمْ - الْاٰیَات“ بعض علماء کہتے ہیں کہ کعب کی اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ ان آیتوں
میں بھی وہی بات شامل ہے جو ان دس آیتوں میں پائی جاتی ہے جنہیں خدا نے موسیٰ کے لئے
تورۃ میں درج کیا ہے۔ کہ سب سے اوّل تو حید باری۔ شرک کی ممانعت۔ جھوٹی قسم۔
نافرمانی والدین۔ قتل۔ زنا۔ چوری۔ فریب و دغا۔ اور غیروں کی ملکیت پر نظر ڈالنے کی ممانعت
اور یوم السبت (شنبه) کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے + اور دارقطنی نے بریدہ کی حدیث سے روایت
کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تجھ کو ایک ایسی آیت بتاتا ہوں جو سلیمان کے
بعد میرے سوا کسی اور نبی پر ہرگز نازل ہی نہیں ہوئی۔“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“
اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک
ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو رہے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں
نازل ہوئی مگر یہ کہ وہ سلیمان بن داؤد ہوں“ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + اور حاکم نے ابی ہریرہ
سے روایت کی ہے کہ ”یہ آیت تورۃ میں سات سو آیتوں کے برابر مرتبہ رکھنی ہے
”یُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ دَمَا فِی الْاَرْضِ الْمَلٰٓئِکُ الْقُدُّوْسُ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ“
سُوْرَةُ الْجُمُعَةِ کی پہلی آیت“ +

فائدہ اس نوع میں وہ قول بھی داخل ہو سکتا ہے جسے ابن ابی حاتم نے محمد بن
کعب القفطی سے نقل کیا کہ اُس نے کہا ”یوسفؑ کو جو برہان دکھائی گئی تھی وہ کلام اللہ کی تین
آیتیں تھیں۔ (۱) ”ذٰنَ عَلَیْکُمْ لِحَافِظٰتِنَ کَرٰمًا کَاتِبٰتِنَ یَعْمَلُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ“ (۲)
”وَمَا تَكُوْنُوْنَ مِنْ شَکٰیْنَ وَ مَا تَلُوْا مِنْہُ مِنْ قُرْاٰنٍ - الْاٰیَةُ“ اور (۳) ”قُلْ قُلُوْا لِلّٰهِ اٰمَنٌ
مُّوَثَّقٰتٌ عَلٰی کُلِّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ“ اور محمد بن کعب کے سوا کسی اور شخص نے چوتھی آیت
”وَلَا تَقْرَءُ الْاٰیٰتِ الْاٰیَةُ“ کا بھی اضافہ کیا ہے + اور ابن ابی حاتم ہی نے ابن عباسؓ سے
بھی روایت کی ہے کہ وہ خداوند کریم کے قول ”وَلَا اَنْ تَاْمٰی بُوْھَاۡنَ رَبِّہِ“ کی تفسیر میں بیان
کرتے تھے کہ یوسفؑ علیہ السلام نے اُس وقت قرآن کریم کی ایک آیت مشاہدہ کی تھی جس نے اُن
کو فعل بد میں مبتلا ہونے سے منع کیا اور وہ آیت اُن کے لئے دیوار کی سطح پر نمایاں کی گئی تھی +

سوطھویں نوع قرآن کے اناے جانے کی کیفیت

اس نوع میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ قرآن کریم کیونکر اور کن مانتوں سے نازل کیا گیا

اور اس نوع میں چند مسائل ہیں :

مسئلہ اولیٰ۔ قال اللہ تعالیٰ ”شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور فرمایا
 ”وَأَنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ کلام مجید کے لوح محفوظ سے آوازے جانے کی کیفیت میں تین
 مختلف قول آئے ہیں جن میں سے ایک قول جو صحیح اور مشہور تر ہے یہ ہے کہ کلام اللہ لیلۃ
 القدر میں ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر بھیجا گیا اور پھر اُس کے بعد مائیل یا تیسٹس^۱ یا پچیس^۲
 سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے رُوئے زمین پر نازل کیا جاتا رہا + مدت کا اختلاف رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام مکہ کے زمانہ سے وابستہ ہے کیونکہ مبعوث برسات ہونے کے بعد سے ایک قول
 پر آپ صرف دس سال دوسرے قول سے تیرہ سال اور تیسرے قول کے لحاظ سے پندرہ
 سال تک میں رہے تھے۔ حاکم بیہقی اور دیگر راویوں نے منصور کے طریق پر بواسطہ سعید بن
 جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن شب قدر میں اکتھا اور ایک
 ہی مرتبہ آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور وہ مواقع نجوم کے مطابق تھا یعنی جس طرح باختلاف اوقات
 اُسے نازل کیا جانا ارادہ آہی میں تھا اسی کے مطابق ترتیب رکھی گئی تھی نہ کہ لوح محفوظ کی ترتیب
 (مترجم) اور پھر خداوند کریم اُس کا ایک ٹکڑا دوسرے حصہ کے بعد پے درپے نازل فرمایا کرتا تھا
 اور حاکم۔ نیز بیہقی اور نسائی نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے بروایت حکمران ابن عباسؓ
 بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن قدر کی رات میں یکبارگی مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا
 اور پھر اُس کے بعد وہ پچیس سال کے عرصہ میں نازل کیا گیا“ بعد ازاں ابن عباسؓ نے یہ
 آیت کریمہ پڑھی ”وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا“ ”وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ
 لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكَّةَ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا“ + اور اسی حدیث کو ابن ابی حاتم نے
 بھی اسی وجہ سے روایت کیا ہے مگر ابن ابی حاتم کی روایت کے آخر میں اتنی بات زائد ہے
 کہ ”پھر جس وقت مشرک لوگ کوئی نئی بات کرتے تھے تو اُس وقت خدا بھی اُن کے لئے نیا
 جواب دیتا تھا“ + اور حاکم اور ابن ابی شیبہ نے حسان بن حریش کے طریق پر بواسطہ
 سعید بن جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن ذکر سے جدا کر کے
 آسمان دنیا کے بیت العزہ میں لارکھا گیا اور پھر جبریل اُسے لے لے کر نبی صلی اللہ علیہ
 وسلم پر نازل کرنے لگے“ اس حدیث کے تمام اسناد صحیح ہیں + اور طبرانی دوسری وجہ پر ابن
 عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ”قرآن ماہ رمضان اور قدر کی رات میں
 آسمان دنیا پر یکبارگی اتارا گیا اور پھر اُس کا نزول متفرق طور سے ہوتا رہا“ اس حدیث کے
 اسناد قابل گرفت نہیں ہیں + اور طبرانی اور بزار دونوں نے ایک دوسری وجہ پر اُسی سے

روایت کی ہے کہ ”قرآن کا نزول ایک ہی مرتبہ ہوا یا بیشک کہ وہ آسمان دنیا کے بیت العزۃ میں لاکھ رکھ دیا گیا اور جبریلؑ نے اُسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کے کلام اور اعمال کے جواب میں نازل کیا۔“ اور ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابن عباسؓ ہی سے ایک اور وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”قرآن سیدہ القدر میں جبریلؑ کو ایجا رہی دے دیا گیا پھر جبریلؑ نے اُسے بیت العزۃ میں رکھ دیا اور اس کے بعد اُس کو حقوڑا حقوڑا کر کے نازل کرنے لگے۔“ اور ابن مردویہ اور بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں السدی کے طریق سے بواسطہ محمدؐ از ابن ابی الجہاد۔ از مقسم۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے عطیہ بن الاسود نے سوال کیا اور کہا ”باری تعالیٰ کے قول ”شَعْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ سے میرے دل میں (عجب) شک پڑ گیا ہے کیونکہ (جہاں تک معلوم ہو سکا) قرآن کا نزول شوال۔ ذیقعدہ۔ ذیحجہ۔ محرم۔ صفر۔ اور ربیع۔ کے مہینوں میں بھی ہوتا رہا ہے؟“ ابن عباسؓ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ”بیشک قرآن ماہ رمضان اور شب قدر میں سب ایجا رہی نازل کر دیا گیا تھا اور پھر وہ نزول کے متفرق موقعوں پر آہستہ آہستہ مہینوں اور دنوں میں اُترتا رہا“ ابو شامہ کہتا ہے کہ اس حدیث میں ابن عباسؓ کے قول ”رِتْكَ“ سے آہستگی اور توقف مراد ہے اور ”مواقع النجوم“ کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح ستارے گر اترتے ہیں اسی طرح قرآن کا بھی رفتہ رفتہ نزول ہوا۔ اور حدیث کا مذہب یہ ہے کہ قرآن پہلے شب قدر میں سب ایجا اُتر آیا اور پھر اُس کا نزول واقعات کے لحاظ سے بتفریق ہوتا رہا یعنی وہ یکے بعد دیگرے پھیر پھیر کر اور آہستگی کے ساتھ اُترتا رہا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا نزول آسمان دنیا پر میں اور تیسری یا چھٹی قدر کی راتوں میں اس طرح پر ہوا کہ ہر ایک سیدہ القدر میں جس قدر حصہ ایک سال کے غرض میں خدا کو نازل کرنا منظور ہوتا تھا ایک دفعہ آسمان دنیا پر اُتار دیا جاتا اور پھر وہاں سے وہی حصہ بتفریق تمام سال کے اندر نازل ہوا کرتا۔ اور اس قول کو امام فخر الدین رازی نے بحث کے طور پر ذکر کیا ہے اور کہا ہے ”احتمال ہوتا ہے کہ ہر ایک سیدہ القدر میں قرآن کا اتنا حصہ لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر نازل کیا جاتا رہا جو جس کے نازل کئے جانے کی آدمیوں کو ضرورت ہونے والی تھی اور پھر اُس کو روک دیا جاتا تھا“ مگر دیکھنا یہ ہے کہ بہترین قول کون ہے یہ دوسرا یا وہ پہلا؟ ابن کثیر کا قول ہے ”یہ قول جسے رازی نے احتمال قرار دیا ہے اُس کو قرطبی نے مقاتل بن حیان سے نقل کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اجماع (اتفاق ملے) قرآن کے لوح

لہ ثم جعل تنزیلاً متزجلاً +

محفوظ سے یکبارگی ہی آسمان دُنیا پر بیت العزّة میں اُتارے جانے کی بابت پایا گیا ہے ہیں کہتا ہوں مقاتل ہی کی طرح طلسمی۔ اور ماوروی۔ بھی اُسی بات کے قائل ہیں جو مقاتل نے کہی ہے اور ابن شہاب کا قول کہ ”قرآن کا سب سے آخری حصّہ جس کا زمانہ عرشِ اعظم کے ساتھ نزدیک ہے وہ آیۃ دین ہے“ یہ بھی مقاتل کے قول سے موافقت رکھتا ہے۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا اُتارنا یا ایسا اللہ کے ارادے سے آغاز ہوا تھا اور پھر اس کے بعد وہ تمام مختلف اوقات میں بتفریق نازل ہوتا رہا۔ شعبی اسی بات کا قائل ہے۔ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ صحیح اور قابلِ اعتماد پہلا قول ہی مانا گیا ہے۔ اور وہ کتاب ہے کہ ماوروی نے ایک چوتھا قول بھی بیان کیا ہے جو یہ ہے کہ ”قرآن کا نزول لوح محفوظ سے مکمل ایک ہی مرتبہ ہوا اگر محافظ فرشتوں نے اُسے بتفریق بیس راتوں میں جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“ مگر یہ قول بھی عجیب و غریب ہے۔ ہاں اتنی بات قابلِ اعتماد ہے کہ جبریلؑ ماہِ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُس قدر حصّہ قرآن کا دُور ضرور کیا کرتے تھے جس کو وہ تمام سال کے عرصہ میں بتفریق لاتے رہتے تھے۔ اور ابو شامہ کہتا ہے ”اس قول کے قائل نے پہلے اور دوسرے دونوں قولوں کو باہم جمع کرتے کے ارادہ سے اسی بات کہی ہے“۔ میں کہتا ہوں ماوروی بھی یہی بیان کرتا ہے کہ یہ قول ابن حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا اور کہا ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا ”قرآن سب کا سب ایک ہی مرتبہ خدا کے پاس لوح محفوظ سے کرام الکاتبینؑ لکھنے والوں کے پاس آسمان دنیا پر آتا آیا۔ پھر ان لکھنے والوں نے اُسے بیس راتوں میں بتفریق جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں بتدریج تھوڑا تھوڑا کر کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“۔

(۱) کہا گیا ہے کہ قرآن کے یکبارگی آسمان پر نازل کئے جانے میں یہ **تنبیہات** راز ہے کہ خود قرآن اور جس پر وہ نازل کیا جانے والا ہے اس طریقہ سے دونوں کی عزت برصافی جائے یعنی ساتوں آسمانوں کے رہنے والوں پر یہ بات ظہور کی جائے کہ یہ (قرآن) سب سے آخری آسمانی کتاب ہے۔ جو ربوبوں کے مسئلہ کو ختم کرنے والے اور بزرگترین قوم کے بادی پر نازل کی جائے گی اور ہم نے اسے آت پر نازل کرنے کے واسطے اُن کے قریب کر دیا ہے اور اگر حکمت خداوندی اس کتاب کو بحفاظت و اوقات کی انتظام کے اُن لوگوں تک بتفریق پہنچانے کی مقتضی نہ ہوتی تو ضروری تھا کہ جس طرح اس سے قبل کی تمام آسمانی کتابیں ایک ہی مرتبہ۔ دوسرے زمین پر نازل کر دی گئی تھیں یہ بھی اسی مرتبہ ایک ساتھ

زمین پر اُتار دی جاتی لیکن خداوند عالم نے اس کتاب اور اس سے سابق کی آسانی کتابوں میں
 یہ فرق کر دیا کہ اس کو دوسرے عطا کئے اول ایک ہی دفعہ مکمل نازل کرنے کا اور دوسرا بتدریج
 نازل فرمانے کا۔ تاکہ اس طرح پر اس شخص کی عزت و عظمت دو بالا ہو جائے جس پر یہ کتاب
 نازل کی جاتی ہے ۴۔ اس بات کو ابو شامہ نے کتاب الطرشد الوجیز میں ذکر کیا ہے ۱۰۷ اور
 حکیم الترمذی کا قول ہے کہ ”پورے قرآن کو ایک ہی مرتبہ میں آسمان دنیا پر نازل کر بنے کا یہ
 نہ عاقل تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث کرنے کے ذریعہ سے مسلمانوں کی قوم کو رحمت باری کا
 جو پورا حصہ عطا ہوا تھا یہ قوم اُس عطیہ کو باسانی حاصل کر سکے اور اس کی شکل یہ تھی کہ محمد صلی
 علیہ وسلم کا مبعوث ہونا مخلوق کے لئے رحمت تھا۔ جس وقت رحمت کا دروازہ کھلا اُس سے
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم دونوں ساتھ ہی باہر نکلے۔ لیکن قرآن آسمان دنیا کے بیت
 العزۃ میں رکھ دیا گیا تاکہ وہ دنیا کی حد میں داخل ہو جائے اور نبوت کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
 قلب میں جگہ دی گئی اس کے بعد جبریل پہلے رسالت اور پھر وحی لے کر اُن کے پاس آئے
 گویا پروردگار عالم نے چاہا کہ اُس کے رسول محمد صلعم اس رحمت کو جو خدا کی جانب سے اُن کی اُمّت
 کا حصہ مقرر کی گئی ہے اپنی تحویل میں لے لیں اور پھر اُسے اُمت تک پہنچائیں ۵۔ اور سخاوی نے
 اپنی کتاب جمال القراء میں لکھا ہے کہ ”قرآن کو ایک مرتبہ ہی مکمل کر کے آسمان دنیا پر نازل کرنے
 میں فرشتوں کی نظروں میں آدمیوں کی عزت و شان کا بڑھانا مقصود تھا اور اُنھیں دکھانا تھا کہ خدا کی
 عنایت نسلِ آدم پر کس قدر ہے اور وہ اُن پر کتنی رحمت فرماتا ہے۔ اور اسی غرض سے سورۃ الفتح
 کی مشائعت میں ستر ہزار فرشتے بھیجے گئے نیز جبریل کو حکم ملا کہ پہلے قرآن معزز (کرام الکاتبین)
 کا تبوں کو سن کر اُنھیں اُس کے لکھ لینے اور تلاوت کرتے رہنے کی ہدایت کر دے ۶۔ اور پھر
 اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ کو اپنی آسمانی کتابوں کے ایک بار
 ہی نازل ہونے میں برابر بنا کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فضیلت بھی عطا کی کہ اُن کی کتاب اُن پر تھوڑی
 تھوڑی کر کے نازل فرمائی تاکہ وہ اُسے حفظ کر سکیں ۷۔ ابو شامہ کا قول ہے ”اس مقام پر کوئی یہ
 اعتراض کر سکتا ہے کہ آیا تو تعالیٰ ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ منجملہ اُسی قرآن کے ہے جس
 کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا تھا۔ یا نہیں؟ اگر یہ قول منجملہ اُسی یکبارگی نازل ہونے والے قرآن
 کے ہے تو یہ عبارت کس طرح صحیح ٹھہرے گی؟ ۸۔ میں اُس کو یوں جواب دیتا ہوں کہ اس قول
 کی صحت کی دو شکلیں ہیں پہلی شکل یہ ہے کہ کلام کے معنی یہ قرار دئے جائیں یہ ہم نے اُس کے
 لیسۃ القدر میں نازل کئے جانے کا حکم دیا اور اس بات کو ازل ہی سے فیصل اور مقدر کر چکے
 اور دوسری شکل یہ ہے کہ ”یہاں پر لفظ توصیفہ ماضی کا بڑنا گیا ہے لیکن اُس کے معنی استقبال

کے لئے ہیں یعنی خداوند کریم یہ کہتا ہے کہ ”ہم اُس کو لیلۃ القدر میں یکبارگی نازل فرمائیں گے“ +
 (۲) ابو شامہ ہی کا قول ہے کہ ”بظاہر آسمان دنیا پر یکبارگی نزولِ قرآن کا وقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے قبل معلوم ہوتا ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا نزول ظہور نبوتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہو“ میں کہتا ہوں کہ دوسری شق ہی زیادہ واضح ہے اور پہلے جس قدر آثار ابن عباس سے روایت کئے گئے اُن کی عبارت صراحتاً اسی بات پر دلالت کر رہی ہے + اور ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں ”احمد اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں وائل بن الاسقع سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”توراة کا نزول رمضان کی چھ تاریخیں گزرنے کے بعد۔ انجیل کا نزول اُس کی تیرہ تاریخیں گزرنیکے بعد ہوا“ + اور ایک دوسری روایت میں اتناؤ بھی آیا ہے کہ ”اور صحیح ابراہیم کا نزول اُس کی پہلی شب میں ہوا“ ابن حجر کہتا ہے یہ حدیث خداوند کریم کے قول ”شَصْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور تور تعالے ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ دونوں کے ساتھ مطابق اُترتی ہے۔ کیونکہ احتمال ہوتا ہے کہ اُس سال لیلۃ القدر وہی رات رہی ہو اور اُسی میں سب کا سب قرآن یکبارگی آسمانِ دنیا پر اتار دیا گیا ہو اور پھر چوبیسویں تاریخ کے دن میں ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ کا نزول زمین پر ہوا ہو“ + میں کہتا ہوں مگر اس بات کو مان لینے میں یہ اشکال کیسا اُڑتا ہے کہ مشہور قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ماہِ ربیع الاول میں ہوئی تھی اور نزولِ قرآن رمضان میں ہوا تو بعثت اور نزول وحی کا زمانہ ایک کیونکر ہوگا؟ + لیکن اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ اہل سیر کے بیان سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پچھ ماہِ ولادت میں روئے صادق کے ذریعہ سے نبوت ہلنا ثابت ہوا ہے اور اُنھوں نے چھ ماہ تک روئے صادق کے رہنے کے بعد پھر سیداری میں آپ پر وحی اُترنے کا ذکر کیا ہے + اس بات کو بیہقی اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے + البتہ حدیثِ سابق پر وہ حدیث ضرور اشکال وارد کرتی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابی قلابہ سے روایت کیا ہے کہ ابی قلابہ نے کہا ”تمام آسمانی کتابیں ماہِ رمضان کی چوبیسویں شب میں ہی کابل کر کے نازل کی گئی ہیں“ +

(۳) ابو شامہ ہی اس بات کو بھی کہتا ہے کہ اگر کوئی قرآن کے بتفریق نازل ہونے کا راز دریافت کرے اور کہے کہ اُسے بھی تمام کتب آسمانی کی طرح یکبارگی ہی کیوں نہیں نازل کیا گیا؟ تو ہم اُسے یہ جواب دیں گے کہ اس سوال کا جواب خود پروردگارِ عالم نے دے دیا ہے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ”وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كُنَّا نُزِّلُ الْقُرْآنَ جُلَّةً وَاحِدَةً لَّكُنَّا مِنَ الْمَلَأَيْنِ الْأَسْفَلِ“ (الحجرات: ۱) +

اُن کی مراد ہے کہ جس طرح رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے دوسرے رسولوں پر آسمانی کتابیں ایک

ہی مرتبہ مکمل نازل ہوئی تھیں۔ پھر خداوند کریم نے اپنے قول ”كَذَٰلِكَ“ سے اس کا جواب
 دیا ہے یعنی ہم نے قرآن کو اسی طرح بتفریق اس لئے نازل کیا ”لِنُنَبِّئَ بِهِ فُؤَادَكَ“
 یعنی تاکہ ہم اُس کے ذریعہ سے تمہارے قلب کو قوی بنائیں۔ اس لئے کہ جب ہر ایک معاط
 میں تجدید وحی ہوتی رہے گی تو وہ قلب کو خوب قوی بنائے گی اور مرسل اللہ کے ساتھ
 درجہ کی عنایت رکھنا ظاہر کرے گی پھر اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ نبی کے پاس فرشتہ بکثرت
 آتا رہے اور ہر وقت اُس سے ملنے کا موقع حاصل ہونے کے علاوہ بارگاہ خداوندی سے
 آئے ہوئے پیام کو سننے کا بھی شرف حاصل ہو جس کی وجہ سے ناقابل بیان مسرت دل میں
 پیدا ہوتی ہے اور یہی باعث ہے کہ بہترین وحی وہ ہوتی تھی جو رمضان میں نازل ہوتی تھی اس
 لئے کہ اس مہینے میں رسول اللہ صلعم کو جبریلؑ سے بکثرت ملنے کا اتفاق ہوا کرتا تھا + اور کہا
 گیا ہے کہ ”لِنُنَبِّئَ بِهِ فُؤَادَكَ“ کے معنی یہ ہیں کہ ”تا تم اُسے حفظ کر سکو“ کیونکہ نبی صلی اللہ
 علیہ وسلم اُمی تھے نہ پڑھ سکتے تھے اور نہ لکھنا جانتے تھے اس واسطے قرآن آپ پر تفریق کے
 ساتھ نازل کیا گیا تاکہ آپ کو اُس کا یاد رکھنا بخوبی ممکن ہو سکے بخلاف اس کے دوسرے انبیاء
 کھے پڑھے لوگ تھے اور وہ تمام صحیفہ آسمانی کو یاد رکھ سکتے تھے + اور ابن فورک کہتا ہے
 ”بیان کیا گیا ہے کہ توراۃ کا نزول یکبارگی اس واسطے ہوا تھا کہ وہ ایک پڑھے لکھے نبی پر
 نازل ہوئی تھی یعنی موسیٰؑ پر۔ اور قرآن کو خدا نے بتفریق اس واسطے نازل فرمایا کہ وہ غیر کتاب
 ہونے کے علاوہ ایک اُمی بنی پر اتارا جاتا تھا + اور ابن فورک کے سوا کسی اور کا قول
 ہے ”قرآن کے یکبارگی نازل نہ کئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اُس میں سے کچھ حصہ ناسخ
 ہے اور بعض حصہ منسوخ اور ناسخ و منسوخ دونوں بغیر اس کے کہ الگ الگ نازل ہوں ٹھیک
 نہیں ہو سکتے تھے پھر قرآن میں اور حصے بھی ہیں جن میں سے کوئی کسی سوال کا جواب ہے۔
 اور کوئی کسی قول یا فعل کی ناپسندیدگی عیان کرتا ہے + اور یہ بات پہلے ابن عباسؓ کے
 قول میں بیان ہو چکی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اور اُسے (قرآن کو) جبریلؑ نے بندوں کے کلاموں
 اور اعمال کے یہاں میں زمین پر اتارا“ ابن عباسؓ نے اپنے اس قول سے خداوند کریم کے
 ارشاد ”لَا يَأْتِيَنَّكَ بِمِثْلِ الْآيَاتِ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ بِهَا“ کی تفسیر فرمائی ہے۔ اور اس بات کو ابن
 ابی حاتم نے روایت کیا ہے + خلاصہ یہ ہے کہ کلام کے بتفریق نازل کئے جانے کی بابت
 اس آیت میں دو حکمتوں کا بیان پایا جاتا ہے +

تذنیب۔ جن لوگوں کے اقوال اوپر بیان ہوئے۔ اُنھوں نے دیگر تمام کتب آسمانی
 کو یکبارگی نازل شدہ بتایا ہے اور یہ بات تمام علماء کے نزدیک اس قدر مشہور ہے کہ قریب

قریب اس پر اجماع معلوم ہوتا ہے + مگر میں نے بعض اپنے زمانہ کے فاضلوں کو اس بات
 سے منکر پایا۔ وہ اُتے بے دلیل بتاتے اور کہتے ہیں کہ صحیح و درست امر یہ ہے کہ سابقہ آسمانی
 کتابیں بھی قرآن ہی کی طرح متفرق کر کے نازل کی گئی تھیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ نہیں وہی پہلا
 قول درست ہے اور اس کی دلیلیں یہ ہیں۔ اول وہی پہلی آیت ربیعی۔ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ
 اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ - (الآیہ) اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے
 سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”یہودیوں نے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ”یا ابا القاسم! یہ قرآن کیوں اُسی طرح ایک مرتبہ نہیں مازل
 کیا گیا جس طرح موسیٰؑ پر توراۃ نازل ہوئی تھی؟“ اُس وقت یہ آیت اُتری + اور اسی راوی
 نے ہی روایت دوسری وجہ سے بھی بیان کی ہے جس میں ”مشرک لوگوں نے کہا“ کے لفظ
 آئے ہیں + پھر اسی طرح کے اقوال قتادہؓ اور السدیؓ سے بھی روایت کئے ہیں۔ لیکن اب
 بھی اگر کوئی یہ کہے کہ ”قرآن میں تو اس کی کوئی تصریح نہیں آئی ہے بلکہ جو کچھ زور ہے وہ کفار
 کا قول ثابت ہونے پر منحصر ہے“ تو میں اُس کو جواب دیتا ہوں کہ خدا کا اس بارہ میں کفار کی تردید
 سے سکوت فرمانا اور محض قرآن کے بتفریق نازل کرنے کی حکمت بیان کر کے رہ جانا ہی اس بات
 کی صحت کی دلیل ہے ورنہ اگر تمام آسمانی کتابیں بتفریق نازل ہوئی ہوتیں تو کفار کی تردید میں اتنا
 ہی کمدینا کافی تھا کہ ”خدا نے سابقہ انبیاء پر جو کتابیں نازل کی ہیں اُن میں بھی اُس کا یہی طریقہ
 رہا ہے“ کیونکہ اسی طرح پر پروردگار عالم نے اُن کے کئی اعتراضوں کی صحیحاً تردید فرمائی
 ہے۔ مثلاً کفار کا قول بیان کرتے ہوئے خداوند کریم فرماتا ہے۔ ”فَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ
 يَأْكُلُ الْطَّعَامَ وَيَشْرَبُ فِي الْأَسْوَاقِ“ اور پھر اس کا جواب یوں دیتا ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا
 قَبْلَكَ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَنَّهُمْ يَكُونُ الطَّعَامَ وَيَشْرَبُونَ فِي الْأَسْوَاقِ“۔ اور کفار نے
 کہا ”أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا“ تو خدا نے اُنھیں یوں جواب دیا ”وَمَا أَرْسَلْنَا
 إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ“۔ یہ کفار نے کہا کہ یہ رسول کیونکر ہو سکتا ہے اس کو تو عورتوں
 کی طرف رغبت ہے۔ اس کا جواب خدا نے یہ دیا ”وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ
 وَجَعَلْنَا لِكُلِّمٍ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً“ وغیرہ + دوسری دلیل خداوند کریم کا وہ قول ہے
 جو اُس نے موسیٰؑ کے تجلی آہی و چمکے پیش ہو جانے کے دن اُن کو توراۃ عطا فرمانے
 کے بارہ میں لکھا ہے ”فَخَلَا مَا أُنْتَبِثَ وَكُنْتُمْ لَمْ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ
 وَتَفْصِيلَةٌ لِكُلِّ شَيْءٍ“۔ فَخَلَا هَا بِقُوَّةٍ۔ وَأَنْتُمْ الْأَلْوَابِ۔ وَتَفْصِيلَةٌ عَنْ مُوسَى الْغَضَبِ
 أَخْلَا الْأَلْوَابِ وَفِي سُجَّتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ۔ وَإِذْ نَسَخْنَا الْجَبَلَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ

وَقَدْ تَوَلَّوْا آتَاهُ دَاقِعٌ يَجْعَلُكُمْ خِزْيًا مِمَّا كُنْتُمْ بِقُوقَةٍ ۖ وَيُخَوِّبُهُ سَبَّ امْتِنِ اسْلِبَات
پر دلالت کر رہی ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ ایک ہی مرتبہ میں عطا ہوئی تھی + اور ابن
ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق سے ابن عباسؓ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ انھوں نے
کہا ”موسیٰؑ کو توراۃ سات زبردستی تختوں میں لکھی ہوئی عطا ہوئی تھی اور اُس میں ہر چیز کی
ہدایت اور نصیحت درج تھی پھر جس وقت وہ توراۃ کو لے کر اپنی قوم میں آئے تو دیکھا کہ بنی
اسرائیل گائے کے بچھڑے کی پرستش میں مصروف ہیں یہ حالت دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام
کو اس قدر غصہ آیا کہ انھوں نے توراۃ کی تختیاں ٹپک دیں اور وہ پارہ پارہ ہو گئیں۔ لہذا
خدا نے اُن میں سے چھ تختیاں - یعنی (پتھر) جتنے توراۃ کے - واپس لے لئے اور صرف ایک
حصہ بنی اسرائیل کے لئے باقی رکھا + اور اسی راوی نے جعفر بن محمد کے طریق سے
بواسطہ اُس کے باپ کے اُس کے دادا سے مرفوع کر کے روایت کی ہے کہ اُس نے
کہا ”جو تختیاں موسیٰؑ پر نازل کی گئی تھیں وہ جنت کے درختِ سندھ کی لکڑی سے بنی تھیں
اور ہر ایک پتھر کا طوں بارہ ہاتھ تھا“ اور نسائی وغیرہ نے ابن عباسؓ سے حدیثِ ثوث
(پہاڑ بند کرنے) میں روایت کی ہے کہ ”موسیٰؑ نے غصہ فرو ہونے کے بعد تختیوں کو اٹھالیا
اور اپنی قوم کو خدا کے وہ فرائض بجالانے کا حکم دیا جن کی تبلیغ کا انھیں حکم ملا تھا مگر بنی اسرائیل
پر وہ احکام انہی گراں گزرے اور انھوں نے اُن کے ماننے سے انکار کیا یہاں تک کہ خداوند
سبحانہ نے پہاڑ کو اٹھیر کر ساٹباں کی طرح اُنکے سروں پر جھکا دیا اور جب پہاڑ نہایت نزدیک
آگیا اور بنی اسرائیل ڈرے کہ اب وہ اُن پر گر ہی پڑے گا تو انھوں نے مجبوراً احکامِ الہی کو
ماننے کا اقرار کیا + اور ابن ابی حاتم نے ثابت بن الحجاج سے روایت کی ہے کہ ”بنی اسرائیل
کو توراۃ یکبارگی دی گئی تو وہ اُن پر گراں گزری اور انھوں نے اُس کے لینے سے انکار کیا یہاں
تک کہ خدا نے اُن پر پہاڑ کو جھکا کر انھیں اُس کے سایہ میں کر دیا پھر انھوں نے ڈر کر توراۃ
کا لینا قبول کیا تا غنبد یہ سب سلف کے صحیح اقوال بصرحت بتاتے ہیں کہ توراۃ کا نزول
یکبارگی ہوا تھا + اور ان میں سے آخری اثر سے قرآن کے تفریق نازل کرنے کی ایک اور
حکمت بھی مانو ہوئی ہے جو یہ ہے کہ بہ نسبت یکبارگی نازل ہونے کے اس کا بتدریج اترنا مشن
کو اُسے قبول کرنے کی زیادہ رغبت دلا سکا ورنہ اگر وہ سب ایک ساتھ ہی نازل کر دیا جاتا تو
اکثر آدمی اُس کے فرائض اور مناسبات کی کثرت سے اکتا جاتے اور اُسے قبول کرنے سے
نصرت کرتے - اور اس بات کی توضیح اُس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو بخاری نے نبی
ﷺ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا ”قرآن کا سب سے پہلے نازل ہونا والا

حصہ مفصل کی ایک ایسی سورۃ تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ جس وقت لوگ بکثرت اسلام لانے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام نازل ہوئے۔ کیونکہ اگر پہلے ہی یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پو تو لوگ کہتے کہ ہم تو اسے کبھی نہیں چھوڑنے کے یا علم آنا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے ہم اسے کبھی نہ مانیں گے اس لئے کہ اُن کے دلوں پر اس وقت تک اسلام اور حق کی صداقت پوری طرح اثر انداز نہیں ہوئی تھی + اور میں نے علامہ مکی کی کتاب الناسخ والمنسوخ میں بھی اس حکمت کو بصراحت مندرج پایا ہے +

فصل

صحیح احادیث اور اقوال وغیرہ سے جس قدر پتا لگایا جاسکا ہے اُس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول ضرورت کے مطابق پانچ - دس - یا - اس سے زیادہ اور کم آیتوں کی تعداد میں ہوتا رہا ہے + اور صحیح اقوال سے ایک (تہمت لگانے) کے قصہ میں ایک بار دس آیتوں اور سُورۃ المؤمنین کے آغاز کی دس آیتوں کا ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونا ثابت ہوا ہے اور ”غیر اُولٰٓئِہِ الضَّرَیۃ“ باوجود جزو آیت ہونے کے تنہا نازل ہوئی ہے - اسی طرح قولہ تعالیٰ ”وَ اِنَّ خِفَ ثَمَّ عِیۡلَۃٌ - تا آخر آیت“ آیت کے ابتدائی حصہ کے بعد نازل ہوا تھا جیسا کہ ہم اس بات کو اسباب نزول کے بیان میں لکھ آئے ہیں اور یہ بھی آیت کا ایک ٹکڑا ہے + اور ابن اشتمہ نے کتاب المصاحف میں عکرمہ سے قولہ تعالیٰ ”مَوَاقِفُ الْجُحُومِ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”خداوند کریم نے قرآن کو حقوڑا حقوڑا کر کے پے درپے تین - چار - اور پانچ - آیتوں کی مقدار سے نازل فرمایا ہے“ اور نکراوی نے کتاب الوقف میں بیان کیا ہے کہ ”قرآن متفرق طور پر - ایک - دو - تین - چار - اور اس سے زائد آیتوں کی تعداد میں بھی نازل ہوتا رہا ہے“ + اور ابن عساکر نے ابی نصرہ کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ابو سعید ندری رضی اللہ عنہ قرآن کی تعلیم دیتے تو پانچ آیتیں صبح کو اور پانچ آیتیں شام کے وقت پڑھاتے اور کہا کرتے کہ جبریل نے قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے اتارا ہے“ + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں بطریق ابی خلدہ - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے لکھو کیونکہ جبریلؑ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر پانچ پانچ آیتوں کی مقدار میں نازل کیا کرتے تھے“ + اور ایک ضعیف طریقہ پر علیؑ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن پانچ پانچ

ہی آیتوں کی مقدار میں نازل کیا گیا مگر سورۃ الانعام اس سے مستثنیٰ ہے اور جو شخص قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے یاد کرے گا وہ اُسے کبھی نہ بھولے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اگر بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی قدر قرآن کا اتارا جانا صحیح ثابت ہو تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ اتنا حصہ یاد کر لیتے تھے تو پھر باقی حصہ اور بھی آپ پر نازل ہوتا تھا۔ نہ یہ کہ فاصلہ اسی مقدار میں قرآن کا نزول ہوتا رہا + اور اس بات کی توضیح بیہقی کی اُس روایت سے ہوتی ہے جسے اُس نے خالد بن دینار سے روایت کیا ہے + خالد نے کہا ”مجھ سے ابو العالیہ نے بیان کیا کہ تم لوگ قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے سیکھو کیونکہ تحقیق بنی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو جبریل سے پانچ پانچ آیتیں ہی کر کے لیا کرتے تھے“ +

مسئلہ دوم اس میں قرآن کے نازل کرنے اور وحی کی کیفیت کا بیان کیا جاتا ہے + اصفہانی اپنی تفسیر کے آغاز میں لکھتا ہے ”اہل سنت والجماعت کا اس بات پر توافق ہے کہ کلام اللہ منزل ہے۔ مگر انھوں نے نازل کئے جانے کے معنوں میں اختلاف کیا ہے + بعض اُن میں سے اس بات کے قائل ہیں کہ اُس کا نزول اظہارِ قرأت کے ساتھ ہوا۔ اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے اپنا کلام جبریل کے دل میں ڈالا جیسا کہ جبریل آسمان میں تھے اور وہ مکان سے بالاتر (یعنی لامکان میں) تھا اور اُس نے جبریل کو اپنے کلام کی قرأت سکھائی۔ پھر جبریل نے اُس کلام کو زمین میں ادا کیا اور جبریل مکان میں اُترتے تھے“ +

تسنزیل کے دو طریقے ہیں اول یہ کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم صورت بشری سے صورت ملک میں منتقل ہو کر اُسے جبریل سے اخذ کیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں منتقل ہو کر آیا تاکہ رسول صلعم اُس سے اخذ کریں۔ لیکن ان دونوں حالتوں میں سے پہلی حالت سخت ترین ہے“ +

طیبی کہتا ہے۔ ”شائد بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہونے کی یہ شکل تھی کہ پہلے فرشتہ اُس کو روحانی طور پر خداوند تعالیٰ سے تعلیم پاتا۔ یا۔ لوح محفوظ میں سے اُسے یاد کرتا۔ پھر رسول علیہ السلام پر اُس کو نازل کرتا اور آپ کو اُس کی تعلیم دیتا تھا۔ اور قطب رازی کشاف کے حواشی میں تحریر کرتا ہے کہ ”انزال (نازل کرنا) لغت میں ایوانِ پناہ دینا، کے معنی رکھتا ہے اور اس معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے کہ ایک شے کو بلندی سے پستی کی طرف حرکت دیکائے۔ اور یہ دونوں معنی کلام اللہ میں ثابت نہیں ہوتے اس لئے ماننا چاہیے کہ یہاں لفظ انزال کا استعمال مجازی معنوں میں کیا گیا ہے نہ کہ حقیقی معنوں میں + لہذا جو شخص

اس بات کا قائل ہو کہ قرآن ایسے معنی میں جو ذات الہی کے ساتھ قائم ہیں۔ تو اُس کے نازل کرنے کی یہ شکل ہوگی کہ خداوند پاک اُن معنوں پر دلالت کرنے والے حروف اور کلمات کو ایجا کر کے انھیں لوح محفوظ میں ثبت کر دے + اور جو شخص قرآن کے الفاظ ہونے کا قائل ہے۔ اُس کے نزدیک قرآن کو نازل کرنے کے یہ معنی قرار دئے جائیں گے کہ خدا نے صرف اُس کو لوح محفوظ میں ثبت کر دیا۔ یہ معنی اِس لئے بھی زیادہ مناسب ہے کہ دونوں مذکورہ بالا لغوی معنوں ہی سے منقول ہے۔ یہ ممکن ہے کہ قرآن کے نازل کرنے سے اُس کا لوح محفوظ میں ثبت ہو چکنے کے بعد پھر آسمان دنیا میں ثبت کیا جانا مراد ہو اور یہ بات دوسرے معنی (جازی) کے مناسب حال ہے + اور رسولوں پر کتاب کے نازل کئے جانے سے مراد یہ ہے کہ پہلے فرشتہ اُس کو خداوند جل و علا سے روحانی طور پر سیکھتایا لوح محفوظ میں سے یاد کر لیتا ہے پھر اُس کو لے کر رسولوں کے پاس آتا اور انھیں بتاتا ہے + اور کسی دوسرے عالم نے کہا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ کتاب کے بارہ میں تین قول آئے ہیں (۱) کلام اللہ لفظ اور معنی دونوں ہے اور جبریلؑ نے قرآن کو لوح محفوظ سے یاد کرنے کے بعد اُسے نازل کیا کسی عالم کا بیان ہے کہ لوح محفوظ میں قرآن کے حروف اس قدر بڑے بڑے ہیں جن میں سے ہر ایک کو ہ قاف کے برابر ہے اور اُن میں سے ہر ایک لفظ کے نیچے اتنے معانی ہیں جن کا احاطہ خدا کے ربو کوئی نہیں کر سکتا + (۲) جبریلؑ خاص کر محض معنوں کو نازل کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن معانی کو معلوم کر لینے کے بعد انھیں عربی زبان کی عبارت میں لے آتے۔ اِس قول کے کہنے والے نے ارشاد باری تعالیٰ ”تَوَلَّىٰ بَيْنَ الشَّرْفِ الْأَمِينِ عَلٰی قَدَيْتِ“ کے ظاہری معنی سے تمسک کیا ہے + (۳) جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معنوں کا القا کیا اور آپ نے ان الفاظ کے ساتھ عربی زبان میں اُس کی تعبیر فرمائی + اور یہ کہ اہل آسمان قرآن کو عربی ہی میں پڑھتے تھے پھر جبریلؑ بعد میں اُسے اسی طرح سے لے کر آئے + اور یہی بتی نے خداوند کریم کے قول ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ سَكَنٍ اَنْقَدَرِ“ کے معنوں میں بیان کیا ہے۔ ”خدا (اور وہی خوب جانتا ہے) اِس مقام پر یہ مراد لیتا ہے کہ ہم نے قرآن فرشتے کو سنایا اور اُس کو بخوبی سمجھا دیا تو پھر فرشتہ نے جو کچھ سنا تھا سب کو لے کر اُسے نازل کیا پس اِس طرح پر فرشتہ محض کلام الہی کو ہندی سے بستی کی حدت منتقل کر سکتا والا ٹھیرتا ہے + بالوشامہ کا بیان ہے کہ ”قرآن یا اُس کے کسی حصہ کی طرف منسوب ہونے والے الفاظ اِنْزَال میں ہی معنی عام ہیں۔ اور اہل سنت جو قرآن کے قدیم ہونے اور اُس کے صفت قائم بذات باری تعالیٰ ہونے کے معتقد ہیں اُن کو اِس معنی کے محفوظ رکھنے کی سخت حاجت ہے + میں کہتا ہوں۔

اس بات کی تائید کہ جبریل نے خدا تعالیٰ سے منکر کلام مجید کو سیکھا ہے۔ اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے طبرانی نے الثواء بن سمعان کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جس وقت خداوند پاک وحی کے ساتھ کلم فرماتا ہے اُس وقت آسمان پر خوف الہی سے سخت لرزہ طاری ہو جاتا ہے اور جب اہل آسمان اُسے سنتے ہیں تو وہ چیخ مار کر سجدہ میں گر پڑتے ہیں پھر جو اُن میں سب سے پہلے سر اٹھاتا ہے وہ جبریل ہوتا ہے۔ اُس وقت خداوند جل و علا اُس سے اپنی وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اور جبریل اُسے لے کر فرشتوں تک لیجاتا ہے چنانچہ جو وقت اُس کا گذر کسی آسمان سے ہوتا ہے وہاں کے فرشتے جبریل سے دریافت کرتے ہیں ”ہمارے پروردگار نے کیا فرمایا ہے؟ جبریل اُن سے کہتا ہے ”اَمْسَحُ“ یعنی مٹا دیا ہے، اور بعد ازاں جبریل اُس وحی کو وہاں پہنچا دیتا ہے جہاں لے جانے کے لئے اُسے حکم ملا ہے۔“ اور ابن مردویہ نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے اُس کو مرفوع قرار دیکر یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت اللہ پاک وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اس وقت اہل آسمان ایک طرح کی کھڑکھڑاہٹ سنتے ہیں جس طرح کسی زنجیر راہنی کے سخت پتھر پر رگڑا کھا کر گزرنے کی آواز ہوتی ہے پس وہ ڈر جاتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ امر قیامت کی نشانیوں میں سے ہے۔“ اور اصل حدیث صحیح میں موجود ہے + اور علی بن سلہل نیشاپوری کی تفسیر میں آیا ہے کہ ”علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے ”قرآن بیلتہ القدر میں سب یکبارگی لوح محفوظ سے ایک گھر میں اتر آیا جس کو بیت العزۃ کہا جاتا ہے۔ پس جبریل نے اُس کو حفظ کر لیا اور کلام اللہ کی بینیت سے تمام اہل آسمان کو غش آگیا۔ پھر جبریل اُن کی طرقت ہو کر گزرا اب وہ ہوش میں آگئے تھے تو اُنھوں نے (آپس میں) کہا ”تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے؟“ اُن سبھوں نے کہا ”حق“ یعنی قرآن۔ اور یہی معنی قولہ تعالیٰ ”وَرَحْنٰ اِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ“ کہ ہیں۔ پھر جبریل قرآن کو بیت العزۃ میں لائے اور اُس کو لکھنے والے محرروں یعنی فرشتوں پر املا کیا (لکھنے کے لئے زبانی عبارت بتائی) اور یہی معنی قول باری تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ مَا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ“ کہ ہیں + اور جو مثنیٰ کا قول ہے۔ کلام اللہ منزل کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو یہ ہے کہ خداوند کریم نے جبریل سے فرمایا کہ تم جس نبی کے پاس بھیجے جاتے ہو اُس سے کہنا کہ ”خدا آگیا ہے تم ایسا ایسا کرو اور خدا نے فلاں فلاں بات کا حکم دیا ہے۔ پھر جبریل نے اپنے پروردگار کا کتنا سمجھ لیا اور اس کے بعد اُنھوں نے نبی صلعم کو اُس بات پر مطلع بنایا اور جو کچھ خدا نے فرمایا تھا وہ اُن سے کہہ دیا لیکن جبریل کی عبارت مجنبہ وہی خدا کی عبارت نہ تھی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے ایک

بادشاہ کسی اپنے معتمد کو حکم دے کہ تو فلاں سردار سے یوں کہہ آ کہ بادشاہ تجھے اداۓ خدمت میں کوشش کرنے اور اپنی فوج جنگ کے لئے تیار رکھنے کا حکم دیتا ہے اور پھر یہ قاصد اس امیر سے جا کر یوں کہے ”بادشاہ سلامت آپ کو پیام دیتے ہیں کہ اُن کی خدمت میں غفلت اور سستی نہ فرمائیے۔ اپنی فوج کو مستتر نہ ہونے دیجئے اور اُن کو غنیم سے مقابلہ کرنے کی ترغیب دلاتے رہئے تاکہ تو ہرگز وہ قاصد جھوٹا نہ ٹھہرایا جائے گا اور نہ اپنی پیام رسانی کے ادا کرنے میں کمی کرنے کا مرتکب تصور کیا جائے گا + اور دوسری قسم تنزیل کی وہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جبریل سے فرمایا تم یہ کتاب بنی کو پڑھ کر سناؤ۔ پھر جبریل خدا تعالیٰ ہی کا کچھ کلام لیکر نازل ہوئے جس میں اُنھوں نے ذرا بھی تغیر نہیں کیا + جیسے کوئی بادشاہ ایک تحریر لکھ کر کسی امین کو تفویض کرے اور حکم دے کہ اسے فلاں شخص کو پڑھ کر سناؤ تو اب وہ قاصد اُس پیام کا کوئی لفظ اور کوئی حرف کبھی بدل ہی نہیں سکتا + میں کہتا ہوں۔ قرآن اسی اوپر بیان شدہ دوسری قسم ہی کے تحت میں داخل ہے۔ اور پہلی قسم میں سنت کو شمار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ وارد ہوا ہے کہ جبریل سنت کو بھی قرآن ہی کی طرح نازل کیا کرتے تھے۔ اور اسی باعث سے حدیث کی تواتر بالمعنی درست ہوئی کیونکہ جبریل نے اُسے معنی کے ساتھ ادا کیا تھا اور قرآن کی قرأت بالمعنی بآواز مانی گئی اس لئے کہ جبریل نے اُسے بجنسہ خدا کے الفاظ میں ادا کیا اور اُن کے لئے معنی کے ذریعہ سے اُس کی وحی کرنا مباح نہیں بنایا گیا۔ اور اس بات میں راز یہ ہے کہ قرآن کا مقصود اصلی اُس کے لفظ کے ساتھ تقلید اور اُسے معجزہ قرار دینا تھا۔ اُس لئے کوئی انسان یہ قدرت ہرگز نہیں رکھتا کہ کلام اللہ سے ملتی ہوئی محوڑی سی عبارت بھی بنا دے۔ اور غیر ازیں کلام اللہ کے ہر ایک حرف کے تحت میں اس قدر کثیر معانی ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا کسی میں اتنی قدرت نہیں جو اُس جگہ ویسے ہی اور اُسی قدر بے شمار معانی رکھنے والا دوسرا لفظ پیش کر سکے۔ اور پھر اس میں یہ راز بھی ہے کہ امت محمدیہ کو آسانی دینے کے واسطے خدا نے اُن پر نازل کی گئی کتاب اور وحی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک قسم وہ ہے جس کو بجنسہ اُنہی الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جن میں وہ وحی کے ذریعہ اُتری ہے۔ اور دوسری قسم کی روایت بالمعنی کر سکتے ہیں ورنہ اگر تمام وحی منثرل صرف بلفظ روایت کرنے ہی کی قسم میں داخل کر دیکائی تو یہ بات امت پر گراں ہوتی۔ یا جملہ کلام آہی کو معنی کے لحاظ سے روایت کئے جانے کی قسم میں شامل کر دیتے تو اُس کی تبدیل اور تحریف کی جانب سے امن نہیں حاصل ہو سکتا تھا۔ قائلین۔ پھر میں نے سلف صالحین کے طریقہ پر غور کیا تو مجھ کو اُس کے لحاظ سے جوینی ہی کی بات بہت پختہ معلوم ہوتی ہے + اور ابن ابی حاتم نے عقیل کے طریق پر زہری سے

روایت کی ہے کہ زہری سے وحی کی بابت سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا ”وُحی وہ کلام ہے جو خداوند پاک کسی نبی کی طرف بھیجتا اور اُس کے دل میں ثبت کر دیتا ہے پھر وہ نبی اُسی وحی کو اپنی زبان سے ادا کرتا اور اُسے لکھا دیتا ہے۔ اسی کو کلام اللہ کہتے ہیں۔ اور بعض وحی ایسی ہوتی ہے کہ نبی اُس کے ساتھ نہ خود تکلم کرتا ہے۔ نہ اُسے کسی کے لئے لکھتا ہے اور نہ کسی کو اُس کے لکھنے کا علم دیتا ہے۔ مگر اُن وہ لوگوں سے باتوں کی طرح اُس کو بیان کرتا اور اُن پر آشکار کرتا ہے کہ خداوند کریم نے اُسے لوگوں سے یہ بات بیان کرنے اور اسے اُن تک پہنچا دینے کا حکم دیا ہے“ +

فصل

علماء نے وحی کی بہت سی کیفیتیں ذکر کی ہیں۔ اُن میں ایک کیفیت یہ ہے کہ فرشتہ اُس کو گھنٹہ کے جھنڈے کی آواز کی طرح لاتا تھا۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں وارد ہوا ہے + اور احمد کے مسند میں عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا آپ وحی کے نازل ہونے کو محسوس فرماتے ہیں؟ سرورِ عالمؐ نے فرمایا ”میں جھنکار کی آوازیں سنتا ہوں اور اُسی وقت خاموش ہو جاتا ہوں۔ پھر کسی مرتبہ مجھ پر وحی نہیں آتی مگر میں کہیں گمان کرتا ہوں اب میری جان قبض کی جاتی ہے“ + خطابی نے کہا ہے یہ اور اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک غیر مفہوم آواز ہوتی تھی جس کو آپؐ سنتے تو تھے لیکن پہلے ہی مرتبہ سن کر دل میں جا نہیں سکتے تھے بلکہ بعد میں اُسے سمجھا کرتے تھے + اور کہا گیا ہے کہ وہ جھنڈے کی آواز فرشتہ کے پروں کی سنناٹا کی صدا ہوا کرتی تھی اور اُس کے پہلے سے سنا دینے میں یہ حکمت رکھی گئی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سماعِ وحی کے لئے متوجہ ہو جائیں اور پھر اُن کے دل میں بجز سماعِ کلام الہی کے اور کسی بات کی گنجائش باقی نہ رہے + اور صحیح میں آیا ہے کہ یہ حالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی حالتوں میں نہایت سخت ہوا کرتی تھی + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح پر نزول وحی اُسی وقت ہوتا تھا جب کہ کسی عذاب سے ڈرانے یا بھگنے کی آیت نازل ہونے والی ہو +۔

دوسری کیفیت نزول وحی کی یہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں کلام الہی کی روح پھونک دیکر جاتی تھی۔ جیسا کہ خود آپؐ نے فرمایا ”ان روح القدس نفثت ربي دُوعی“ یعنی روح القدس نے میرے دل میں پھونک مار دی ہے۔ اس روایت کو حاکم نے بیان کیا ہے + اور

اُس کا رجوع کبھی اُسی پہلی حالت کی جانب ہوتا ہے اور گاہے اُس کے بعد والی دوسری حالت کی جانب کیونکہ اُنہی دونوں میں سے کسی کیفیت میں جبریل آتے اور رسول پاک کے دل میں وحی اُہی کی روح پھونک جاتے تھے +

تیسری کیفیت نزول وحی کی یہ ہوتی تھی کہ فرشتہ کسی آدمی کی شکل میں رسول کریم کے پاس آتا اور آپ کو کلام اُہی سنانا تھا جیسا کہ صحیح میں یہ حدیث نبوی وارد ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا بعض اوقات فرشتہ میرے روبرو بشر کی شکل میں آتا اور مجھ سے کلام کرتا ہے پھر میں اُس کی باتوں کو دھیان میں کر لیتا ہوں۔ ابو عوامہ نے اپنی صحیح میں اس پر آنا اور بھی بڑھایا ہے کہ رسول پاک نے کہا ”اور یہ صورت نزول وحی کی مجھ پر آسان ترین ہے“ +

چوتھی حالت یہ ہوتی کہ حامل وحی فرشتہ سونے کی حالت میں آپ کے پاس آتا تھا اور بہت سے لوگوں نے سُورۃ النکوثر کو اُسی قسم کی وحی میں شمار کیا ہے + اور اس سُورۃ کی بابت جو اقوال وارد ہوئے ہیں اُن کا بیان پہلے گزر چکا ہے +

پنجم یہ کیفیت تھی کہ خود پروردگار عالم اپنے رسول سے حالت بیداری میں کلام کیا کرتا۔ جیسا شب معراج کو واقع ہوا۔ یا۔ حالت خواب میں جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”میرے پاس میرا پروردگار آیا اور اُس نے کہا مخلوقات غلوی (فرشتے) کس بارہ میں جھک گئے ہیں۔“ آخر حدیث تک ”مگر جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے قرآن میں اس قسم کی وحی میں سے کچھ بھی پایا نہیں جاتا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ سُورۃ الْبَقَرۃ کا خاتمہ اور کچھ حصہ سُورۃ وَالطَّحۃ اور سُورۃ الْاٰنۃ تشریح کا اس قبیل سے سمجھا جائے + کیونکہ ابن ابی قاتم نے عدی بن ثابت کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”میں نے اپنے رب سے ایک بات پوچھی اور دل میں چاہا کہ کاش اسے دریافت کرتا تو اچھا تھا۔ میں نے خداوند کریم سے عرض کیا ”بارالہا تو نے ابراہیم کو اپنا خلیل بنایا۔ اور موسے سے خود کلام فرمایا۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو جواب دیا۔“ اسے محمدؐ کیا میں نے جھکویتیم پاکر پناہ نہیں دی۔ اور گمراہ دیکھ کر ہدایت نہیں کی۔ اور مفلس پاکر مالدار نہیں بنادیا۔ میں نے تیرا سینہ کھول دیا۔ اور تیرے بوجھوں کو ہتھ پھرتا رہ دیا۔ اور تیرا ذکر بلند کیا اس طرح کہ میں ذکر نہ کیا جاؤں مگر یہ کہ تو بھی میرے ساتھ ہی یاد کیا جائے گا“ +

فائدہ امام احمد نے اپنی تاریخ میں داؤد بن ابی ہنہ کے طریق پر شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”بنی سعلہ اللہ علیہ وسلم پر نبوت نازل کی گئی تو اُس وقت آپ کی عمر چالیس سال کی تھی پس آپ کی نبوت سے تین سال تک اسرائیل کو ساتھ رہنے کا حکم دیا گیا۔ اور اس کے

آپ کو کلمہ اور شئی سکھایا کرتے تھے۔ اُن کی زبانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نہیں نازل ہوا۔ پھر تین سال گزر گئے تو جبریلؑ کو آپ کی نبوت کے ساتھ رہنے کا حکم ملا اور اُن کی زبانی میں سال تک رسول علیہ السلام پر قرآن نازل کیا گیا۔ ابن عساکر کہتا ہے کہ پہلے اسرافیلؑ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی پر مقرر کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اسرافیلؑ اس ”صُور“ کے نگہبان ہیں جس میں تمام مخلوقات کی ہلاکت اور قیامت قائم ہونے کی تاثیر و حدیث رکھی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت بھی قرب قیامت کی خبر دیتی اور سلسلہٴ وحی منقطع ہو جانے کو ظاہر کرتی ہے۔ جس طرح کہ ذی القرنین کا مَوَکَلِ رِیاءِ فیل مقرر کیا گیا تھا جو زمین کو پیٹتا ہے اور خالد بن سنان پر مالک داروغہ۔ دوزخ کو نگران بنایا گیا تھا۔ اور ابن ابی حاتم نے ابن سابط سے روایت کی ہے اُس نے کہا کہ ”اُمُّ الْکِتَابِ (لوح محفوظ) میں ہر ایک ایسی چیز موجود ہے جو قیامت تک ہونے والی ہے اُس لئے اُس کی حفاظت پر روز قیامت تک کے لئے تین فرشتے مقرر کئے گئے۔ جبریلؑ کتب آسمانی۔ انبیاء پر وحی نازل کرنے۔ لڑائیوں کے موقع پر فتح دینے۔ اور اگر خدا تعالیٰ کسی قوم کو ہلاک کرنا چاہے تو وہی ہلاکتوں پر مَوَکَلِ بنایا گیا۔ میکائیلؑ کو پانی برسانے اور روئید گیایاں اُگلانے کی خدمت سپرد ہوئی۔ اور ملک الموت کو قبض ارواح کا کام ملا۔ پھر جس دن قیامت آئے گی یہ تینوں اپنی نگرانی کی یادداشتوں کو لوح محفوظ سے مقابلہ کر کے دیکھیں گے کہ ہمیں کمی بیشی تو نہیں ہوئی ہے پس انھیں تمام باتیں برابر اور کھٹیک لیٹگی“ اور اسی راوی نے عطاء بن السائب سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سب سے پہلے جبریلؑ کا حساب لیا جائے گا کیونکہ وہ خدا کے رسولوں پر اُس کے امین تھے۔“

فائدہ دہم۔ حاکم اور ہیثمی نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالْفُجْیْمِ کَصِیْتِهِ عَزَّ وَجَلَّ اَنْزَلَا۔ وَالصَّكْفِیْنِ۔ وَکَلَا لَمْ اَخْلِقْ قَالَا مَر۔“ و اشباہ هذا یعنی قرآن پُر کر کے پڑھے جانے کے ساتھ نازل ہوا جس کی مثالیں الفاظ مذکورہ حدیث یا ایسے ہی اور الفاظ ہیں۔ میں کہتا ہوں اس حدیث کو ابن الانباری نے بھی کتاب الوقت، والابرہۃ میں روایت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ اس میں صرف ”اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِالْفُجْیْمِ“ کے الفاظ مرفوع ہیں اور باقی حصہ حدیث کا عمار بن عبدالمطلب ایک راوی حدیث کے کلام سے اس میں درج اور شامل ہو گیا ہے۔

فائدہ سوم. ابن ابی حاتم نے سفیان ثوریؒ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”کوئی وحی ایسی نہ تھی جس کا نزول عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں ہوا ہو پھر ہر ایک شی نے اُس وحی کا ترجمہ اپنی قوم کی زبان میں کر دیا۔“

فائدہ چھٹا اور ابن سعد نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”تَمَاتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ يُقَطِّعُ رَأْسَهُ وَيَتَرَبَّدُ وَجْهُهُ أَيْ يَتَغَيَّرُ لَوْنُهُ بِالْجَرِيَّةِ وَيَجِدُ بَرْدًا فِي شَآيَاهُ - وَيَعْرِقُ حَتَّى يَنْدَلَ مِنْهُ مِثْلُ الْجَمَانِ“، یعنی جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اترتی تھی تو آپ کا سر چکرانے لگتا اور چہرہ کی رنگت زرد پڑ جاتی۔ دانت کنگٹا نے لگتے اور اس قدر پینے آجاتا کہ اُس کے قطرے موتیوں کے دانوں کی طرح ٹپکتے“ +

مسئلہ سوم اس میں سات حروف کا بیان کرنا مقصود ہے جن پر قرآن نازل ہوا میں کہتا ہوں حدیث ”نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ“، صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے جو حسب ذیل ہیں +

ابی بن کعبؓ - انسؓ - حذیفہ بن الیمانؓ - زید بن ارقمؓ - سمرۃ بن جندبؓ - سلمان بن مرَدُہؓ - ابن عباسؓ - ابن مسعودؓ - عبدالرحمن بن حوفؓ - عثمان بن عفانؓ - عمر بن الخطابؓ - عمرو بن ابی سلمہؓ - عمرو بن العاصؓ - معاذ بن جبلؓ - ہشام بن عکیمؓ - ابی بکرؓ - ابی جہمؓ - ابی سعید خدریؓ - ابی طلحہ انصاریؓ - ابی ہریرہؓ - اور - ابی ایوبؓ - یہ سب اکیس صحابی ہیں + اور ابو علیہ نے اس کے متواتر ہونے پر زور دیا ہے + اور ابو یعلیٰ نے اپنے مُتَدِیْس میں روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے منبر پر استادہ ہو کر کہا ”میں اُس شخص کو جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہو کہ ”قرآن کا نزول سات حرفوں پر ہوا ہے جو حسب شانی و کافی ہیں“ خدا کی قسم دلاتا ہوں کہ وہ مجھ سے اس کی شہادت دے، جس وقت عثمانؓ استادہ ہوئے تو بے شمار لوگ اُن کے ساتھ کھڑے ہو گئے اور سبھوں نے اس بات کی شہادت دی۔ پھر عثمانؓ نے کہا کہ اور میں بھی اُن لوگوں کے ساتھ شہادت دیتا ہوں“ ابو یعلیٰ کہتا ہے کہ اس حدیث کے ثبوت کے لئے جس قدر حاجت ہو میں اتنے راوی اُن لوگوں میں سے پیش کر سکتا ہوں“ + میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے معنی میں چالیس کے قریب مختلف اقوال آئے ہیں کہ منجملہ اُن کے چند اقوال یہ ہیں (۱) یہ حدیث اُن مشکل حدیثوں میں سے ہے جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے کیونکہ لغت کے لحاظ سے حرف کے مصداق - حروف تہجی - کلمۃ - معنی - اور - پہلو - سبھی ہیں - یہ قول ابن سعد ان نحوی کا ہے + (۲) اس حدیث میں سات کے لفظ سے درحقیقت تعداد مراد نہیں ہے بلکہ آسانی - سہولت - اور - وسعت - مانی گئی ہے اس لئے کہ سات کا لفظ اکائیوں میں کثرت کا ارادہ کرنے کی صورت میں بولا جاتا ہے جس طرح دہائیوں کی کثرت کے لئے ستر اور سیکڑوں کی زیادتی ظاہر کرنے کے واسطے سات سو کہا جاتا ہے اور اس سے

محض مد معین مراد نہیں ہوتا + عیاض بن غنم اشعریؒ اور اُن کے پیرو لوگوں کا میلان اسی بات کی طرف ہوا ہے مگر ابن عباسؓ کی وہ حدیث جو صحیحین میں آئی ہے اس کی تردید بھی کر دیتی ہے کیونکہ وہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے مجھے ایک ہی حرف پر قرآن پڑھایا تو میں نے اُن سے زیادتی کی خواہش کی اور اسی طرح برابر زیادتی کرنے کا طالب رہا یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ کر رک گیا“ + اور مسلم کے نزدیک ابی ابن کعب کی حدیث سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پس میں نے اُس سے عرض کیا کہ میری اُمت پر آسانی کر پھر خدا نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ اُسے سات حرفوں میں پڑھو“ + اور ایک روایت کے الفاظ میں قرسانی سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریل اور میکائیل دونوں میرے پاس آئے اور جبریلؑ میرے داہنی جانب اور میکائیل میرے بائیں جانب بیٹھ گئے پھر جبریلؑ نے کہا ”ایک حرف پر قرآن پڑھو۔ مگر میکائیل بولا کہ اُسے اور بھی بڑھاؤ یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ گیا“ + اور ابی بکرؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”جبریلؑ نے کہا ”اس کو پڑھو“ تو میں نے میکائیل کی طرف دیکھا پھر وہ چپ ہو گیا اور میں نے جان لیا کہ اب تقدیر ختم ہو گئی“ + اس روایت سے صاف ثابت ہو رہا ہے کہ تعداد کی حقیقت اور اُس کا انحصار مراد لیا گیا ہے + (۳) اس سے سات قرائتیں مراد ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ قرآن میں ایسے کلمات بہت تھوڑے ہیں جو سات طرح پر پڑھے جاتے ہوں مثلاً ”عَبْدَ الطَّاعُوْثِ - اور - لَا تَقُلْ لِّصَٰمَآءٍ“ + اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک کلمہ ایک یا دو یا تین یا اس سے زائد سات طرح تک پڑھا جاتا ہے + مگر اس جواب کو صحیح ماننے کی شکل میں یہ مشکل آ پڑتی ہے کہ قرآن کے کلمات میں بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن کی قرأت سات سے زائد وجوہ پر ہوتی ہے (۴) اور یہی بات اس کی بھی صلاحیت رکھتی ہے کہ چوتھا مستقل قول قرار دیا جائے + (۵) اس سے وہ وجوہ مراد ہیں کہ جن کی وجہ سے قرأت میں کچھ تغایر (فرق) واقع ہوتا ہے۔ اس بات کو قیبتہ نے بیان کیا ہے + ابن قتیبہ کہتا ہے اور اس کی پہلی مثال وہ کلمہ ہے جس کی صرف حرکت بدل جاتی ہے اور اُس کی صورت یا معنوں میں کوئی فرق نہیں آتا مثلاً وَلَا يُضَارُّكَ رَبُّكَ (دیے) کے فتح اور رفع دونوں کے ساتھ + دوسری مثال وہ کلمہ ہے جس کا فعل بدل جاتا ہے مثلاً بَعْدَ - اور بَاعِدْ - صغیر امر اور ماضی ہونے کی حالت میں پیسرا وہ کلمہ جو لفظاً بدل جائے مثلاً نُسِيتُهَا + چوتھا وہ جو کسی قریب المخرج حرف کے ابدال سے متغیر ہو جیسے ”كَلِمَةٍ مِّنْضُودٍ“ اور ”كَلِمَةٍ“ + پانچواں وہ جس میں تقدیم و تاخیر کی وجہ

سے تغیر واقع ہو مثلاً ”وَجَاءَتْ سَكُونَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ“ اور ”سَكُونَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ“
 جیسے وہ کلمہ جس کا تغیر زیادتی یا کمی کے ذریعہ ہو مثلاً ”وَالَّذِي كَرِهْتَ الْفَنَاءَ“ اور ”وَمَا
 خَلَقَ الَّذِي كَرِهْتَ الْفَنَاءَ“ اور سناوین وہ تغیر جو کسی کلمہ کو دوسرے کلمہ کے ساتھ بدل
 دینے سے واقع ہو جیسے ”كَالْحَصَنِ الْمَنْقُوشِ“ اور ”كَالْمَنْقُوشِ الْحَصَنِ“ + او
 قاسم بن ثابت نے اس قول پر اترنا اور ماشیہ پڑھایا ہے کہ جس وقت کتابت کلام الہی
 کی اجازت ملی تھی اُن دنوں اکثر اہل عرب نہ تو لکھنا جانتے تھے اور نہ رسم خط سے واقف تھے بلکہ انہیں
 صرف حروف اور اُن کے فحاج (نکلنے کی جگہوں) کا علم تھا + مگر اس کا جواب یوں دیدیا گیا ہے
 کہ قاسم کے اس قول سے ابن قتیبہ کے قول کا کمزور سمجھنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس
 قول میں جمل انحصار کا ذکر کیا گیا ہے ممکن ہے کہ وہ اتفاقیہ طور پر واقع ہو گیا ہو اور جرین نیست
 کہ یہ بات کہنے کی قدر بخش اور چھان بین کرنے سے نکالی ہے۔ لہذا یہ استقرار تمام نہیں ہو سکتا
 اور ابوالفضل رازی نے کتاب اللوائح میں لکھا ہے کہ کلام اختلاف کی حالت میں سات
 وجوہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اول اسموں کا مفرد۔ ثنیہ۔ جمع۔ تذکر۔ اور۔ مؤنث۔ ہونے میں
 مختلف ہونا۔ دوم فعلوں کی گردان کا اختلاف ماضی۔ مضارع۔ اور۔ امر۔ ہونے کی جہت سے
 سوم اعراب کے وجوہ یعنی مرفوع۔ منصوب۔ اور مکسور۔ ہونے میں اختلاف پایا جانا۔ چہارم
 کمی اور زیادتی کا اختلاف۔ پنجم تقدیم و تاخیر کا اختلاف۔ ششم ابدال۔ اور ہفتم لغات کا اختلاف
 مثلاً فتح۔ ابدال۔ ترقیق۔ تغنیم۔ ادغام۔ اور۔ اظہار۔ وغیرہ + اور یہی چھٹا قول مانا گیا ہے + اور
 بعض لوگوں کا قول ہے کہ ”اس سے۔ ادغام۔ اظہار۔ تغنیم۔ ترقیق۔ ابدال۔ ایشباع۔ تذکر۔ قصر
 تشدید۔ تخفیف۔ تئین۔ اور تحقیق۔ کے ساتھ تلاوت کرنے میں کیفیت نطق مراد لی گئی ہے یعنی
 جس طرح پر حالات مذکورہ میں زبان سے کلمات ادا ہوتے ہیں اُس طرز ادا کا اختلاف مراد ہے
 اور اس کو سنا تو اس قول سمجھنا چاہئے + پھر ابن جریری کہتا ہے کہ ”میں نے صحیح۔ شاذ۔ ضعیف
 اور۔ منکر۔ ہر قسم کی قراءتوں کی چھان بین کر کے بخوبی دیکھ لیا کہ اُن سب کا اختلاف سات وجوہ
 کی حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ اور وہ اختلاف یا صرف حرکات میں بلا تغیر معنی اور صورت کے ہوتا
 ہے جس طرح لفظ ”أَبْخَلُ“ چاروں وجوہ ضمت۔ فتح۔ کسر۔ اور جزم کے ساتھ اور لفظ ”
 يَحْسِبُ“ فتح اور کسر دو وجوہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ یا صرف معنی میں تغیر ہو جاتا ہے مثلاً
 فَتَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ“ کو ”فَتَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ“ بھی پڑھتے ہیں اور اس حالت
 میں الفاظ کی صورت تو متغیر نہیں ہوتی مگر معنی بالکل بدل جاتے ہیں۔ یا اختلاف کا انحصار حروف
 میں ہو گا مگر اس طرح کہ معنی بدل جائیں اور صورت نہ بدے۔ جس طرح ”لَا تَبْلُغُوا“ اور ”تَبْلُغُوا“

یا اس کے برعکس یعنی معنی نہ بدلیں اور صورت بدل جائے جیسے ”اَلْقِرَاطُ“ اور ”اَلنَّيْلُ“ یا لفظ کی صورت اور معنی دونوں بدل جائیں گے جیسے ”فَاْمُضُوا“ اور ”فَاَسْعُوا“ یا تقدیم و تاخیر میں اختلاف ہوگا مثلاً ”فَيَقْتُلُونَ“ اور ”يَقْتُلُونَ“۔ اور۔ یا الفاظ کے حروف کی زیادتی اور کمی کا اختلاف ہوگا مثلاً ”اَوْصِي“ اور ”رَضِي“ غرض کہ یہ سات صورتیں ہیں کہ اختلاف قرأت ان کے دائرہ سے باہر نہیں جاتا + ابن جریری کہتا ہے ”لیکن انہما۔ اذکار۔ روم۔ اشام۔ تحفیف۔ تسہیل۔ نقل۔ اور۔ ابدال۔ وغیرہ کے اختلافات ان اختلافوں میں داخل نہیں ہو سکتے جو لفظ اور معنی کی نوعیت بدل دیتے ہیں کیونکہ یہ سب صفیں صرف کلمہ کے ادا کرنے کی نوعیت بدل دیتی ہیں مگر اس کو ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے کبھی خارج نہیں بناتیں“ + اور ابن جریری کا یہ قول آٹھواں قول شمار ہوتا ہے + میں کہتا ہوں کہ تقدیم و تاخیر کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ جمہور کی قرأت ”وَكَلَّا لَئِكَ يَطْعَمُ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ“ ہے مگر ابن مسعودؓ نے اس کو یوں پڑھا ہے ”عَلٰی قَلْبٍ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ“ نواں قول یہ ہے کہ اس سے متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑھا مراد ہے مثلاً ”اَقْبِلْ۔ تَعَالٰ۔ هَلَقْ۔ نَحَلْ۔ اور اُسْرُغْ + اور اسی بات کی طرف سفیان بن عیینہ اور ابن جریر اور ابن وہب اور بہت سے دوسرے لوگ بھی گئے ہیں + اور ابن عبد البر نے اس قول کی نسبت اکثر علماء کی طرف کی ہے + پھر اس کی دلیل میں وہ روایت بھی مدد دیتی ہے جس کو احمد اور طبرانی نے ابی بکرہ کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ ”جبریل نے کہا ”یا محمد آپ قرآن کو ایک حرف پر پڑھئے۔ میکائیل نے کہا کہ آپ جبریل سے زیادہ حروف پر قرأت کرنے کی خواہش فرمائے۔ ہاشم کہ جبریل سات حروف تک پہنچ گئے“ + راوی نے کہا ”ہر ایک شافی۔ کافی ہے جب تک کسی آیت عذاب کو رحمت سے اور رحمت کو عذاب سے مخلوط نہ بنائے جیسے تیرا قول۔ تَعَالٰ۔ اَقْبِلْ۔ هَلَقْ۔ اِذْهَبْ۔ اُسْرُغْ۔ اور نَحَلْ“ یہ لفظ احمد کی روایت کے ہیں اور اس روایت کے اسناد جید ہیں + اور احمد اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے بھی اسی طور پر روایت کی ہے + اور ابی داؤد کے نزدیک ابی کی روایت سے آیا ہے ”میں نے کہا ”سَمِيعًا۔ عَلِيْمًا۔ عَزِيْزًا۔ اور حَكِيْمًا“ جب تک کوئی آیت عذاب رحمت ہے اور آیت رحمت عذاب سے مخلوط نہ کرے“ + اور احمد کی روایت ابی ہریرہؓ کی حدیث سے یوں بھی آئی ہے کہ ”قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا عَلِيْمًا حَكِيْمًا۔ عَفُوْرًا۔ رَحِيْمًا“۔ اور احمد ہی عمرؓ کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن سب کا سب اُس وقت تک درست ہے جب تک کہ وہ مغفرت کو عذاب اور عذاب کو مغفرت نہ

بناوے“۔ (یعنی ایسا اختلاف قرأت نہو جائے جس سے ان معنوں کا فرق پڑ سکے) ان
 سب روایتوں کے استاد اعلیٰ درجہ کے ہیں + ابن عبدالبر کہتا ہے ”اس حدیث کے بیان
 سے ان حروف کی مثال دینا مراد ہے جن پر قرآن نازل ہوا اور یہ بتانا بھی منظور ہے کہ وہ کس
 معانی میں جن کا مفہوم تو متفق ہے لیکن ان کا مستموع مختلف ہے اور ان میں کوئی بات ایسی
 نہیں جس کے اندر دو متضاد معنی پائے جاتے ہوں اور نہ کوئی وجہ کسی دوسری وجہ کے معنوں
 سے اس طرح پر مختلف ہے کہ وہ اس کی نفی کرے یا اس کے تضاد (برعکس) پڑے جیسے
 رحمت کہ یہ عذاب کے خلاف ہے۔ یا اس کا برعکس + پھر اس نے ابی ابن کعب سے اسناد
 کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”كَلَّمَآ اَصْنَآءَ لَصُمَّ مَشْوَرَفِنِیْ - مَرْوَدَفِنِیْ - سَعَوَدَفِنِیْ“
 اور ابن مسعود پڑھتے تھے ”لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا نَظَرْنَا - اَمَصَلْنَا - اَحْرَفْنَا“ + طحاوی کا
 قول ہے ”یہ بات اس وقت آسانی کے لئے اجازت دینے کے طور پر تھی جب کہ اکثر صحابہ
 اور مسلمانوں کو لکھنے سے ناواقف ہونے اور حفظ کلام اللہ پر پوری صرح قادر ہونے کے
 باعث ایک ہی لفظ کے ساتھ قرآن کی تلاوت دشوار گزرتی تھی مگر بعد میں جب وہ عذر زائل ہو
 ہو گیا اور لکھنے اور حفظ کرنے میں آسانی پیدا ہو گئی تو یہ حکم بھی منسوخ کر دیا گیا + ابن عبدالبر
 باقلانی اور دوسرے علماء نے بھی یونہی کہا ہے + اور ابی علیہ کی کتاب فضائل القرآن
 میں عون بن عبداللہ کے طریق سے یہ روایت آئی ہے کہ ابن مسعود نے کسی شخص کو آیت
 کریمہ ”اِنَّ شَجَرَةَ التَّوْحٰدِیْمِ طَعَامٌ اَلَا تَشٰہِدُ“ پڑھائی تو اس شخص نے کہا ”طَعَامٌ اَلَا تَشٰہِدُ“
 ابن مسعود نے دوبارہ اس کو صحیح لفظ بتایا لیکن یہ لفظ اس کی زبان پر نہ چڑھا اور وہ ”
 اَلَا تَشٰہِدُ“ ہی کہتا رہا آخر میں ابن مسعود نے اس سے کہا ”کیا تو یہ کہہ سکتا ہے“ طَعَامٌ
 اَلَا تَشٰہِدُ“؟ اس آدمی نے کہا ”ہاں“ ابن مسعود نے اسے علم دیا کہ پھر تو یہی کہہ + وہاں
 قول ہے کہ اس سے سات لغتیں مراد ہیں + ابو علیہ - ثعلب - زہری - اور بہت سے
 دوسرے لوگ اسی بات کے قائل ہوئے ہیں + اور ابن عطیہ نے اس قول کو مختار قول قرار
 دیا ہے + بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اس روایت کو صحیح بتایا ہے اور اس کے بعد لفظ
 حاشیہ بھی چڑھایا ہے کہ عرب کی زبانیں سات سے زائد ہیں + مگر بیہقی کے اس قول کا
 جواب یوں دیا گیا ہے کہ دراصل عرب کی فصیح ترین زبانیں مراد ہیں اور ان کی تعداد سات
 ہی ہے کیونکہ بواسطہ ابی صالح ابن عباس سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا
 نزول سات زبانوں پر ہوا ہے جن میں سے پانچ العجم یعنی قبیلہ ہوزان کی زبانیں ہیں۔ اور العجم
 سعد بن بحر چشم بن بکر - نصر بن معاویہ - اور ثقیف - کو کہتے ہیں جو سب کے سب قبیلہ

ہوازن سے ہیں اور ان کو ”عَلِيًّا هَوَازَنُ“ بھی کہا جاتا ہے۔“ + اسی روایت کی بنا پر
 عمرو بن العلاء کہتا ہے کہ عَلِيًّا هَوَازَنُ اور سُطْلَى تَمِيمُ یعنی بنی دارم فصیح ترین اہل عرب ہیں،
 اور ابو علیہ نے دوسری وجہ پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن
 کَبِشْنِی کی زبان میں اُترتا ہے یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ کی زبان میں“ لوگوں نے
 ابن عباسؓ سے دریافت کیا کہ یہ کیونکر؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا اس لئے کہ گھڑ کا
 سکونت، ایک ہی تھا یعنی خزاعہ کے لوگ قریش کے پڑوسی تھے اس لئے اُن پر قریش
 کی زبان کا سمجھنا آسان ہو گیا + اور ابو حاتم سجستانی کا قول ہے کہ قرآن کا نزول - قریش
 حَذِل - تَمِيم - اَزْد - رُبِیعہ - هَوَازَن - اور - سَعْدِیْن بکر کی زبانوں میں ہوا ہے + مگر ابن قتیبہ
 نے اس قول کو ماننے سے انکار کیا ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن صرف قبیلہ قریش کی زبان
 میں نازل ہوا۔ اور اُس نے ابو حاتم کا قول باری تعالیٰ کے ارشاد ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ
 رَّسُولًا إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ“ سے استدلال کر کے رد کیا ہے + چنانچہ اس لحاظ سے ساتوں
 زبانیں قریش ہی کے بطنوں میں منحصر ہونگی اور اسی بات کو ابو علی الاصفہازی نے بھی
 معتد قرار دیا ہے + ابو علیہ کہتا ہے کچھ ہی مقصود نہیں کہ قرآن کا ہر ایک لفظ سات
 زبانوں پر پڑھا جاتا ہے بلکہ مدعا یہ ہے کہ ساتوں زبانیں اُس میں بتفریق آئی ہیں کوئی لفظ
 قریش کی زبان کا کوئی ہَذِل کی زبان کا اور کچھ هَوَازَن اور یمن وغیرہ کی زبانوں کے الفاظ
 ہیں۔ اُن یہ بات ضرور ہے کہ اُس میں بعض زبانیں بہ نسبت دیگر زبانوں کے اس بارہ میں
 زیادہ خوش قسمت ہیں کہ اُن کے الفاظ نے کلام الہی میں بہت بڑا حصہ پایا ہے + اور کہا
 گیا ہے کہ قرآن کا نزول خاصکر ”مُضَر“ کی زبانوں میں ہوا + اس قول کا باعث عمرؓ کی یہ
 روایت ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا نزول عَرَبِ مُضَر کی زبان میں ہوا ہے“ + اور
 بعض علماء نے حسب بیان عبدالبر قوم مُضَر کے سات قبائل کی تعیین یوں کی ہے کہ وہ
 حَذِل - کنانہ - قیس - ضَبَّہ - تَمِيم - الرَبَاب - اسد بن خزیمہ - اور - قریش - ہیں۔ پس یہ مُضَر کے
 قبائل سات زبانوں کا استیعاب کرتے ہیں + اور ابو شامہ نے کسی شیخ سے نقل کیا ہے
 کہ اُس نے کہا ”قرآن کا نزول پہلے قریش اور اُن کے اُن پڑوسی قبائل کی زبان میں ہوا تھا
 جو اعلیٰ درجہ کے شیرین زبان فصیح عَرَب تھے اور پھر تمام اہل عرب کے لئے اُس کا اپنی اُن
 زبانوں میں پڑھنا مباح کر دیا گیا جن کو وہ لوگ بولتے تھے اور اُن زبانوں کے الفاظ اور لُغاب
 مختلف تھے۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے شخص کو اپنی زبان سے دوسری زبان
 میں منتقل ہونے کی مشقت نہ برداشت کرنی پڑی کیونکہ اُن کو خود داری کا خیال ایسا کرنے سے

ملنے آسکتا تھا اور پھر اس میں فہم مطالب کی آسانی بھی مطلوب تھی۔ اور کسی دوسرے شیخ نے
 اس قول پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ ”مذکورہ بالا فتوئے جو از لوگوں کی اپنی خواہش کی بنا پر
 نہیں دیا گیا تھا تا کہ ہر شخص جس لفظ کو چاہے اپنی زبان کے ہم معنی لفظ سے بدل لے بلکہ اس
 بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی رعایت کی جاتی تھی“۔ بعض علماء نے اس قول میں یہ
 اشکال وارد کیا ہے کہ ”اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جبریلؑ
 ایک ایک لفظ کو سات مرتبہ اپنی زبان سے مختلف لغات میں ادا کیا کرتے تھے“۔ اور اس
 کا جواب یہ ہے کہ اس لزوم کی دقت اُس وقت ہو سکتی ہے جب کہ قرآن کے ایک ہی لفظ
 میں ساتوں حروف کا اجتماع ہو جائے حالانکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جبریلؑ ہر ایک مرتبہ وحی لانے
 کی حالت میں ایک ہی حرف پر وحی لاتے تھے یہاں تک کہ سات حرف پورے ہو گئے۔ لیکن
 ان سب باتوں کے بعد یہ قول اس طرح پر رد بھی کر دیا گیا ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ اور ہشام
 بن حکیمؓ دونوں قبیلہ قریش کے شخص اور ایک ہی زبان کے بولنے والے تھے مگر ان دونوں کی
 قرأت مختلف ہے۔ اور یہ بات غیر ممکن ہے کہ عمرؓ ہشامؓ کی لغت کو بُرا بتا سکیں یا اُسے
 اپنی زبان سے ناواقف کہیں۔ لہذا یہ بات دلالت کر رہی ہے کہ سات حرفوں سے سات
 زبانوں کے علاوہ کوئی اور چیز مراد ہے۔ گیارہ صواوِ قول یہ ہے کہ سات قسمیں مراد ہیں
 مگر سابقہ حدیثیں اس قول کی تردید کر رہی ہیں۔ پھر اس قول کے کہنے والوں نے سات چیزوں
 کے مقرر کرنے میں بھی اختلاف کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ۔ امر۔ نہی۔ حلال۔ حرام۔ محکم
 متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں۔ اور اس کی حجت میں وہ حدیث پیش کی گئی ہے جسے حاکم اور
 بیہقی نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”پہلی کتابیں ایک
 ہی باب سے نازل ہو کر تھیں مگر قرآن سات بابوں سے سات حرفوں پر نازل کیا گیا
 (جو کہ) زاجر۔ امر۔ حلال۔ حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں۔ تا آخر حدیث“۔ اور
 بہت سے لوگوں نے اس بات کا یہ جواب دیا ہے کہ ”سابق کی دوسری ذکر کی گئی حدیثوں
 میں سات حرفوں سے کہیں یہ مراد نہیں لی گئی ہے کیونکہ اُن حدیثوں کا طرزِ کلام اُن کو
 اس بات پر محمول نہیں ہونے دیتا بلکہ وہ تو بوضاحت تمام ظاہر کرتی ہیں کہ اُن کی مراد ایک
 کلمہ کا دو۔ تین۔ سے۔ سات وجہوں تک آسانی اور سہولت کی غرض سے پڑھا جانا
 ہے ورنہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی آیت میں ایک ہی چیز حلال اور حرام دونوں ہو“۔
 بیہقی کا قول ہے کہ اس مقام پر سات حرفوں سے وہ انواع مراد ہیں جن پر قرآن کا نزول
 ہوا ہے اور سابقہ حدیثوں میں وہ زبانیں مراد تھیں جن کے ساتھ قرآن پڑھا جاتا ہے۔ اور

بیقی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”سات حروف کی مذکورہ بالا تاویل اس لئے
 سراسر غلط ہے کہ ان میں سے کسی ایک حرف کا صرف حرام۔ اور۔ محض حلال کے
 سوا کچھ اور نہ ہونا بالکل محال ہے اور یہ بھی درست نہیں ہو سکتا کہ قرآن کی قرأت اس طرح
 پر ہو کہ وہ سب حلال ہے۔ یا حرام ہے۔ یا تمام تر امثال ہی ہے“ + اور ابن عطیہ
 کہتا ہے امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دینے اور مذکور
 معانی میں کچھ تغیر کر سکنے کی بابت وسعت ملنے کی کبھی کوئی اجازت نہیں پائی گئی۔ اس لئے
 یہ قول ضعیف ہے“ + اور ماوردی اس قول کو غلط بتاتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سات حروف میں سے ہر ایک حرف کے ساتھ قرأت جائز ہونے اور ان میں سے ایک
 حرف کو دوسرے حرف کے ساتھ بدل لینے کو جائز فرمایا۔ لیکن اس بات پر تمام علماء
 کا اتفاق ہے کہ آیۃ امثال کا آیۃ احکام کے ساتھ بدل دینا قطعاً حرام ہے + اور ابو
 علی الاصفہانی۔ ابو العلاء۔ اور محمد انی کا بیان ہے کہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا ”زاجر و امر۔ الخ“ ارشاد فرمانا ایک دوسرے کلام کا آغاز ہے یعنی اس سے
 یہ مراد ہے کہ ”مَوْزَاجِرٌ“ یعنی قرآن زاجر (روکنے والا) ہے نہ یہ کہ اس سے اپنے
 حروف سب سے تفسیر مراد لی ہو۔ بعض لوگوں کو اس حدیث کی وجہ سے جوہم پیدا ہو گیا وہ
 تعداد کے یکساں ہونے کے سبب پیدا ہوا ہے۔ اور قائل کو وہم پیدا ہو جانے کی
 تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث کے بعض روایت کے طریقوں میں
 ”زَاجِرًا وَّ اَمْرًا“ نصب کے ساتھ آیا ہے جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ قرآن
 ساتوں باب میں اس صفت پر نازل ہوا ہے + ابو شامہ کہتا ہے ”احتمال ہوتا
 ہے کہ یہ تفسیر مذکورہ ابواب قرآن کی ہو نہ کہ اُس کے حروف کی یعنی اس سے یہ مقصود
 ہو کہ یہ ابواب کلام میں سے سات باب اور اقسام ہیں اور خدا نے اُس کو اتنے اصناف
 پر نازل کیا ہے یہ نہیں کیا کہ ایک ہی صنف (قسم) پر اقتصار کر جاتا جیسا کہ قرآن کے علاوہ
 اور آسمانی کتابوں میں کیا ہے“ + پھر کہا گیا کہ اس سے مطلق۔ مقید۔ عام۔ خاص۔ نص
 مؤول۔ ناسخ۔ منسوخ۔ مجمل۔ مُفسر۔ اور۔ استثناء اور اُس کے اقسام مراد ہیں + یہ
 قول شدید لہ نے فقہاء سے بیان کیا ہے اور یہی بارہواں قول بھی ہے + اور
 کہا گیا ہے کہ اس سے۔ حذف۔ قصہ۔ تقدیم۔ تاخیر۔ استعارہ۔ تکرار۔ کتا یہ حقیقت
 مجاز۔ مجمل۔ مُفسر۔ ظاہر۔ اور۔ غریب۔ کی۔ نہیں مراد ہیں + یہ قول بھی شدید لہ ہی
 نے اہل زبان سے روایت کیا ہے اور یہی تیرھواں قول بھی ہے + اور کہا گیا ہے

کہ اس سے تذکیر-ثانیث-شرط-جزا-تصریف-اعراب-قنیں اور اُن کے جواب
 جمع-افراد-تصغیر-تعظیم-اور-اختلافِ اَدوات (حروف) مراد ہیں اور اس قول کو
 نحوی لوگوں سے نقل کیا ہے۔ پھر یہ جو دھواں قول ہے۔ اور نیز کہا گیا ہے کہ اس
 سے معاملات کے ساتھ ذیل اقسام مراد ہیں۔ زہد-قناعت-یقن کے ساتھ
 جزم-خدمتِ حیا کے ساتھ-کرم-فتوۃ فقر کے ہوتے ہوئے-مجاہدہ-مراقبہ
 خوف و رجا کے ساتھ-تضرع-استغفار-رضا اور شکر کے ساتھ-صبر محاسبہ کے
 ساتھ-محبت-اور-شوق-مشاہدہ کے ساتھ+ یہ قول صوفیہ کی جانب سے بیان
 کیا گیا ہے اور یہ سید درہواں قول ہے+ سو دھواں قول یہ ہے کہ اس سے سائنس
 علوم مراد ہیں-علم انشا اور ایجاد-علم توحید و تنزیہ علم صفات ذات-علم صفات فعل-
 علم صفات غفو و عذاب-علم حشر و حساب-اور-علم النبوات +
 ابن حجر کا قول ہے ”قربطی نے ابن حبان کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ“
 آخرت السبعة کے معنوں میں اس قدر اختلاف بڑھا ہے کہ سنیقش احوال تک
 پہنچ گیا ہے۔ لیکن قربطی نے اُن اقوال میں سے صرف پانچ قول بیان کئے ہیں+ او
 میں نے ابن حبان کے شک اور گمان کی جگہوں پر غور کرنے کے باوجود اس بارہ میں
 اُس کے کسی کلام پر روقوت نہیں پایا + میں کہتا ہوں۔ ابن حبان کے اُس بیان کو ابن
 النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں ابن حبان ہی سے بواسطہ شرف المزی المزی
 ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ”ابن حبان کا بیان ہے کہ“ اہل علم نے ”سات حروف“
 کے معنوں میں سنیقش مختلف باتیں کہی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

(۱) یہ سات قسمیں زجر۔ امر۔ حلال۔ حرام محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۵) محکم۔ متشابہ۔ ناسخ۔ منسوخ۔ خصوص عموم۔ اور۔ قصص +
(۲) یہ سات قسمیں حلال۔ حرام۔ امر۔ نہی۔ زجر۔ بعد میں ہونے والی باتوں کی خبر دی۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۶) امر۔ زجر۔ ترغیب۔ ترہیب۔ بدل قصص۔ اور۔ مثل +
(۳) یہ سات قسمیں وعد۔ وعید۔ حلال۔ حرام مواعظ۔ امثال۔ اور۔ احتجاج۔ ہیں +	(۷) امر۔ نہی۔ وعد۔ علم۔ تر۔ ظہر۔ اور (۸) ناسخ۔ منسوخ۔ وعد۔ وعید۔ رجم۔ تادیب اور۔ انذار +
(۴) امر۔ نہی۔ بشارۃ۔ نذارة۔ اخبار۔ اور امثال	(۹) حلال۔ حرام۔ افتتاح۔ اخبار۔ فضائل۔ اور عیوب

(۱۰) اوامر - زواجر - امثال - انباء عتب وعظ - اور - قصص +
 (۱۱) طلال - حرام - امثال منصوص - قصص - اور - اباحات +
 (۱۲) ظہر - بطن - فرض - ندب - خصوص عموم اور - امثال +
 (۱۳) امر - نہی - وعد - وعید - اباحت - ارشاد اور - اعتبار +
 (۱۴) مقدم - مؤخر - فرائض - حدود - تواعظ متشابہ - اور - امثال +
 (۱۵) مقيس - محمل - مقضی - ندب - ختم - اور - امثال +
 (۱۶) امر ختم - امر ندب - نہی ختم - نہی ندب اخبار - اور - اباحات +
 (۱۷) امر فرض - نہی ختم - امر ندب - نہی مرشد وعد - وعید - اور - قصص +
 (۱۸) ایسی سات جہتیں جن سے کلام تجاویز نہیں کرتا - لفظ خاص جس سے خاص ہی مراد ہو - لفظ عام جس سے عام ہی مراد ہو - لفظ عام جس سے خاص مراد ہو - لفظ خاص جس سے عام مراد ہو - وہ لفظ جس کی تنزیل ہی اس کی تاویل سے مستغنی بناتی ہو - وہ لفظ جس کا مطلب صرف علماء ہی جانتے ہیں - اور - وہ لفظ جس کے معنی علماء نے راجحین فی العلم کے سوا کسی اور کو نہیں معلوم ہوتے +
 (۱۹) اظہار ربوبیت - اثبات وحدانیت - تعظیم الوہیت - خدا کی عبادت گزاری کرنا - شرک کی

باتوں سے بچنا - ثواب کی جانب رغبت دلانا - اور - عذاب و سزا سے ڈرانا +
 (۲۰) سات زبانیں جن میں سے پانچ قبیلہ صوازن کی اور دو تمام اہل عرب کی زبانیں ہیں +
 (۲۱) سات متفرق نعتیں تمام اہل عرب کی کہ ان میں کا ہر ایک حرف کسی ایک مشہور قبیلہ کا ہے +
 (۲۲) سات زبانیں - چار - عجم - ہوازن - سعد بن بکر - جشم بن بکر - نصر بن معاویہ - اور تین اہل قریش کی +
 (۲۳) سات زبانیں - ایک زبان قریش کی - ایک زبان مہین کی - ایک زبان جرہم کی - ایک زبان صوازن کی - ایک زبان قضاعہ کی - ایک زبان تمیم کی - اور ایک زبان طی کی +
 (۲۴) ایک زبان کعبین یعنی کعب بن عمر - اور کعب بن لوی کی اور ان دونوں گھرانوں کی سات زبانیں ہیں +
 (۲۵) عربی قبائل کی مختلف نعتیں جو ایک ہی معنی میں آتی ہیں مثلاً - هَبْلَمْ - هَاتِ تَعَالِ - اَوْر - اَقْبِلْ +
 (۲۶) سات صحابہ کی سات قرائتیں یعنی ابی بکر - عمر - عثمان - علی - ابن مسعود - ابن عباس - اور - ابی بن کعب کی +
 (۲۷) ہمزہ امام - فتح - کسر - تفتیم - مد اور - قصر +

(۲۸) تصرف - مصادر عروض غریب
سمجھ - اور ایسی مختلف لغتیں جو سب کی سب ایک
ہی شئی کے بارہ میں ہوں +

(۲۹) وہ ایک کلمہ جس کا اعراب سات وجوہ
پر آتا ہو مگر باوجود نقلی اختلاف کے معنی ایک
ہی رہتے ہوں +

(۳۰) اُتھات حروف تہجی - یعنی - آلف - با
ج - د - د - تہ - س - اور - ح - کیونکہ اپنی
حروف پر کلام عرب کے جامع الفاظ کا دارو
مدار ہے +

(۳۱) یہ حروف سبقت پروردگار جل جلالہ کے
اسماء کے بارہ میں آئے ہیں مثلاً غَفُور -

رَحِيم - تَعَالیٰ - عَزِيز - عَلِيم - اور حَکیم
(۳۲) سات حروف سے حسب ذیل سات

آئیتیں مقصود ہیں - پہلی آیت ذات باری تعالیٰ
کی صفات میں - دوسری وہ آیت جس کی تفسیر

کسی اور آیت میں آئی ہے - تیسری وہ آیت
جس کا بیان حدیث صحیح میں ہوا ہے + چوتھی

آیت انبیاء اور رسولوں کے قصہ میں - پانچویں
آیت تخلیق اشیاء کے باب میں چھٹی آیت

جنت کے بیان میں - اور - ساتویں آیت
دوزخ کے حالات میں +

(۳۳) ایک آیت صلح نقلے کی صفت میں
دوسری آیت اثبات وحدانیت میں تیسری

آیت خدا کے صفات کے ثبوت میں چوتھی
آیت خدا کے رسولوں کے ثبوت میں پانچویں

آیت اُس کی کتابوں کے ثبوت میں چھٹی آیت
ثبوت اسلام کے بارہ میں - اور ساتویں آیت کفر

کے بیان میں +
(۳۴) صفات ذات الہی کی سات ہمتیں -

وہ ذات ایزدی جس پر تکلیف (کیف میں آتا)
کا وقوع نہیں ہوتا +

(۳۵) خدا پر ایمان لانا - شرک سے
بچنا - اوامر کو قائم رکھنا - زواجر سے دور

رہنا - ایمان پر ثبات قدم رہنا - خدا کی
حرام بنائی ہوئی چیزوں کو حرام ماننا - اور خدا

کے رسولوں کی اطاعت کرنا +

+

ابن حبان کہتا ہے "اہل علم اور اہل زبان نے قرآن کے سات حروف پر نازل
کئے جانے کے معنوں میں مذکورہ بالا پینتیس باتیں کہی ہیں اور یہ سب اقوال اس طرح کے ہیں
کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ ملتا جلتا ہونے کے علاوہ انھیں احتمال بھی پایا جاتا
ہے اور اسی لئے ان کے مابین بھی ایسے ہی اقوال کا احتمال کیا جاسکتا ہے کہ اور مرسی کا بیان
ہے کہ ان وجوہ میں سے اکثر متداول ہیں اور نہ ان کا مستند معلوم ہوتا ہے اور نہ یہ پتا لگتا
ہے کہ وہ کس سے منقول ہیں - نہ مجھے اس بات کا علم حاصل ہو سکا کہ ان لوگوں میں سے ہر

ایک نے حروف سبعہ کو اپنے بیان کئے ہوئے معنوں کے ساتھ کیوں خاص کیا ہے؟ کیونکہ وہ سب معانی قرآن میں موجود ہیں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر تخصیص کے کیا معنے ہونگے؟ اور علاوہ بریں میں اُن کے حقیقی معنوں کو سمجھنے سے بھی قاصر رہا ہوں اور ان میں سے اکثر باتوں کو عمرؓ اور مصشام بن حکیمؓ کی اُس روایت سے غلات پاتا ہوں جو صحیح میں موجود ہے کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے قرآن کی تفسیر اور احکام میں ہرگز اختلاف نہیں کیا ہے بلکہ اُن کا اختلاف محض حروف کی قرأت میں منحصر ہے + اور لطف یہ ہے کہ بہت سے عام لوگوں نے اس روایت سے کہ ”قرآن کا نزول سات حروف پر ہوا ہے“ یہ گمان کیا ہے کہ اس سے سات قرائیں مراد ہیں حالانکہ یہ ایک بہت برا اور نادانی کا خیال ہے +

تنبیہ۔ اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ”آیا مصحف عثمانیہ تمام حروف سبعہ پر مشتمل ہیں یا نہیں؟“ فقہاء۔ قاریوں۔ اور متکلمین کی کئی ایک جماعتوں کے خیال میں عثمانیہ کے لکھوائے ہوئے مصحف حروف سبعہ پر مشتمل نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر اُن کی رائے ہوئی ہے کہ اُمت کے لئے اُن حروف میں سے کسی حرف کے نقل کرنے میں سستی اور اہمال کرنا جائز نہیں + اور صحابہؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ عثمانیہ کے مصحف اُن صحیفوں سے نقل کئے گئے تھے جن کو ابوبکرؓ نے لکھا تھا اور صحابہؓ نے اس بات پر بھی اجماع کر لیا تھا کہ مصحف ابوبکر کے ماسوا اور جہان کہیں قرآن کا کوئی حصہ پایا جائے وہ قابل ترک ہے +

اور سلف سے خلف تک جمہور علماء اور مسلمانوں کے اُماموں کا یہ قول چلا آتا ہے کہ مصحف عثمانیہ حروف سبعہ میں سے صرف اُن حروف پر شامل ہے جن کا احتمال اُس کے رسم الخط سے ہو سکتا ہے اور یہ مصحف اُس آخری دور قرآن کا جامع ہے جس کو بنی علیہ السلام جبریلؑ سے فرمایا تھا اور اُسے پوری طرح پر شامل ہے حتیٰ کہ اُس میں کا ایک حرف بھی نہیں چھوڑا ہے + ابن جریرؒی کہتا ہے ”اور یہی وہ بات ہے جس کا درست ہونا عیان ہوتا ہے“ اور پہلے قول کا جواب ابن جریرؒ کے اس بیان سے دیا جاتا ہے کہ ”قرآن کے سات حروف پر قرأت کرنا اُمت پر واجب نہ تھا بلکہ اُن کو اس بات کی اجازت اور آسانی دی گئی تھی مگر جس وقت صحابہؓ نے دیکھا کہ اُمت میں تفرقہ اور اختلاف بڑھتا جاتا ہے اور اگر انھوں نے قرآن کی قرأت میں صرف ایک ہی حرف پر اجماع نہ کیا تو آئندہ سخت دقتیں واقع ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے انھوں نے عام اور شہور طور پر مصحف عثمانیہ پر اتفاق کر لیا۔ اور یہ بات مانی ہوئی ہے کہ صحابہؓ گمراہی سے معصوم تھے اور اس بات میں کوئی ترک واجب یا فعل حرام بھی نہ تھا + اور اس میں کچھ شک نہیں کیا جاتا کہ آخری دور میں قرآن کے بعض حصے منسوخ کر دئے گئے تھے

اس لئے صحابہ کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ جس قدر حصوں کا آخر کے دور میں قرآن قرار پانا ثابت ہوا اُسے لکھ لیا جائے اور اس سے ماسوائے کو چھوڑ دیا جائے + اور ابن اُشتہ نے کتاب المصاحف میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی کتاب الفضائل میں بطریق ابن سیرین - عجلیدۃ السلفی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کی وہ قرأت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سال وفات میں اُن پر پیش کی گئی یہی قرأت ہے جس کو آج سب لوگ پڑھتے ہیں“ اور ابن اُشتہ نے ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جبریل ہر سال ماہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ قرآن کا دُور کیا کرتے تھے۔ مگر جب وہ سال آیا جس میں حضور سرور عالم کی رحلت ہوئی تھی تو جبریل نے آپ سے دو مرتبہ قرآن کا دُور کیا۔ اُن لئے علماء کا خیال ہے کہ ہماری یہ قرأت آخری دُور کے مطابق ہے“۔ بغوی اپنی کتاب شرح السنۃ میں لکھتے ہیں ”کہا جاتا ہے کہ زید بن ثابتؓ اُس قرآن کے آخری دُور میں حاضر رہے تھے جس کے اندر بیان کیا گیا تھا کہ کتنا حصہ قرآن کا منسوخ ہو گیا اور کس قدر باقی رہا اور زید بن ثابتؓ ہی نے اُس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لکھ کر پھر اُسے آپ کو سنا کر پڑھا تھا اور چونکہ زید بن ثابتؓ اُسی قرآن کو تا وقت وفات لوگوں کو پڑھاتے رہے تھے اسی واسطے ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اُس قرآن کو قابل اعتماد مان کر جمع کر لیا اور عثمانؓ نے اُسے مصاحف میں لکھنے کی خدمت ادا کی +

سترھویں نوع۔ قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام

جاہظ کا قول ہے ”اہل عرب نے اجمالاً اور تفصیلاً اپنے کلام کے جو نام لکھے تھے خداوند کریم نے اپنی کتاب کے نام اُن کے برخلاف مقرر فرمائے۔ یعنی خدا نے جملہ اپنی کتاب کا نام ”قرآن“ رکھا جس طرح اہل عرب مجموعی کتاب کو دیوان کہتے تھے۔ اور خدا نے اپنی کتاب کے حصہ کا نام ”سورۃ“ مقرر فرمایا جیسا کہ اہل عرب ”قصیدہ“ نام رکھتے تھے۔ اور چھوٹے سے جملہ کا نام ”آیت“ ”بیت“ کے مقابلہ میں رکھا۔ پھر ”آیت“ کے آخری حصہ کو ”فاصلہ“ کا نام ”قافیہ“ کے بجائے عطا کیا + اور ابوالمعالیٰ غزیری بن عبد اللہ اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے ”جاننا چاہئے کہ خداوند عالم نے اپنی کتاب کے چھپنے نام بدین تفصیل رکھے ہیں +

شمار	نام	قرآن کی وہ آیت جس میں وہ نام آیا ہے
۲۰۱	کتاب - اور - مبین	حَسْبُكَ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝
۲۰۳	قرآن - اور - کریم	إِنَّمَا نَزَّلْنَا كُرْآنًا كَرِيمًا ۝
۵	کلام	حَتَّىٰ يَمُوتَ كَلَامَ اللَّهِ ۝
۶	نور	وَأَنزَلْنَاهُ إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ۝
۸ و ۹	صدی - اور - رحمت	مُذَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝
۹	فرقان	نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ۝
۱۰	شفاء	وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ۝
۱۱	موعظہ	فَإِذَا جَاءَ تُكْمُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكَ ۝
۱۲	شفاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ	شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ ۝
۱۲ و ۱۳	ذکر - اور - مبارک	وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ۝
۱۵	علی	وَإِنَّمَا فِي أَمْرِ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّ حَكِيمٍ ۝
۱۶	حکمت	حِكْمَةً بَالِغَةً ۝
۱۶	حکیم	ثَلَاثَ آيَاتٍ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝
۱۸	مُفَصِّلِينَ	مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَهُم مَّنْ عَلَيْنَا ۝
۱۹	جَبَل	وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ۝
۲۰	عراط مستقیم	إِن مِّنْ ظُلُمٍ أَعْمَىٰ يُسْتَقِيمًا ۝
۲۱	قیم	قَلَمًا يَتَذَكَّرُ بِهِ ۝
۲۳ و ۲۴	قول - اور - فصل	رَبَّنَا لَقَوْلٌ قَصَلٌ ۝
۲۷	بنیاء عظیم	عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ ۝
۲۹ و ۳۵	احسن الحدیث مثالی -	اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِ ۝
۳۷ و ۳۸	اور - متشابه -	وَأَيُّهُ لَتَنَزَّلَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝
۳۸	تنزیل	أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۝
۳۹	روح	إِنَّمَا أَنزَلُكَ كُتُبًا نُّوحِي ۝
۳۰	وخی	قُرْآنًا عَرَبِيًّا ۝
۳۱	عربی	

هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۝	بصائر	۳۲
هَذَا بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ ۝	بیان	۳۳
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ أَنْبَاءِ ۝	علم	۳۴
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۝	حق	۳۵
إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ يَصْدِقُ — ۝	باری	۳۶
مُرَّا نَا عَجَبًا — ۝	عجب	۳۷
إِنَّهُ لَشَدِيدُ كَرَّةٍ — ۝	تذکرہ	۳۸
اسْمَسْتُ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى — ۝	عُرْوَةُ الْوُثْقَى	۳۹
وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ — ۝	صدق	۴۰
وَوَفَّيْتُ كَلِمَةَ رَبِّكَ صِدْقًا عَدَلًا ۝	عدل	۴۱
ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ۝	امر	۴۲
مُنَادِيًا يُنَادِي بِالْإِيمَانِ ۝	منادی	۴۳
هُدًى وَبُشْرًا ۝	بشری	۴۴
بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ۝	مجید	۴۵
وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ — ۝	زبور	۴۶
كِتَابَ فَضْلَتِ آيَاتِهِ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۝	بشیر - اور - نذیر	۴۷ و ۴۸
وَرَأَيْتَهُ لَكِتَابٍ عَزِيزٍ ۝	عزیز	۴۹
هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ — ۝	بلاغ	۵۰
أَحْسَنَ الْقَصَصِ بَيِّنًا أَدْحِينَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنِ ۝	قصص	۵۱
یہ چاروں نام ایک ہی سورۃ میں آئے ہیں +	صحف - اور - مکرّم -	۵۲ و ۵۳
”فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُنَظَّرَةٍ — ۝“	مرفوع - اور - منظر -	۵۴ و ۵۵

وجہ تسمیہ - قرآن کو کتاب کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے حد درجہ کی بلاغت کے ساتھ اقسام علوم - قصص - اور اخبار سب کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے اور کتاب لغت میں جمع (فراہم آوردن) کو کہتے ہیں - اور ”مبین“ اس لئے نام رکھا کہ اُس نے بیان یعنی حق کو باطل سے تمایز کر دیا ہے + اب رہا لفظ ”قرآن“ اُس کے بارہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کا قول ہے کہ وہ اسم علم غیر مشتق اور کلام اللہ کے لئے خاص ہے اس لئے وہ مہموز نہیں

اور اسی طرح پر ابن کثیر نے اُسے پڑھا ہے اور یہی بات شافعیؒ سے بھی مروی ہے۔
 بیہقی اور خطیب وغیرہ نے شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ ”وہ لفظ ”قرأت“ کو ہمزہ
 کے ساتھ پڑھتے تھے مگر قرآن میں ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے۔ اور کہا کرتے تھے کہ قرآن
 اِسم ہے اور مہموز نہیں ہے۔ اور نہ قرأت سے مانوڑ ہے لیکن وہ کتاب اللہ کا اسم ہے
 جیسے توراة اور انجیل اُس کی کتابوں کے نام ہیں“ اور بہت سے لوگ جن میں اشعری
 بھی شامل ہے یہ کہتے ہیں کہ قرآن۔ قرئت الشیء بالشیء سے مشتق ہے جو اُس حالت
 میں کہا جاتا ہے جب کہ دو چیزوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملا دیا جائے۔ اور اُس
 کا نام قرآن رکھا گیا کیونکہ سورتین۔ آیتیں۔ ا حروف۔ اُس میں ہیں + فراء کتاب ہے کہ قرآن
 قرائن سے مشتق ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں سے بعض ایسی ہیں جو بعض دوسری آیتوں کی
 تصدیق کرتی ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو کسی قدر دوسری آیتوں کے ساتھ مشابہ ہوتی ہیں۔ اور اِخی
 باتوں کا نام قرائن (قرینے) ہے۔ اور اِن دونوں اقوال پر بھی وہ بلا ہمزہ رہتا ہے اور اُس
 کا فون اصلی قرار پاتا ہے + مگر زجاج کتاب ہے کہ مذکورہ بالا قول سُہو کی وجہ سے کہا گیا ہے
 ورنہ صحیح یہ ہے کہ اس میں ہمزہ تخفیف کے لئے ترک کیا گیا ہے اور اُس کی حرکت ماقبل کے
 ساکن حرف کو دے دی گئی ہے + جو لوگ قرآن کو علم صرف کے قواعد سے مہموز قرار دیتے
 ہیں اُن میں بھی بہت سے اختلافات پائے جاتے ہیں + ایک گروہ جن میں لُحیانی بھی شامل
 ہے یہ کہتا ہے کہ قرآن۔ قرأت کا مصدر ہے جس طرح رجحان۔ اور۔ غفران مصدر ہیں
 اور اس کو کتاب مقروء (پڑھی گئی) کا نام اُس قاعدے سے دیا گیا جس قاعدہ کی اعتبار سے
 مفعول کو مصدر کے ساتھ موسوم کرتے ہیں + اور دوسرے لوگ جن میں زجاج بھی شریک
 ہے یہ کہتے ہیں قرآن ”فُعْلَہ“ کے وزن پر اسم صفت ہے اور ”قرء“ سے مشتق جس
 کے معنی جمع کرنا ہیں اور اُسی سے آیا ہے ”قَرَأْتُ الْمَاءَ فِي الْحَوْضِ“ یعنی جَمَعْتُهُ +
 ابو عیینہ کا قول ہے ”کلام الہی کا نام قرآن اِس لئے رکھا گیا کہ اُس نے سورتوں کو باہم
 جمع کیا ہے“ + علامہ راعب اصفہانی کتاب ہے ”ہر ایک جمع (فراہمی) کو یا ہر ایک کلام کے
 مجموعہ کو قرآن ہرگز نہ کہا جائے گا۔ اور کتاب اللہ کا یہ نام اِس لئے رکھا گیا کہ اُس نے زمانہ
 ماضی کی نازل شدہ (آسانی) کتابوں کے تمام ثمرات (نتائج) جمع کر لئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا
 گیا ہے کہ اِس نام رکھنے کی وجہ اُس کا تمام اقسام علوم کو اپنے اندر فراہم کر لینا ہے + اور قطرب
 نے ایک قول بیان کیا ہے کہ ”قرآن کا قرآن اِس لئے نام رکھا گیا کہ پڑھنے والا اُس کو اپنے
 منہ سے ظاہر اور واضح کرتا ہے۔ اور قرآن کا لفظ اہل عرب کے قول ”مَا قَرَأْتُ النَّاتِقَةَ“

مَسْلَا قَطُّ“ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اونٹنی نے کبھی بچہ نہیں ڈالا یعنی وہ کبھی گاہن ہی نہیں ہوئی ہے اور قرآن پڑھنے والا اُس کے الفاظ کو اپنے منہ میں اٹھا کر پھر باہر نکالتا ہے اسی لئے اُس کا نام قرآن رکھا گیا ۴ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں میرے نزدیک پسندیدہ قول وہی ہے جس پر شافعیؒ نے زور دیا ہے +

اور کلام ”کَلِم“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی اثر ڈالنا ہیں اس لئے کہ قرآن سننے والے کے ذہن میں ایک ایسے فائدہ کو موثر بناتا ہے جو اُسے پہلے سے حاصل نہ تھا۔ نور۔ اس لئے نام رکھا گیا کہ اُس کے ذریعہ سے حلال و حرام کے اسرار معلوم ہوتے ہیں +

مُحَدَّثی نام رکھنے کی وجہ اُس کا حق پر دلالت کرنا ہے اور یہ تسمیہ اس طرح کا ہے جیسے مبالغہ کی عرض سے صیغہ فاعل کی جگہ پر مصدر بول دیتے ہیں +

فَرَقَان اس لئے نام رکھا گیا کہ قرآن نے حق اور باطل کے مابین تفریق کر دی ہے۔ یہ توجیہ مجاہد نے کی ہے اور ابن ابی حاتم اس کا راوی ہے +

شَفَاء نام رکھنے کا موجب اُس کا دلی بیاریوں کو دور کرنا ہے جیسے کفر۔ اور۔ چل۔ پھر وہ جسمانی کسل منہیوں کو بھی دور کرتا ہے +

ذکر۔ یوں نام دیا گیا کہ اُس میں نصیحتیں اور گزشتہ قوموں کے حالات بیان ہوئے ہیں۔

اس کے علاوہ ذکر عزت کو بھی کہا جاتا ہے خداوند کریم فرماتا ہے اِنَّہٗ لَذِکْرٌ لَّکُمْ نَذَرٌ وَلَقَدْ مِیْلَتُ یعنی وہ تیرے اور تیری قوم کے لئے موجب عزت ہے کیونکہ انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے حکمت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن ہر شے کو اُس کے موقع اور قرینہ پر رکھنے کے معتبر قانون کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ یا اس لئے کہ وہ حکمت پر مشتمل ہے + حکیم یوں نام پایا کہ اُسلی آئینیں عجیب خوبی ترتیب اور نادر معانی کے ساتھ حکم بنائی گئی ہیں اور وہ تبدیل۔ تحریف۔ اختلا اور۔ بتائن کے اُس میں راہ پالنے سے محفوظ بنا دیا گیا ہے + تَحْفِیْمُ کی وجہ تسمیہ اُس کا تمام سابقہ قوموں اور کتابوں پر شاہد ہونا ہے + حُجَل نام رکھے جانے کا باعث یہ ہے کہ جو شخص قرآن کے ساتھ تَشَکُّ (مضبوط پکڑ لینا) کرے گا وہ جنت یا ہدایت تک پہنچ جائے گا۔ اور حُجَل کے معنی سبب کے بھی ہیں۔ صراطِ مستقیم اس لئے نام پایا کہ وہ بلا کسی غم و پیچ کے سیدھا جنت کا راستہ ہے + مَثَانِی کی وجہ تسمیہ اُس میں گزشتہ قوموں کے قصوں کا بیان ہونا ہے اس لحاظ سے وہ اپنے قبل گزر جانے والی باتوں کا ثانی (دُہرائی) ہے۔ اور ایک یہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ اس میں قصوں اور مواعظ کی تکرار ہوئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام رکھنے کا باعث یہ ہے کہ قرآن دو مرتبہ نازل ہوا ایک بار مَیْمَن کے ساتھ اور دوسری دفعہ لَفْظ کے

ساتھ۔ معنی کا ثبوت خداوند کریم کے قول ”اِنَّ هَذَا لَکَفِی الصَّحْفِ الْاَوَّلِ“ سے ملتا ہے اس بات کو کہ رمانی نے اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + رُوح کے ساتھ نام ہند کا بائٹ یہ ہے کہ قرآن کے ذریعہ سے دل اور جان کو حیات تازہ دیتی ہے + متشابہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن کا ہر ایک حصہ دوسرے حصہ کے ساتھ فنی اور صداقت میں مشابہت رکھتا ہے + مجید نام رکھے جانے کا سبب اُس کا شرف ہے + عزیز نریوں نام پایا کہ جو شخص اُس کے ساتھ معارضہ کرنے کا ارادہ کرتا ہے اُس پر وہ دشوار گزرتا ہے + بلاغ یوں نام پایا کہ رسول اللہ صلم نے قرآن ہی کے ذریعہ سے لوگوں کو اُن احکام الہی کی تبلیغ فرمائی جو اُن کے کرنے کے واسطے دیئے گئے تھے یا جن سے وہ منع کئے گئے تھے یا اس لئے کہ قرآن میں اپنے غیر کی نسبت بہت بڑی بلاغت اور کفایت پائی جاتی ہے + سلفی نے اپنے کسی جزء میں لکھا ہے کہ اُس نے ابا الکرم نوحی سے اور ابو الکرم نوحی نے ابو القاسم تنوخی سے یہ بات سنی کہ وہ کتاب تھا ”میں نے ابو الحسن رمانی سے سنا ہے جب کہ اُس سے دریافت کیا گیا کہ ہر ایک کتاب کا کوئی ترجمہ (غرض اور مفہوم) ہوتا ہے اور کتاب اللہ کا ترجمہ کیا ہے ؟ تو اُس نے جواب دیا کہ اُس کا ترجمہ ”هَذَا ابْلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذِرُوْہِ“ ہے + اور ابو شامہ وغیرہ نے قول تعالیٰ ”وَرَزَقُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَّ اَبَدًا“ کے بارہ میں کہا ہے کہ وہ رزق قرآن ہی ہے +

فائدہ - مظفری نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ نے قرآن کو جمع کیا تو انھوں نے لوگوں سے کہا کہ اس کا کوئی نام رکھو۔ بعض لوگوں نے اس کا نام انجیل تجویز کیا مگر اکثروں نے اس کو ناپسند کیا۔ پھر کسی نے سفر نام رکھنے کی صلاح دی وہ بھی اس لئے ناپسند ہوئی کہ یہودی لوگ اپنی کتاب کا یہ نام رکھتے ہیں۔ آخر میں ابن مسعودؓ نے کہا ”میں نے حبش کے ملک میں ایک کتاب دیکھی ہے جس کو لوگ مصحف کہتے تھے“ لہذا قرآن کا نام بھی مصحف رکھ دیا گیا + میں کہتا ہوں۔ ابن اشدہ۔ کتاب المصاحف میں موسیٰ بن عقبہ کے طریق سے ابن شہاب کی یہ روایت درج کرتا ہے کہ ”جس وقت صحابہؓ نے قرآن کو جمع کر کے اور اہل بیت میں لکھ لیا تو ابو بکرؓ نے اُس کے لئے کوئی نام تجویز کرنے کی ہدایت کی اس وقت کسی نے سفر اور کسی نے مصحف نام رکھنے کی صلاح دی کیونکہ حبش کے لوگ کتاب کو مصحف کہا کرتے تھے۔ اور ابو بکرؓ پہلے شخص تھے جنہوں نے کتاب اللہ کو جمع کر کے اُس کا نام مصحف رکھا + پھر اسی راوی نے اس روایت کو ایک دوسرے طریق پر ابن بریدہ سے بھی روایت کیا ہے اور وہ روایت اس نوع کے بعد آنے والی

نوع میں درج ہوگی +

فائدہ دوم۔ ابن الصبیح وغیرہ نے کعبہ سے روایت کی ہے کہ اُمّھوں نے کہا ”توراة میں آیا ہے“ **يَا مُحَمَّدُ اِنِّي بَسَزْتُ عَلَيكَ تَوْرَةَ حَدِيثٍ تَقْلَمُ اَعْيُنًا عَمِيَّا وَ اَذَانًا صَمًّا وَ قُلُوبًا غُلْفًا** + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُمّھوں نے کہا ”جس وقت موسیٰ نے توراة کی تختیوں کو لیا تو اُمّھوں نے عرض کیا کہ بارِ الٰہ میں ان تختیوں میں ایک ایسی قوم کا ذکر پاتا ہوں جس کی آسمانی کتاب اُس کے دلوں میں ہوگی لہذا تو ان لوگوں کو میری اُمت بنا خداوند پاک نے ارشاد کیا ”وہ احمد کی اُمت ہے“ + ان دونوں اقوال میں قرآن کا نام توراة اور انجیل ظاہر کیا گیا ہے مگر باوجود اس کے اس وقت قرآن پر ان ناموں کا اطلاق جائز نہیں۔ اور یہ نام رکھنا ویسا ہی ہے جیسا کہ توراة کا نام خداوند کرم کے قول ”وَ اِذْ اَتَيْنَا مُوسٰى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ“ میں ”فرقان“ رکھا گیا ہے۔ یا رسول اللہ صلعم نے اپنے قول ”خَفِيفٌ عَلَى دَاوُدَ الْفُرْقَانُ“ میں زبور کا نام قرآن قرار دیا ہے۔

فصل

سورتوں کے نام

عتبی کا قول ہے ”سُورَةُ کا لفظ بھی ہمزہ کے ساتھ اور بغیر ہمزہ دونوں طرح آیا ہے جس نے اُس کو ہمزہ مانا ہے وہ اُس کا ماخذ ”الْمُسْتَوْدَعُ“ ”اَسَاَرْتُ“ یعنی اَفْضَلْتُ کو قرار دیتا ہے ”سُوْر“ برتن میں باقی رہ جانے والی پینے کی چیز کو کہتے ہیں۔ گویا کہ سُورَةُ قرآن کا ایک ٹکڑا ہے + مگر جس شخص کے نزدیک وہ ہمزہ نہیں اُس نے بھی اس کو مذکورہ بالا معنوں میں داخل کیا ہے اور ہمزہ کو تسہیل کا ہمزہ قرار دیا ہے + بعض لوگ سُورَةُ کو سُورَةُ الْاِنشَاء یعنی عمارت کے ایک قطعہ سے تشبیہ دیتے ہیں اس سے یہ مدعا ہے کہ جس طرح مکان منزل بمنزل بنتا ہے اُسی طرح سورتوں سے ملکر قرآن اور مصحف مکمل ہوا۔ اور کہا گیا ہے کہ سُورَةُ کا ماخذ (سورة المدینہ) شہرِ پناہ ہے کیونکہ سورۃ اپنی آیتوں کا اس طرح احاطہ کر لیتی ہے جیسے شہرِ پناہ کی دیوار اُس کے مکانات کو گھیر لیتی ہے۔ اور سَوَاد کا لفظ بھی اس سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ کلائی کو اپنے قطر میں کر لیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورۃ کو سُورَةُ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ کلام اللہ ہونے کی وجہ سے مُرْتَفِع ہے۔ اور سورۃ بلند منزلت کو کہتے ہیں نابغہ زیبانی کہتا ہے +

اسے میں
تہذیب کی نظر سے
نازل کر رہا ہوں
جو دنیا کی نگاہوں سے
سافل اور مختلف
چلتے ہوئے ہیں
کو کھول دیتی ہوں
”انش“

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَعْطٰكَ سُوْرَةً + تَرٰى كُلَّ مَلَكٍ سُوْحًا لِّصَٰدِقٍ يَدَّبُ
 کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا نے تجھے وہ بلند منزلت دی ہے۔ جسکے گرد ہر ایک بادشاہ کو حفاظت کرتے دیکھا جاتا
 اور کہا گیا ہے کہ یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ سورقین ایک دوسرے پر مرکب ہیں اور
 اس طرح سورۃ کا مافذ تَسُوْر اوپر چڑھنے کے معنوں میں ہوگا اور قول تَوَالٰی "اِذْ تَسُوْرُ
 الْخُرَابِ" اسی معنی میں شامل ہوگا + جعبیری کہتا ہے سُوْرۃ کی جامع اور مانع تعریف وہ
 (حصہ) قرآن ہے جو کسی آغاز اور خاتمہ رکھنے والی آیت پر شامل ہو اور کم از کم تین آیتوں کی
 ایک سُوْرۃ ہوگی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے "ہ سُوْرۃ" آیتوں کی اُن تعداد کو کہ نام ہے
 جو حدیث رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے ذریعہ سے خاص نام کے ساتھ موسوم کی گئی ہیں اور اس میں شک
 نہیں کہ تمام سورتوں کے نام روایت احادیث اور آثار کے ذریعہ سے ثابت ہوئے ہیں جن
 کو میں صرف بخوف طوالت نہیں بیان کرتا + اور اس قول پر ابن ابی حاتم کی وہ روایت بھی
 دلالت کرتی ہے جسے اُس نے عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ "مشرکین مسخر کے انداز سے طنزاً
 ہ سُوْرۃ الْبَقْرۃ - اور سُوْرۃ الْغَنَکَبُوْت " کہا کرتے تھے اس لئے خداوند کریم کا قول "اِنَّا
 لَغَفِيْنَا تَ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ" نازل ہوا + اور بعض علماء نے اس بات کو بھی ناپسند کیا ہے
 کہ سُوْرۃ کو فلاں سُوْرۃ کر کے کہا جائے کیونکہ طبرانی اور بیہقی نے اُنس سے مرفوعاً روایت
 کی ہے کہ "تم لوگ سُوْرۃ الْبَقْرۃ - سُوْرۃ آلِ عِمْرَانَ - اور سُوْرۃ النَّسَاء - غرض کہ اسی طرح
 سارے قرآن کا نام نہ لیا کرو بلکہ یوں کہو کہ وہ سورۃ نساء میں بقعرہ کا ذکر آیا ہے۔ اور وہ سور
 ان میں آل عمران کا ذکر آیا ہے اور اسی طرح سارے قرآن کو کہنا چاہئے " اس حدیث کے
 اسناد ضعیف ہیں۔ بلکہ ابن جوزی نے تو اس کو موضوع ہی قرار دیا ہے + بیہقی کا قول ہے
 کہ یہ حدیث ابن عمر سے موقوفاً معلوم ہوئی ہے پھر اُس نے اُس کو صحیح سند کے ساتھ اُن
 سے روایت بھی کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے سُوْرۃ الْبَقْرۃ
 وغیرہ کا اطلاق (کہنا) صحیح ثابت ہوا ہے + صحیح بخاری میں ابن مسعود سے مروی ہے کہ
 اُنھوں نے کہا "یہ وہ مقام ہے جس پر سُوْرۃ بَقْرۃ نازل ہوئی۔ اور اسی وجہ سے جمہور نے اُسے
 ناپسند نہیں کیا ہے +

فصل سورتوں کے ناموں کی تفصیل

بعض اوقات کسی سورۃ کا ایک ہی نام ہوتا ہے۔ اور یہ اکثر ہوا ہے۔ اور

گاہے ایک سورۃ کے دو یا اس سے زائد نام بھی آئے ہیں + دوسری شق میں سورۃ الفاتحہ متعدد نام رکھنے والی سورۃ ہے کیونکہ اُس کے بیسن سے زائد نام معلوم ہوئے ہیں اور یہ بات اُس کے شرف پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ناموں کی زیادتی مستثنیٰ کی عزت اور مرتبت کا پتہ دیا کرتی ہے اور وہ سب نام ذیل میں درج ہوتے ہیں +

(۱) فاتحۃ الْکِتَاب :- ابن جریر نے ابن ابی ذئب کے طریق پر مقبری سے بواسطہ ابی ہریرۃ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ رسالتاب نے فرمایا ”ھٰی اُمُّ الْقُرْآنِ وَھٰی فَاتِحَةُ الْکِتَابِ وَھٰی السَّبْعُ الْمَثَانِ“ اور اُس کے ان ناموں سے موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اُسی کے ساتھ مصحفوں کا افتتاح (آغاز) ہوتا ہے اور تعلیم - اور نماز کی قرأت کا شروع بھی اسی سورۃ کے ذریعہ سے ہوتا ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس تسمیہ کی وجہ اُس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا ہے + اور یوں بھی کہا گیا ہے کہ اُس کا لوح محفوظ میں لکھی جانے والی پہلی سورۃ ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے + یہ بات المرسی نے بیان کی ہے اور المرسی ہی کا قول ہے کہ اُس کی یہ بات کسی نقل کی تائید کی محتاج ہے + اور کہا گیا ہے کہ الحمد ہی سے ہر ایک کلام کا آغاز ہونے کی وجہ سے اُس کو یہ نام دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ الحمد ہی سے ہر ایک کتاب شروع ہوتی ہے + یہ بھی المرسی ہی نے بیان کیا ہے اور اس کی تردید یوں کی ہے کہ ہر ایک کتاب کا آغاز محض لفظ الحمد سے ہوتا ہے نہ کہ ساری سورۃ سے اور پھر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اس کتاب سے قرآن ہی مراد ہے نہ کہ عام طور پر بیسن کتاب (ہر ایک کتاب) کیونکہ اس سورۃ کا نام ”فاتحۃ الْقُرْآن“ بھی مروی ہوا ہے اور اس لحاظ سے کتاب - اور - قرآن دونوں لفظوں کا ایک ہی مدعا ہونا چاہئے + (۲) فاتحۃ الْقُرْآن - جیسا کہ اوپر المرسی کا قول نقل کیا جا چکا ہے + (۳ و ۴) اُمُّ الْکِتَابِ اور اُمُّ الْقُرْآن مگر ابن سیرین اُس کا نام اُمُّ الْکِتَابِ رکھنا اور حَسَن اُس کا نام اُمُّ الْقُرْآن رکھنا پسند نہیں کرتے اور نقی بن محمد بھی انہی دونوں شخصوں کا ہم خیال بنتا ہے کیونکہ اُمُّ الْکِتَابِ لوح محفوظ کا نام ہے جیسا پروردگار عالم ارشاد کرتا ہے ”وَعِنْدَهُ اُمُّ الْکِتَابِ“ اور ”اِنَّہٗ فِیْ اُمِّ الْکِتَابِ“ + اور دوسری وجہ یہ کہ اس نام سے حلال و حرام کی آیتوں کو بھی موسوم کیا گیا ہے قل اللہ تعالیٰ ”آیَاتُ مُحْكَمَاتٍ هُنَّ اُمُّ الْکِتَابِ“ + لیکن المرسی کہتا ہے ”ایک حدیث میں جو غیر صحیح ہے یوں مروی ہے کہ ”تم میں سے کوئی شخص اُمُّ الْکِتَابِ ہرگز نہ کہے بلکہ فاتحۃ

یہی ام القرآن - یہی فاتحۃ الکتاب - اور - یہی سبع المثانی ہے +

اَلْكِتَابِ کُتبا چاہئے ۴ میں کتا ہوں کہ اس حدیث کو فن کی کتابوں میں کہیں پایا نہیں جاتا
 بلکہ یہ روایت ابنی الفاظ کے ساتھ ابن القریس نے ابن سیرین سے کی ہے اور طبری
 دھوکے میں پڑ کر اُسے حدیث سمجھ بیٹھا۔ ورنہ صحیح حدیثوں سے سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کا یہ نام
 ثابت ہوا ہے۔ اس لئے کہ دارقطنی نے ابی ہریرہ کی مرفوع حدیث سے صحیح قرار دیا
 یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت تم الْحَمْدُ پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھ لو
 کیونکہ سُورَةُ الْحَمْدُ - اُمُّ الْقُرْآن - اُمُّ الْكِتَاب - اور - سَبْعُ الْمَثَانِ - ہے“ ۴ ماں اس
 کی اس وجہ تسمیہ میں اختلاف کیا گیا ہے + ایک قول ہے کہ یہ نام اُس کے ساتھ کتابت حصّہ
 آغاز ہونے اور اُس کے نمازیں دوسری سورۃ سے قبل پڑھے جانے کے لحاظ سے رکھا
 گیا ہے + ابو عبیدہ اپنی کتاب المجاز میں کہتا ہے اور بخاری ابنی کتاب صحیح میں اُس پر
 وثوق کرتا ہے کہ ”اس بات کو مانتے ہوئے یہ اشکال کیسا آپڑتا ہے کہ اس طرح سے تو
 سُورَةُ الْحَمْدُ کا نام فاتحۃ الْکِتَاب رکھا جانا زیادہ مناسب تھا کہ اُمُّ اَلْكِتَاب نام رکھنا
 اور اس اشکال کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ بات اس لحاظ سے کہی گئی کہ ماں - بچے کے ظہور کی
 جگہ اور اُس کی اصل و بنیاد ہے + ماوردی کہتا ہے ”اُس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اور
 جتنی سورتیں ہیں وہ سب اس کے بعد نازل ہوئی ہیں اور وہ سب سے مقدم ہے۔ اور آگے
 ہونے والے کو اُمّ کہتے ہیں۔ اسی لئے نشانِ جنگ کو ”اُمّ“ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ آگے
 چلتا ہے اور تمام فوج اُس کی پیروی کرتی ہے یا انسان کی عمر کے گزشتہ سالوں کو بھی بوجہ
 اُن کے پہلے ہو جانے کے اُمّ کہا جاتا ہے۔ اور مکہ کی آبادی تمام مقاموں کی آبادی سے
 پیوستہ ہوئی اس واسطے اُس کو اُمّ الْقُرْآن کہتے ہیں۔ اور ایک یہ بھی ہے کہ اُمّ الشَّیْ
 اُس چیز کے اصل کو کہا جاتا ہے اور سُورَةُ الْحَمْدُ قرآن کی اصل ہے اس لئے کہ اُس کے
 اندر تمام قرآن کی غرضیں - اور اُس کے جملہ علوم اور حکمتیں موجود ہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ
 نور میں ہم اس کی توضیح کریں گے + اور اُس کی اس نام نہاد کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ
 تمام سورتوں سے افضل ہے اور جس طرح قوم کے سردار کو اُمّ الْقَوْم کہتے ہیں اُسی طرح
 اس کو اُمّ الْقُرْآن اور اُمّ الْکِتَاب کہا گیا + ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سُورۃ کی عزت تمام
 قرآن کی عزت کے برابر ہے اس لئے یہ نام رکھا گیا + اور کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ
 یہ ہے کہ یہ سورۃ اہل ایمان کی جائے پناہ اور واپسی میں مجتمع ہونے کی جگہ ہے جس طرح نشانِ
 فوج کو اس لئے اُمّ کہتے ہیں کہ فوج کے سپاہی اُس کے زیر سایہ پناہ لیتے اور جمع ہوتے
 ہیں + اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام نہاد کا سبب اُس کا حکم ہونا ہے اور محکمات اُمّ الْکِتَاب

ہیں۔ (۵) قرآن العظیم: احمد نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمُّ الْقُرْآن کی بابت فرمایا ”ہی اُمُّ الْقُرْآن“۔ وہی السبع المثانی۔ وہی الْقُرْآن الْعَظِيمُ“ اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ اُن تمام معانی پر شامل ہے جو قرآن میں پائے جاتے ہیں + (۶) السبع المثانی: اس نام نہاد کی وجہ اوپر کی حدیث میں وارد ہو چکی ہے اور اُس کے علاوہ بہت سی دیگر احادیث میں بھی آئی ہے + اب یہی بات کہ اس کا سبع کیوں نام رکھا گیا تو اس کی وجہ اُس میں سات ہی آیتوں کا ہونا ہے + دارقطنی نے علیؓ سے یہی روایت کی ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس میں سات ادب ہیں ہر آیت میں ایک ادب مگر یہ قول بعید از عقل ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا سات حرف ت۔ ج۔ خ۔ ز۔ ش۔ ظ۔ اور ف۔ سے خالی ہونا ہے۔ لیکن اُمرسی کہتا ہے کہ یہ قول اس سے پہلے کے قول سے بھی بڑھ کر بُدا ہے کیونکہ کسی چیز کا نام اُس بات کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے جو اُس میں پائی جاتی ہے نہ یہ کہ اُس امر کے لحاظ سے جو اُس میں بنی ہیں + اور مثانی نام رکھنے کی وجہ میں احتمال ہے کہ یہ لفظ ثناء سے مشتق ہو کیونکہ اس سُوْرۃ میں خداوند پاک کی ثناء ہی بیان کی گئی ہے + اور احتمال کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ ثنیا سے مشتق ہو جس کی علت یہ ہے کہ خداوند کریم نے اس سُوْرۃ کو صرف اسی اُمت کے لئے مُسنَنے کیا + اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا اشتقاق لفظ ثنیا سے ہو کیونکہ یہ سُوْرۃ ہر ایک رکعت میں دُہرائی جایا کرتی ہے + اور اس قول کی تقویت اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے ابن جریر نے سَنَدِ حَسَن کے ساتھ عمر رضی عنہ سے نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سبع المثانی فاتحة الکتاب کو کہتے ہیں جو ہر ایک رکعت میں دُہرائی جاتی ہے“ + اور اُنکے علاوہ حسب ذیل اقوال بھی اس کے بارہ میں آئے ہیں۔ اس لئے کہ وہ دومرتبہ نازل ہوئی اس لئے کہ اُس کی دُستیں ہیں۔ ثناء اور دُعاء + اس لئے کہ جس وقت بندہ اُس کی کوئی ایک آیت پڑھتا ہے خدا اُس کو اُس بندہ کے فعل کی خبر دینے کے لئے دُہراتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے + اس واسطے کہ اُس میں فصاحت مبالغہانی (الفاظ) اور بلاغت معانی دونوں باتیں جمع کی گئی ہیں + اور اس کے ماسوا دوسرے اقوال بھی آئے ہیں + (۷) الوافیہ: سُفیان بن عیینہ اُس کا یہی نام بیان کیا کرتے تھے کیونکہ وہ قرآن کے تمام معانی کو پوری طرح اپنے اندر جمع کر رہی ہے۔ یہ قول الکشاف میں آیا ہے + اور علیمی کا قول ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا تنصیف (دو آدھے کیا جانا) نہ قبول کرنا ہے کیونکہ قرآن کی ہر ایک سورۃ کا نصف حصہ ایک رکعت میں اور دوسرا نصف دوسری رکعت میں پڑھنا

جائز ہے لیکن سُورَةُ الْفَاتِحَةِ اس طرح نہیں پڑھی جاسکتی + المرسی کا قول ہے یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس سُورَةُ نے خدا اور بندہ کے حقوق بیان کر دئے ہیں + (۸) الْكَافِرُ بسبب اُس کے جو پہلے اُمُّ الْقُرْآن کے تحت میں بیان ہو چکا ہے اور یہ قول کشف میں آیا ہے اور اُس کا یہ نام رکھنا اُنس کی اُس حدیث میں بھی وارد ہو چکا ہے جس کا بیان چودھویں نوع میں ہوا ہے + (۹) کافیه۔ اس لئے کہ وہ نماز کے اندر بغیر دوسری سُورَةُ ملاسنے کے بھی کافی ہو جاتی ہے مگر دوسری سُورَةُ بغیر اُس کو ساتھ ملاسنے کے کفایت نہیں کرتی + (۱۰) الْأَسَاسُ۔ اس لئے کہ قرآن کی اصل اور اُس کی پہلی سُورَةُ ہے + (۱۱) نور + (۱۲ و ۱۳) سُورَةُ الْحَمْدُ۔ اور۔ سُورَةُ الشُّكْرِ + (۱۴ و ۱۵) سُورَةُ الْحَمْدِ الْاَوَّلِ اور۔ سُورَةُ الْحَمْدِ الْقَصْرِطِ + (۱۶ و ۱۷ و ۱۸) الرَّاقِيَّةُ - الشِّفَاءُ - اور۔ الشَّافِيہ ان ناموں کی وجہ تسمیہ خواص سورہات قرآن کی نوع میں درج ہونے والی حدیثوں سے ملتا ہوگی + (۱۹) سُورَةُ الصَّلَاةِ۔ اس لئے کہ نماز اس سُورَةُ پر موقوف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سُورَةُ کا ایک نام صَلَاةٌ بھی ہے بوجہ اس حدیث قدسی کے کہ ”قَسِمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِ نَصْفَيْنِ“ یعنی سُورَةُ + المرسی کتاب ہے یہ اس لئے کہ سُورَةُ الْفَاتِحَةِ نماز کے لازم میں سے ہے اور یہ نام نہاد اس طرح کا ہے جس طرح کسی شئی کا نام اُس کے لازم کے نام پر رکھ دیا جائے اور یہی بیسواں نام بھی ہے + (۲۱) سُورَةُ الدَّعَاءِ۔ کیونکہ دعا اس میں شامل ہے اور قول باری تعالیٰ ”لَا تُهْدِنَا“ دعا ہی کے لئے آیا ہے + (۲۲) سُورَةُ السَّوَالِ۔ اسی وجہ سے امام فخر الدین نے اس کا ذکر کیا ہے + (۲۳) سُورَةُ تَسْلِيمِ الْمَسْئَلَةِ۔ (سوال سکھانے کی سورَةُ) المرسی کتاب ہے ”یہ اس لئے کہ اس میں سوال کے طریقے بتائے گئے ہیں اور سوال سے پہلے ثناء کو آغاز کیا گیا ہے + (۲۴) سُورَةُ الْمُنَاجَاةِ اس لئے کہ بندہ اپنے پروردگار سے اُس تع کے قول ”إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ“ کے ساتھ مناجات کیا کرتا ہے + (۲۵) سُورَةُ التَّفْوِيضِ۔ بوجہ اس کے کہ قول باری تعالیٰ ”وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ“ میں بندہ کا اپنا تمام معاملہ خدا کے حوالہ کر دینا شامل ہے + یہ سب بیچیس نام ہیں جو میں نے بڑی محنتوں سے معلوم کئے اور میری اس کتاب سے پہلے کسی اور کتاب میں یہ سب نام سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے جمع نہیں ہوئے تھے +

سُورَةُ الْمُبَقَّرَةِ خَالِد بن معدن اس کو نفاط القرآن کہا کرتا تھا۔ مسند الفردوس میں مرفوع حدیث آئی

۵۰ صَلَاةُ (یعنی سورَةُ فاتحہ) میرے اور میرے بندہ کے امین دو برابر کے حصوں پر تقسیم کر دیں

ہے اُس میں یہ نام وارد ہوا ہے اور اس کی علت سُورۃ کی بڑائی اور اُس میں اتنے احکام
 کا جمع ہونا ہے جو اُس کے سوا کسی دوسری سُورۃ میں نہیں ہیں + اور مستدرک کی حدیث میں
 اس کا نام سَنَامُ الْقُرْآن آیا ہے اور سَنَامُ ہر چیز کے بلند اور بالائی حصہ کو کہتے ہیں +
آلِ عَمْرٍا سعید بن منصور نے اپنے سنن میں ابی عطف سے روایت کی ہے کہ
 ”آلِ عَمْرٍا کا نام توراۃ میں ”طیبتہ“ آیا ہے + اور صحیح مسلم میں اس کا اور سُورۃ الْبَقَرۃ
 دونوں کا نام الزہراء میں بیان کیا گیا ہے + الْمَائِدۃ - اس کے نام الْعُقُود اور الْمُتَقَدِّمۃ
 بھی ہیں + ابن الغرس کہتا ہے ”یہ اس لئے کہ یہ سُورۃ اپنے یاد رکھنے والے کو عذاب کے
 فرشتوں سے نجات دلا دیتی ہے + الْاِنْقَال - ابو الشیخ - سعید بن جبیر سے روایت کرتا
 ہے کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے کہا ”سُورۃ الْاِنْقَال“؟ تو انھوں نے
 جواب دیا ”یہ سُورۃ بکُلِّ رَجُلٍ بِرَّاءَةٍ - اس کا نام التَّوْبۃ بھی ہے کیونکہ اس میں اللہ
 پاک فرماتا ہے ”لَقَدْ تَابَ اللّٰهُ عَلَی النَّبِیِّ - الْاٰیۃ“ + اور قاضی بھی اس کا نام ہے
 بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے - اُنھوں نے کہا کہ میں نے ابن عباسؓ
 سے دریافت کیا ”سُورۃ تَوْبۃ“؟ تو انھوں نے فرمایا ”توبہ نہیں بلکہ یہ قاضی (رسول)
 کرنے والی ہے اس سُورۃ میں برابر دَمِیْضٌ وَّ مِیْضٌ اس کثرت سے نازل ہوا
 کہ ہمیں گمان پیدا ہو گیا اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کا ذکر اس سُورۃ
 میں نہ کیا جائے“ + اور ابو الشیخ نے عکرمہ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا کہ عمرؓ
 کہتے تھے سُورۃ بَرَّاءۃ کی تنزیل سے اُس وقت تک فراغت نہیں ملی جب تک کہ ہم نے
 یہ گمان نہیں کر لیا کہ اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کی بابت اس سُورۃ
 میں کوئی آیت نہ نازل ہو - اور اُس کا نام سُورۃ الْفَاحِشۃ اور سُورۃ الْعَذَاب رکھا جاتا تھا
 حاکم نے مستدرک میں حذیفۃ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”تم جس سُورۃ کا
 نام التَّوْبۃ رکھتے ہو یہی سُورۃ الْعَذَاب ہے“ + اور ابو الشیخ نے سعید بن جبیر سے
 روایت کی ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ کے رویہ و جس وقت سُورۃ بَرَّاءۃ کا ذکر آجاتا اور اُس
 کا نام سُورۃ التَّوْبۃ لیا جاتا تو وہ کہتے ”یہ تو عذاب سے زیادہ قریب ہے جب تک یہ آیت
 نہیں ہوگئی کہ (صحابہ) لوگوں میں سے کسی کا بھی باقی بچ رہنا مشکل معلوم ہونے لگا اُس وقت
 تک اس سورۃ کا نزول بند نہیں ہوا“ + اور اُس کا نام مقشَقشۃ بھی ہے ابو الشیخ -
 زید بن اسلم سے روایت کرتا ہے کہ ”کسی شخص نے ابن عمرؓ کے سامنے سُورۃ التَّوْبۃ
 کا نام لیا تو انھوں نے کہا ”قرآن کی سورتوں میں سے سورۃ توبہ کو انسی ہے؟ اُس شخص نے

کہا ”بَرَاءة“ ابن عمرؓ یہ سُنکر بولے ”اور کیا اُس نے لوگوں کے ساتھ بُرے سلوک کئے
 تھے وہی تو نہیں؟ ہم تو اُسے المُنْقِثُ کہاتے تھے یعنی نفاق سے بری کرنے والی اور
 بُرے لوگوں کو اُلٹ کر رکھ دینے والی“۔ ابوالشیخ ہی علیہ السلام سے روایت کرتا ہے
 کہ اُس نے کہا ”اس سورۃ کا نام ”بَرَاءة الْمُنْفِرَةِ“ لیا جاتا تھا کیونکہ اُس نے مشرکین کے
 دلوں کی گڑھی ہوئی باتیں کھود کر دکھائی تھیں۔ اور اِس کو اَلْمُخَوِّثُ (فتح باء کے ساتھ) بھی
 کہتے تھے ”حاکم نے مقدادؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے کہا گیا ”اگر تم اس سال
 شریک جہاد ہونے سے بیٹھ رہو تو اچھا ہو۔ مقدادؓ نے جواب دیا ”ہم پر نَحْوُثُ آگئی ہے
 یعنی سُورۃ بَرَاءة۔ تا آخر حدیث۔ اور اِس کا نام الحارِثہ بھی ہے اس کو ابن الغرس
 نے ذکر کیا ہے کیونکہ اُس نے منافق لوگوں کے دلوں کے راز فاش کر دئے تھے“ اور
 اَلْمُبْتَثِرَةُ بھی اِسی کو کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے
 کہا ”اس سورۃ کا نام الفاضحہ رکھا جاتا تھا منافقین کی رسوا کرنے والی اور اِس کو المیثِرہ
 بھی کہا جاتا تھا اُس نے منافق لوگوں کے عیبوں اور اُن کے اندرونی کمروں کا پردہ فاش کر دیا
 تھا“۔ اور ابن الغرس نے اِس کا ایک نام المیعثرہ بھی بیان کیا ہے اور میں اِس کو غلطی
 سے مُنْقِرَہ کی جگہ لکھ جانے والا نام گمان کرتا ہوں لیکن اگر یہ صحیح ہو تو اس سورۃ کے پورے
 دس نام ہو جائیں گے پھر بعد میں سینے اَلْمُبْتَثِرَةُ بھی خاص سخاوی کے قلم سے اُس کی
 کتاب جمال القراء میں لکھا ہوا دیکھا اور اُس نام مہاد کی علت اُس نے یہ بیان کی ہے
 کہ اِس سُورۃ نے منافق لوگوں کے راز برآئندہ کھولے اور سخاوی نے اِسی کتاب میں اس
 سُورۃ کے ناموں پر۔ اَلْمُحْزِنِیۃ۔ اَلْمُشْکِلَۃ۔ اَلْمُشْرِیۃ۔ اور۔ اَلْمُکْدِمَۃ۔ کا بھی اضافہ

کیلئے +
 سُورۃ اَلنَّحْل۔ قتادہؓ کا قول ہے ”اِس سورۃ النَّعْمُ بھی کہا جاتا ہے“ اِس قول کی
 روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے ابن الغرس اِس نام مہاد کی علت یہ قرار دیتا ہے کہ خدا
 نے اِس سورۃ میں اپنی اُن نعمتوں کو گنایا ہے جو اُس نے بندوں کو دے رکھی ہیں۔ لکن اِس
 اِس کا نام سُورۃ سُبْحَانَ اور سُورۃ بنی اسرائیل بھی رکھا جاتا ہے + سُورۃ الکھف
 اِس کو اصحاب کف کی سورۃ کہتے ہیں یہ بات اُس حدیث میں آئی ہے جس کی روایت ابن
 مردویہ نے کی ہے + اور بیہقی نے مرفوعاً ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ
 ”اِس سورۃ کا نام توراة میں الحاکمۃ آیا ہے اِس لئے کہ یہ اپنے پڑھنے والے شخص اور
 آتش دوزخ کے مابین حائل ہو کر اُسے بچا لیتی ہے“ اور بیہقی اِس حدیث کو منکر بتاتا ہے

ظہ۔ سُوْرَةُ الْاٰلِكَاِیَہ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے + اَلشَّعْرُکَ ۶۔ امام مالک کی تفسیر میں اس کا نام سُوْرَةُ الْجَامِعَةِ درج ہے + اَلْمَلِكُ اس کو سُوْرَةُ السِّلَاحِیْن بھی کہتے ہیں + اَلْمُلْكُ ۱۰۔ اس کا نام المصاحف بھی ہے + قَاطِن۔ سُوْرَةُ الْمَلٰٓئِکَةِ بھی کہلاتی ہے + یٰسین۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قَلْبُ الْقُلُوبِ کا نام بھی عطا کیا اس بات کی روایت ترمذی نے انس کی حدیث سے کی ہے + اَوْبَیْہی نے مرفوع طور پر ابی بکرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”سُوْرَةُ یٰسین تُوْرَاةٌ مِّنَ الْبَیِّنٰتِ کے نام سے یاد کی گئی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کو دنیا اور آخرت کی دونوں خوبیوں سے بھر دیتی ہے۔ اور المداخِیۃ اور القاضِیۃ بھی کہلاتی ہے کیونکہ وہ اپنے صاحب کو ہر ایک برائی سے بچاتی ہے اور اُس کی جملہ حاجتیں پوری کر دیتی ہے“ + بیہقی کہتا ہے ”یہ حدیث مُنْکَر ہے“ + اَلزُّمَرُ۔ اس کو سُوْرَةُ الْغُرَفِ بھی کہا جاتا ہے + غَاْفِر۔ اس کا نام سُوْرَةُ الطَّلُوں۔ اور سُوْرَةُ الْمُؤْمِنِ بھی آیا ہے کیونکہ اسی سورۃ میں خداوند کریم فرماتا ہے ”وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْهُمْ قُضِیَتْ۔ اس کا نام سُوْرَةُ الْمُلْحِیۃ اور سُوْرَةُ الْمَصٰحِیْم بھی آیا ہے + اَلْجَاثِیۃ۔ اس کا نام اَلشَّرِیۃ اور سُوْرَةُ الْاٰذْہَرِ بھی آیا ہے۔ اس بالکو کرمانی نے کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + سُوْرَةُ مُحَمَّدٌ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسی کا نام اَلْقِتَال بھی وارد ہوا ہے + ق۔ اَلْبَاسِقَات بھی کہلاتی ہے + اِفْخَرِت۔ اس کو اَلْقَمَر بھی کہتے ہیں۔ اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اس سورۃ کا نام تُوْرَاةٌ مِّنَ الْبَیِّنٰتِ آیا ہے اس لئے کہ یہ اپنے یاد رکھنے والے شخص کا چہرہ اُس دن اُجلا اور روشن بنا دے گی جس دن سب منہ سیاہ ہونگے“ + بیہقی اس کو مُنْکَر بتاتا ہے + اَلْحٰجُّن۔ ایک حدیث میں جس کو بیہقی نے علیؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کا نام عروس القرآن وارد ہوا ہے + اَلْمَجَادِلۃ۔ ابی بن کعبؓ کے مُصْحَف میں اس کا نام اَنْظَلُہَا درج ہے + اَلْحَشَش۔ بخاری۔ سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ کے روبرو سُوْرَةَ الْحَشَش کا نام لیا تو انھوں نے فرمایا سُوْرَةُ النَّصْرِ کہو“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے اس سُوْرَةَ کا اَلْحَشَش نام رکھنا اس خیال سے ناپسند کیا کہ میں لوگ اُس کو اَلْقِیَامۃ نہ سمجھ لیں کیونکہ اس مقام پر ”حَشَش“ کے لفظ سے بنی النصیر یہودیوں کا جلا وطن کیا جانا مراد ہے + اَلْمُتَّخِذۃ۔ ابن حجر کا قول ہے۔ اس تسمیہ کی نسبت مشہور یہ ہے کہ حرف ”ح“ کو زبر پڑھا جائے مگر کبھی اُسے کسّہ بھی دے دیا جاتا ہے اس لئے پہلی شکل میں یہ نام اُس عورت

کی صفت ٹھیرے گا۔ جس کے بارہ میں یہ سورۃ نازل ہوئی اور دوسری صورت میں خود سورۃ کی صفت بن جائے گا جس طرح کہ سُورۃ بَرَاءۃ کو فاضی کہا گیا ہے + اور جمال القراء میں اس کے نام سُورۃ الکامتحان - اور سُورۃ المشرقۃ لکھے ہیں + الصفت - اسی کا نام سُورۃ الحواریین بھی آیا ہے + الطلاق - اس کو سُورۃ النساء القصصیہ بھی کہتے ہیں + ابن مسعودؓ نے اس کا یہی نام رکھا ہے اور بخاری وغیرہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ مگر داؤدی اُسے منکر بتاتا اور کہتا ہے ”میں ابن مسعودؓ کے قول ”القصصیہ“ کو محفوظ نہیں پاتا اور قرآن کی کسی سورۃ کے بارہ میں قصصیہ - یا - صغریٰ - نہیں کہا جاتا کیا ابن حجر کہتا ہے ”داؤدی کا یوں کہنا ثابت شدہ حدیثوں کی بلا سند تردید کرنا ہے۔ ورنہ طول - یا - قصر - ایک نسبتی امر ہے اس لئے کہ بخاری نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے ”طوٹے الطولتین“ مگر اس سے سُورۃ الاعراف مراد لی ہے“ التَّحْرِیم - اس کو سُورۃ المتحرم اور لیسہ تحریم بھی کہا جاتا ہے + مَبَارَک - سُورۃ المُلک بھی کہلاتی ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”اس کا نام توراة میں سورۃ المُلک ہے اور یہ مانعہ ہے۔ عذاب قبر سے بچانے والی + اور ترمذی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”اسی سُورۃ کو مَنَافِعۃ اور اسی کو مُنَجِّیۃ عذاب قبر سے نجات دینے والی بھی کہتے ہیں“ اور عبید کے مُتَد میں ایک حدیث کی بنا پر وارد ہوا ہے ”یہ سُورۃ مُنَجِّیۃ اور مُجَادِلۃ ہے یہ قیامت کے دن اپنے قاری کو نجات دلانے کے واسطے خدا کے روبرو بخت کرے گی + ابن عساکر کی تاریخ میں انسؓ کی حدیث سے وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس سُورۃ کا نام مُنَجِّیۃ رکھا + اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”ہم لوگ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں اس سورۃ کا نام المَنَافِعۃ رکھتے تھے“ + اور جمال القراء میں اس کا نام الواقیۃ اور المَنَافِعۃ بھی درج ہے + سَأَل - اس کا نام المعایج اور الواقیۃ بھی رکھا جاتا ہے + عَمَّ - اس کو سُورۃ النباء اور الْمُعْصَرَات بھی کہتے ہیں + لَمْ یَكُنْ سُورۃ اهل الکتاب بھی اس کا نام ہے یہ نام ابی بن کعبؓ کے مصحف میں درج ہے اور سُورۃ البینۃ - سُورۃ القیامۃ - سُورۃ البریۃ - اور سُورۃ الانفکاک - بھی نام آئے ہیں۔ یہ بات جمال القراء میں مذکور ہے + اَرَاَیْتَ - سُورۃ الدین اور

سُورَةُ الْمَاعُونِ بھی کہلاتی ہے + اَلْكَافِرُونَ - المَشْقُشَقَاتُ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو ابن ابی حاتم نے زرارۃ بن اوفیٰ سے روایت کیا ہے + اور جمال القراء میں بیان آیا ہے کہ اسی کا نام سُورَةُ الْعِبَادَةِ بھی ہے + اسی کتاب میں آیا ہے کہ سُورَةُ النَّصْرِ کو اس لحاظ سے سُورَةُ التَّوْدِيعِ بھی کہتے ہیں کہ اُس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی جانب اشارہ ہے + اور سُورَةُ تَبَّتْ - کا نام سُورَةُ الْمَسْئَلِ بھی ہے + اور سُورَةُ الْاِخْلَاصِ - کا نام سُورَةُ الْاَسَاسِ بھی آیا ہے۔ اس لحاظ سے کہ اُس میں توحید باری تعالیٰ بیان کی گئی ہے جو دین کی بنیاد ہے + اور سُورَةُ الْفَلَقِ - اور - النَّاسِ - کا نام اَلْمُعَوِّذَاتِ - اور المَشْقُشَقَاتِ - بھی آیا ہے۔ اور آخری نام اہل عرب کے قول ”حَطِيبٌ مُشَقِّشٌ“ سے ماخوذ ہے +

تنبیہ - زرگشی اپنی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”سورتوں کے متعدد ناموں کی نسبت یہ تحقیقات کرنا سزاوار ہے کہ آیا یہ اُسماء روایت احادیث نبویہ سے ثابت ہوئے ہیں یا مناسبت معانی کا لحاظ کر کے رکھ لئے گئے ہیں ؟ اگر دوسری شق صحیح مانی جائے تو ایک سمجھدار شخص اس بات سے بے خبر نہ ہوگا کہ ہر ایک سورۃ میں بکثرت معانی ایسے موجود ہیں جو اپنے لحاظ سے اُس سورۃ کا ایک جداگانہ نام مشتق کرانے کے خواہاں نظر آسکتے ہیں۔ اور یہ بات درست نہیں“ پھر وہ کہتا ہے۔ ”لہذا اب اس بات پر غور کرنا مناسب ہے کہ ہر ایک سورۃ کا اسی نام کے ساتھ کیوں اختصاص ہوا جو اُس کا نام رکھا گیا ہے ؟ اہل عرب کسی چیز کا نام رکھنے کے بارے میں اس بات کا خیال رکھتے ہیں کہ وہ نام اُسی شے کے کسی ایسے عجیب و غریب خلقی امر یا وصف سے ماخوذ ہو جو اُسی کے ساتھ مختص ہے۔ یا۔ وہ نام مستعمل کو دیکھنے والے کے واسطے اُس رُٹھی کے جلد ادراک کرا دینے۔ اور اس رُٹھی کے ساتھ اکثر اور محکم ترین طور پر پانے جانے کی خصوصیتوں میں سے کسی خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہو سکے۔ اسی اعتبار سے وہ اہل عرب کسی پوسے کلام یا طویل قصیدہ کا نام اُسی مشہور شے کے ساتھ رکھتے ہیں جو اُس (کلام یا قصیدہ) میں موجود اور اسی بنا پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی مقرر ہوئے ہیں۔ مثلاً سُورَةُ الْبَقَرَةِ کو یہ نام اس لئے ملا کہ اس میں بقرہ (گائے) کا قصہ اور اُس کی حیرت انگیز حکمت مذکور ہے۔ سُورَةُ النِّسَاءِ کے اُس نام سے موسوم ہونے کی علت اُس کے اندر عورتوں کے متعلق احکام کا بکثرت وارد ہونا ہے۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ کی تسمیہ اُس کے اندر چوپایہ جانوروں کے مفصل حالات کا بیان ہے ورنہ یوں ”اَنْعَام“ کا لفظ بہت سی سورتوں میں آیا ہے مگر جو تفصیل اس سُورَةِ کی آیت ”وَمِنَ الْاَنْعَامِ حُمُولَةٌ ذَرَفْشًا“

اَلیٰ قَوْلًا قَاطِعًا۔ اُمّ کَلْتُمُ شُعَدَاءَ میں آئی ہے وہ کسی دوسری سورۃ میں ہرگز مذکور نہیں ہوئی جس طرح کہ عورتوں کا ذکر بھی متعدد سورتوں میں آیا ہے لیکن جس قدر بار بار اور اُن کے احکام کا مشرح بیان خاص سُورۃ النِّسَاء میں کیا گیا اتنا کسی اور جگہ نہیں ہوا ہے اور اسی طرح سُورۃ الْمَائِدَہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مَا یَکَلُّہَا کا ذکر اُس کے سوا کسی اور سورۃ میں آیا ہی نہیں اسی لئے اُس کا نام بھی اُسی شے کے ساتھ رکھا گیا جو اُسی کے لئے خاص ہے اگر کوئی یہ کہے کہ سُورۃ ھُوْد میں نوح۔ صالح۔ اِبْرٰہِیْم۔ لوط۔ شعیب۔ اور۔ موسیٰ علیہم السلام کے ذکر بھی آئے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ وہ صرف ھُوْد کے نام سے مخصوص کر دی گئی ہے حالانکہ اُس میں نوح کا قصہ زیادہ طویل اور مکمل طور سے آیا ہے + تو اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ قصے تو سُورۃ الْأَعْرَاف۔ سُورۃ ھُوْد۔ اور۔ سُورۃ الشُّعْرَاء۔ میں بہ نسبت دوسری سورتوں کے زیادہ تفصیل اور استیعاب کے ساتھ بار بار وارد ہوئے ہیں مگر ان تینوں سورتوں میں سے کسی ایک میں بھی ھُوْد کا ذکر اتنی تفصیل اور تکرار کے ساتھ ہرگز نہیں آیا جتنا خاص اُن کی سُورۃ میں آیا ہے کہ اُس میں چار جگہ اُن کا نام آیا ہے اور تکرار اُن اسباب میں سب سے قوی سبب ہے جن کو ہم نے سُورۃ کی وجہ تسمیہ میں بیان کیا ہے + اور اب بھی اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ نوح کا نام اس سورۃ میں چھ بار آیا ہے اس لئے تکرار کا فیصلہ اُن کے حق میں ہونا چاہئے تھا۔ تو اُس کا جواب یہ ہے کہ جس حالت میں نوح اور اُن کی قوم کا ذکر ایک علیحدہ اور مستقل سورۃ میں اس طرح آچکا ہے کہ اس بیان کے سوا اُس میں کوئی اور بات آئی ہی نہیں۔ اور وہ سورۃ اُنہی کے نام سے موسوم بھی ہے۔ اس لئے بہتر یہی تھا کہ جس سورۃ کو اُن کے قصہ کے ساتھ خصوصیت ہے وہی اُن کے نام سے موسوم ہو نہ یہ کہ جس سورۃ میں اُن کا اور دوسرے انبیاء کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے اُسے اُن کا نام دیا جائے +

میں کہتا ہوں اس مقام پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ”جن سورتوں میں انبیاء کے قصص بیان ہوئے ہیں اُن میں سے اکثر سورتوں کو انہی انبیاء کے نام سے موسوم کیا گیا ہے مثلاً سُورۃ نوح۔ سُورۃ ھُوْد۔ سُورۃ اِبْرٰہِیْم۔ سُورۃ یُوْسُف۔ سُورۃ آل عمران۔ سُورۃ طٰہ۔ سُورۃ سلیمان۔ سُورۃ یوسف۔ سُورۃ مُحَمَّد صلی اللہ علیہ وسلم۔ سُورۃ مَرْيَم۔ سُورۃ لقمان۔ اور۔ سُورۃ المؤمن۔ نیز اُسی طرح جن سورتوں میں اقوام کے حالات مذکور ہیں اُن کو انہی اقوام کے نام سے موسوم کیا گیا ہے جیسے سُورۃ بنی اسرائیل۔ سُورۃ احزاب۔ الکہف۔ سُورۃ الرُّجْم۔ سُورۃ سَبَا۔ سُورۃ مَلٰئِکَہ۔ سُورۃ الْحٰجَّۃ۔ سُورۃ الْمُنَافِقِیْن

اور۔ سُورَةُ الْمُطَفِّفِينَ۔ مگر باوجود اس کے موسیٰؑ کے نام سے کسی علیحدہ سورۃ کو موسیٰؑ نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اُن کا ذکر قرآن میں نہایت کثرت کے ساتھ آیا ہے یہاں تک کہ بعض علماء نے تو یہ کہہ دیا کہ قرآن قریب قریب کل موسیٰؑ علیہ السلام ہی کے ذکر کے لئے وقت معلوم ہوتا ہے اور اُن کے نام سے موسوم کرنے کے واسطے طے۔ القصص۔ اور الْأَعْرَاف۔ کی تینوں سورتوں میں سے کوئی ایک سورۃ بہترین سورۃ تھی کیونکہ جس تفصیل کے ساتھ موسیٰؑ کا ذکر ان میں آیا ہے اُس قدر مفصل حال کسی اور سورۃ میں نہیں مذکور ہوا پھر اسی انداز پر آدمؑ کا ذکر متعدد سورتوں میں ہے مگر اُن کے نام سے کوئی سورۃ موسوم نہیں کی گئی۔ گویا محض سُورَةُ الْأَنْشَاقِ پر اکتفا کر لیا گیا۔ یا ایسے ہی ذبیح کا تار تھہ کہ اُس کی وجہ سے سُورَةُ الصَّافَّاتِ کو اُن کا نام نہیں ملا۔ یا داؤد کا قصۃ سُورَةُ ص میں مذکور ہوا ہے مگر اُسے اُن کے نام سے موسوم نہیں بتایا گیا۔ لہذا اس بات کی حکمت پر غور کرنا ضروری ہے۔ مگر میں نے بعد میں سخاوی کی کتاب جمال القراء کا مطالعہ کیا تو اُس میں منظر آیا کہ سُورَةُ طہ کا نام سُورَةُ الْكَلِمَاتِ بھی ہے + اور صَدِّی نے اپنی کتاب الکامل میں درج کیا ہے کہ اس کا نام سُورَةُ مَوْسٰی بھی ہے + اور سُورَةُ ص کا نام سُورَةُ دَاوُد بھی اُس میں درج تھا۔ پھر میں نے جعیری کے کلام میں دیکھا کہ سُورَةُ الصَّافَّاتِ کا نام سُورَةُ الذِّبْنِ بھی ہے + مگر یہ بات کسی اثر کے سندا لانے کی محتاج ہے +

فصل

جس طرح پر ایک ہی سورۃ کے کئی کئی نام رکھے گئے ہیں اسی طرح بہت سی سورتوں کے ایک ہی ایک نام بھی آئے ہیں۔ اس قول کے اعتبار پر کہ سورتوں کے آغاز اُن کے نام ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً۔ ا۔ الہ۔ اور۔ الت۔ نام رکھی جانے والی سورتیں +
فائدہ۔ سورتوں کے ناموں کے اعراب۔ ابو حیان نے شرح التفسیر میں بیان کیا ہے ”سورتوں کے وہ نام جو کسی ایسے جملہ کے ساتھ رکھے گئے ہیں جن میں حکایت قول پائی جاتی ہے مثلاً ”قُلْ اُدْعِی“ اور ”اَتٰی اَمْرٌ اللّٰہ“ یا وہ نام جو کسی ضمیر نہ رکھنے والے فعل کے ساتھ رکھے گئے ہیں۔ اُن کو غیر منصرف کا اعراب دیا جاتا ہے۔ مگر جس نام کے آغاز میں ہمزه وصل ہوگا تو اُس کا الف قطعی بنا کر اُس کی ”ق“ کو حالت وقت میں ”ک“ سے بدل دینے اور وہ صورت وقف ہی کی طرح ”ک“ لکھی بھی جائے گی۔ جس طرح

تم کہو کہ ”قَرَأْتُ اِسْمَ رَبِّكَ“ تو اُس کو حالت وقت میں ”اِسْمَ رَبِّكَ“ بولو گے۔ سورتوں کے اسماء کو مُعَرَّب قرار دینے کی وجہ اُن کا اسم بنانا ہے اور اسم اُس وقت تک مبنی نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کے مبنی ہونے کا کوئی موجب نہ ہو۔ اور ہمزہ وصل کو قطعی کر دینے کی علت یہ ہے کہ اسموں پر ہمزہ وصل نہیں آتا مگر چند محفوظ الفاظ اِس قید سے مُستثنیٰ ہیں اور اسماء مَسْوُور کو اُن پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور ”ق“ کو حالت وقت میں ”ک“ سے بدل دینے کی وجہ یہ ہے کہ اب اُس کا حکم تانیث کی ”ق“ کی طرح ہو گیا جو اسماء میں آتی ہے اور اُس کا یہی حکم ہے۔ پھر کہتے ہیں بھی اُسے ”ک“ لکھنا اِس وجہ سے ضروری ہو کہ خط بھی اکثر اوقات وقت کے تابع ہوتا ہے + اور جن سورتوں کے نام فی الواقع اسم ہیں تو جبکہ وہ قرءہ تہقی میں سے ہوں اور ایک ہی حرف ہوں پھر اُنکی جانب لفظ سُوْرۃ کو مضاف بھی کیا جائے اِس حالت میں ابن عصفور کے نزدیک وہ موقوف ہونگے یعنی اُن میں اعراب نہ ہوگا۔ او شلوہ میں کے نزدیک اُن میں دونوں وہیں جائز ہونگی اول وقت۔ اور دوم اعراب۔ پہلی وجہ یعنی وقت جس کو (اصطلاح میں) حکایت کہتے ہیں اِس لئے جائز ہوگی کہ وہ اسماء مَحْرُکۃ مُقَطَّع ہونے کی وجہ سے جیوں کے تیوں بیان کئے جائیں گے اور دوسری حالت یعنی اعراب اِس اعتبار پر دیا جائے گا کہ وہ اسماء حرکۃ سبحاء کے نام ہو گئے ہیں اور اسم کا منصرف ہونا جائز ہے جب کہ وہ مذکر ملنے جائیں ورنہ اُن کی تانیث تسلیم کرنے کی صورت میں انہیں غیر منصرف پڑھا جائے گا + لہذا جس حالت میں تم اُن کی طرف لفظاً یا تقدیراً کسی طرح بھی سورۃ کی اضافت نہ کرو گے تو انھیں موقوف۔ اور معرب دونوں طرح پڑھ سکتے ہو اور معرب ہونے کی صورت میں وہ منصرف اور غیر منصرف بھی ہو سکتے ہیں + لیکن اگر وہ ایک حرف سے زائد ہوں تو دیکھا جائے کہ آیا اُن کا وزن عجمی اسماء کے مطابق ہے۔ مثلاً طَلَسْتِ۔ اور۔ حَطَر اور اُن کی جانب لفظ ”سُوْرۃ“ کی اضافت کی گئی ہے۔ یا نہیں + اِس شکل میں تم کو اُن کے حکایت اور غیر منصرف معرب پڑھنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ الفاظ قابیل اور ہابیل کے ہمزون ہیں۔ مگر جبکہ وہ اسمائے عجمی کے ہمزون نہ ہوں تو دیکھا جائے گا کہ آیا اُن میں ترکیب کا مانا جانا ممکن ہے مثلاً ”طَلَسْتِ“ اور اُن کی طرف سورۃ مضاف ہوئی ہے + اِس شکل میں حکایت اور اعراب دونوں باتیں جائز ہیں اعراب میں مرکب کو فتح نون (”سین“) کا نون ملفوظی مراد ہے مگر ساتھ مثل ”حَضَرَ مَوْتَ“ کے پڑھنا۔ یا۔ نون کو اِس کے مابعد کی جانب مضاف کرنے کی حالت میں معرب منصرف اور غیر منصرف دونوں پڑھنا۔ تذکیر و تانیث کے لحاظ سے + اور اگر اُس کی جانب سورۃ مضاف نہ ہو تو حکایت کے لحاظ سے

اُس کو موقوف اور مبنی پڑھنا چاہئے مثلاً ”خَمْسَةَ عَشَرَ“ اور معرب غیر منصرف بھی پڑھنا جائز ہے + مگر جبکہ ترکیب نہ ہو تو پھر بجز وقت کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی چاہے تم اُس کی جانب سورۃ کی اضافت کرو یا نہ کرو۔ جیسے کھَلِيعَصْ - اور خَمْسَعَشْرَ + اور اس طرح اسماء کو معرب بنانا جائز نہیں اس لئے کہ اسمائے معرب میں اس کی نظیر نہیں ملتی اور نہ انکو مرکب امتزاجی بنا سکتے ہیں اس لئے کہ بہت سے اسماء کی ترکیب اس طرح پر نہیں ہوتی + مگر یونس نے اس صورت کا بھی غیر منصرف کی طرح معرب بنانا جائز رکھا ہے + اور سورتوں کے وہ نام جو بحروفِ ہجاء انہوں بلکہ وہ اسم ہوں تو جب کہ اُن میں الف لام ہوگا۔ اُنہیں مجردینگے۔ مثلاً الْاِنْفَالِ - الْاَعْرَافِ - اور الْاَنْعَامِ - ورنہ اُن کو غیر منصرف پڑھینگے اگر انکی طرف سورۃ کو مضاف نہ کیا ہو۔ جیسے هٰذَا هُوَ دُوْنُہُ ہے۔ یا ہود اور نوح ہے، یا۔ قُرْآنُ هُوْدًا وَ نُوْحًا میں نے ہود اور نوح کو پڑھا، لیکن سورۃ کی اضافت کرنے کی حالت میں وہ اپنی سابقہ حالت ہی پر باقی رہیں گے پھر اس شکل میں اُن کے اندر کوئی وجہ غیر منصرف ہونے کی پائی گئی تو انہیں غیر منصرف جیسی ”قُرْآنُ سُورَةِ يُونُسَ“ ورنہ منصرف پڑھیں گے مثلاً نہ سُورَةُ نُوحٍ - سُورَةُ هُوْدٍ کے + یہاں تک باختصار سورتوں کے اعراب کا حال درج ہو چکا +

خاتمہ۔ قرآن کی تقسیم چار قسموں میں کی گئی ہے اور ہر ایک قسم کا ایک نام مقرر ہوا ہے احمد وغیرہ نے واثلہ بن الاسقع کی حدیث سے روایت کی کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جیسے توراۃ کی جگہ پر سات طوال سورتیں زبور کی جگہ پر اَلْمُبْنِيْنَ - اور انجیل کی بجائے المُنَاقِبِ - کی سورتیں دی گئیں اور مُفَصَّل کے ذریعے سے مجھ کو فضیلت عطا کی گئی“ اس امر کے متعلق مزید گفتگو انشاء اللہ تعالیٰ اس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کی جائے گی + کتابہ جمال القراء میں آیا ہے ”بعض سلف کے بزرگوں نے کہا ہے کہ قرآن میں میدان - باغات - مقصورے - دُوْطْنِيْنَ - دیبا (کپڑے) - اور - چمن زار - ہیں - اُس کے میدان - وہ سورتیں ہیں جو ”السَّہُ“ سے شروع ہوئی ہیں - باغات ”الْمَرْ“ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں - محلات ”الْحَامِدَات“ یعنی اَلْحَمْد سے آغاز ہونے والی سورتیں ہیں - دُوْطْنِيْنَ مُسَبَّحَات یعنی سَبَّح سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں دیبا (کپڑا) آل عمران ہے - اور اُس کا چمن زار مفصل رسا توں منزل ہے + اور یہ بھی کہا ہے کہ ”الطَّوَّاسِيْمُ - الطَّوَّاسِيْنُ - آل حم - اور - اَلْحَوَامِيْمُ“ (یعنی یہ سورتیں بھی قرآن کے چمن زار میں شامل ہیں - مترجم) میں کہتا ہوں - اور حاکم نے ابن

مسعود سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”الحوامیہ قرآن کی دیباچ ہیں“ + سخاوی کا قول ہے ”قوارع القرآن میں وہ آیتیں ہیں جن کے ذریعہ سے خدا کی پناہ مانگی جاتی اور اُس کے حصن حفاظت میں اپنے تئیں پناہ لینے والا بنایا جاتا ہے۔ اُن کا نام قوارع اس لئے رکھا گیا کہ وہ آیتیں شیطان کو خوف دلاتی اور اُسے دُور دفع کرتی اور اُس کا سرکھیتی میں مثلاً آیت الکرسی اور المعوذتین۔ یا ایسی ہی دیگر آیتیں + میں کہتا ہوں۔ احمد کے مُسنَد میں معاذ بن انسؓ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ آیت العز ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا“۔ الایۃ“ ہے +

اٹھارھویں نوع۔ قرآن کی جمع اور ترتیب

الدیر عاقولی اپنی کتاب الفوائد میں کہتا ہے ”حدثنا ابراہیم بن بشار۔ حدثنا سفیان بن عیینہ۔ عن الزہری عن علی بن عبد ربیع بن ثابت سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس دارِ فانی سے رحلت فرمائے اور اُس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا“ الخطابی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو مصحف میں اس واسطے جمع نہیں فرمایا کہ آپ کو اس کے بعض احکام یا تلاوت کے نسخہ کرنے والے حکم کے نزول کا انتظار باقی تھا۔ مگر جب سرورِ عالم کی وفات کے باعث قرآن کا نزول ختم ہو گیا تو خدا نے اپنے اُس سچے وعدہ کو وفاء کرنے کے لئے جو اُن سے اس اُمت کی حفاظت کے متعلق فرمایا تھا لغفائے راشدین کے دل میں یہ بات (قرآن کو جمع کرنے کی خواہش) ڈالی پھر اس عظیم الشان کام کا آغاز عمرؓ کے مشورہ کے مطابق ابو بکرؓ کے ہاتھوں سے ہوا۔ مگر وہ روایت جو مسلم نے ابی سعیدؓ کی حدیث سے کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا تکتبوا عنی شیئاً غیر القرآن“ تا آخر حدیث۔ وہ اس بات کی منافی نہیں ہوتی کہ ابو بکرؓ نے پہلے قرآن کو جمع کیا تھا کیونکہ یہاں پر مخصوص کتابت کی نسبت کلام کیا جاتا ہے جو ایک خاص طو سے لکھی گئی ورنہ یوں تو قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں لکھ لیا گیا تھا مگر وہ سب ایک ہی جگہ جمع اور سورتوں کی ترتیب کے ساتھ ہرگز نہ تھا۔ اور حاکم مستدرک میں بیان کرتا ہے کہ ”قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا سب از اول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے

۱۵ میری باتوں میں سے قرآن کے سوا اور کسی چیز کو نہ لکھو ۱۲

زمانہ میں جمع ہوا تھا۔ پھر اُس نے ایک سند پر جو شخصین کی شرط سے مستند مانی گئی ہے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ زیدؓ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کو مختلف پرچوں سے مرتب کیا کرتے تھے۔ تا آخر حدیث۔ یہی قول ہے کہ اس حدیث سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ متفرق نازل ہونے والی آیتوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایما سے ترتیب وار اُن کی سورتوں میں جمع کرنا مراد ہو۔ دوسری مرتبہ قرآن کے جمع اور مرتب کرنے کا اہم کام ابی بکرؓ کے زمانہ میں اور اُن کے روبرو ہوا۔ بخاری نے اپنی صحیح میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ابو بکرؓ کو جنگ یمامہ میں صحابہ کے شہید ہونے کی خبر ملی تو اُسی وقت عمرؓ بھی آپ کے پاس آئے۔ ابو بکرؓ کہتے ہیں عمرؓ نے میرے پاس آکر کہا کہ مگر کیا مہم میں بہت سے قاریان قرآن کیم مقتول ہو گئے ہیں اور مجھے ڈر ہے کہ آئندہ معکوں میں بھی وہ مقتول ہوتے جائیں گے اور اس طرح بہت سا قرآن ہاتھوں سے جاتا رہے گا۔ میری رائے ہے کہ تم قرآن کے جمع کئے جانے کا حکم دو۔ میں نے عمرؓ کو جواب دیا۔ جس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا میں اُسے کس طرح کروں؟ عمرؓ نے کہا ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ غرض کہ وہ مجھ سے بار بار کہتے رہے یہاں تک کہ خداوند کرم نے میرا دل کھول دیا اور میں نے بھی اس بارہ میں وہی رائے قائم کر لی جو عمرؓ نے قائم کی تھی۔ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”ابو بکرؓ نے مجھ سے کہا کہ تو ایک سمجھدار نوجوان ہے اور ہم تجھ کو شتم نہیں کرتے اور تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب وحی بھی تھا اس لئے اب قرآن کی تفتیش اور تحقیق کر کے اُسے جمع کر لے۔“ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”واللہ مجھ کو ایک پہاڑ اُس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دینے کا حکم دیتے تو یہ بات مجھ پر اتنی گرانہ ہوتی جس قدر قرآن کے جمع کرنے کا حکم مجھ پر شاق گزرا اور میں نے (ابو بکرؓ و عمرؓ سے) کہا۔ تم دونوں صاحب وہ کام کس طرح کرتے ہو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟“ ابو بکرؓ نے جواب دیا۔ ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ اور پھر وہ برابر مجھ سے اس بارہ میں بار بار کہتے رہے تا آنکہ خدا نے میرا دل بھی اُسی بات کے لئے کھول دیا جس بات کے واسطے ابو بکرؓ و عمرؓ کا دل کھولا تھا۔ پھر تو میں نے قرآن کی تلاش اور جستجو آغاز کر دی اور اُسے کھجور کی شاخوں اور سفید پتھروں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کر دیا اور میں نے سُورۃ التوبۃؓ کی فاتحہ کی آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ - الْآیَات“ صرف ابی خزیمہ انصاریؒ کے پاس پائیں اور اُن کے سوا کسی سے یہ آیتیں نہ مل سکیں۔ وہ منقول

۱۵۴ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوَلَّعَ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ +

صحیفہ ابو بکرؓ کے پاس رہے یہاں تک کہ انھوں نے وفات پائی تو اب عمرؓ نے ان کی حفاظت
 کی اور عمرؓ کا انتقال ہونے کے بعد وہ صحائف مجتبیٰ بی بی حصہ بنت عمرؓ کے پاس محفوظ رہے
 اور ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں - عبد خیر سے سند حسن کے ساتھ روایت
 کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علیؓ کو یہ کہتے سنا ہے کہ ”مصاحف کے بارہ میں سب سے
 زائد اجر ابو بکرؓ کو حاصل ہوگا خدا ابو بکرؓ پر رحمت کرے وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتاب اللہ
 کو جمع کیا“ لیکن ابن ابی داؤد نے ابن سیرین کے طریق سے یہ بھی روایت کی ہے کہ
 انھوں نے کہا ”علیؓ فرماتے تھے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو میں
 نے اپنے دل میں اس بات کا عہد کر لیا کہ جب تک قرآن کو جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز
 جمعہ کے اور کسی کام کے لئے اپنی رواء (چادر) نہ اوڑھوں گا چنانچہ میں نے قرآن کو جمع کر لیا“
 ابن حجر کا قول ہے ”یہ اثر مقطوع ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور اگر اس کو صحیح بھی مانا جائے
 تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علیؓ کی مراد قرآن کو جمع کرتے سے یہ تھی کہ وہ اُسے اپنے سینہ میں
 محفوظ بناتے تھے یعنی حفظ کر رہے تھے۔ اور عبد خیر کی روایت علیؓ سے جو پہلے گزر چکی ہے وہ
 زیادہ صحیح ہونے کے لحاظ سے قابل اعتماد ہے + میں کہتا ہوں ایک دوسرے طریقے سے
 جس کو ابن الصغری نے اپنی کتاب فضائل میں روایت کیا ہے یوں وارد ہوا ہے
 حدثننا بشر بن موسیٰ - حدثننا صفوان بن غلیف - حدثننا عیون - عن محمد بن سیرین - عن عکرمہ
 عکرمہ نے کہا ”ابن ابی بکرؓ سے بیعت ہو جانے کے بعد علیؓ نے اپنے گھر میں بیٹھ رہے ابی بکرؓ
 سے کہا گیا کہ علی بن ابی طالبؓ نے تمہاری بیعت کو ناپسند کیا ہے۔ ابو بکرؓ نے علیؓ کو بلوایا
 اور اُن سے دریافت کیا ”کیا تم کو میری بیعت ناگوار گزری ہے؟“ علیؓ نے جواب دیا ”نہیں
 واللہ۔ ایسی بات برگز نہیں“ ابو بکرؓ نے دریافت کیا ”پھر تم میرے پاس آنے سے
 کیوں بیٹھ رہے؟“ علیؓ نے فرمایا ”میں نے دیکھا کہ کتاب اللہ میں زیادتی کی جا رہی ہے
 اس لئے اپنے دلیں کہا کہ جب تک اُسے جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز کے اور کسی
 کام کے لئے اپنی چادر نہ اوڑھوں“ یہ سنکر ابو بکرؓ بولے ”یہ بہت اچھی بات تمہارے
 خیال میں آئی ہے“ محمد بن سیرین کا قول ہے ”پھر میں نے عکرمہ سے کہا ”کیا صحابہ
 نے قرآن کی ترتیب اُس کے نزول کے مطابق یوں ہی کی ہے کہ جو پہلے نازل ہوا اُسے
 پہلے اور اُس کے بعد نازل ہونے والے کو اُس کے بعد رکھا“ عکرمہ نے جواب دیا
 ”اگر تمام انسان اور جنات اک جا اور فراہم ہو کر اُسے اس طرح مرتب کرنا چاہیں تو بھی نہ
 کر سکیں گے“۔ اور اسی روایت کو ابن اسحاق نے کتاب المصاحف میں دوسری وجہ پر

ابن سیرین ہی سے بیان کیا ہے اور اُس میں یہ ذکر آیا ہے کہ علیؑ نے اپنے معصی میں
 نسخ و منسوخ کو درج کیا تھا۔ اور ابن سیرین نے کہا کہ میں نے اس کتاب کو طلب کرنے
 کے لئے مدینہ کے لوگوں سے خط و کتابت کی لیکن وہ دستیاب نہ ہو سکی۔ اور ابن ابی داؤد
 نے حسن کے طریق سے روایت کی کہ ”عمرؓ نے کتاب اللہ کی کسی آیت کو دریافت کیا تو
 اُن سے کہا گیا کہ وہ آیت فلاں شخص کو یاد تھی جو کہ معرکہ یمامہ میں مقتول ہو گیا۔ یہ سنکر عمرؓ نے کہا
 ”واللہ“ اور انھوں نے قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ پس وہ پہلے حصے تھے جنہوں نے قرآن
 کو مصحف میں جمع کیا۔ اس حدیث کے اسناد منقطع ہیں اور اُس کے راوی نے اپنے قول پر
 وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے قرآن کو جمع کیا“ سے یہ مراد لی ہے کہ انھوں نے قرآن کو جمع
 کرنے کا حکم دیا۔ پس کہتا ہوں۔ قرآن کو سب سے پہلے جمع کرنے والے شخص کے بارہ میں جو
 ایک عجیب و غریب روایت آئی ہے اُسے ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں کُلمتس کے طریق
 پر ابن بریدہ سے روایت کیا ہے کہ اُس نے کہا سب سے پہلا شخص جس نے قرآن کو مصحف
 میں فراہم کیا وہ سالم۔ ابی حذیفہ کا مولے (غلام آزاد کردہ) تھا اور اُس نے قسم کھالی تھی کہ
 جب تک قرآن کو جمع نہ کر لے گا اُس وقت تک چادر نہ اوڑھے گا (یعنی گھر سے باہر نہ نکلے گا کیونکہ
 چادر اسی حالت میں اوڑھی جاتی ہے) چنانچہ اُس نے قرآن کو جمع کر لیا۔ پھر لوگوں نے اس امر میں
 رائے زنی شروع کی کہ اُس کا نام کیا رکھیں کسی نے کہا سفر نام رکھو مگر کہا گیا کہ یہ یہودیوں کی
 کتاب کا نام ہے اس لئے یہ ناپسند ہوا اور پھر کسی نے کہا میں نے اسی کی مانند کتاب کو جیستہ میں
 مصحف کہتے سنا ہے چنانچہ اس بات پر سب کا اتفاق رائے ہو گیا اور مجموعہ قرآن کا نام مصحف
 رکھ دیا گیا۔ اس روایت کے اسناد بھی منقطع ہیں اور یہ اس بات پر محمول ہے کہ سالم بھی
 ابوبکرؓ کے حکم سے قرآن کو جمع کرنے والوں میں ایک کا رکن شخص تھے + اور ابن ابی داؤد
 نے یحییٰ بن عبدالرحمن بن حاطب کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا مد عمرؓ نے
 (مسجد میں) آکر کہا ”جس شخص نے رسول اللہ ﷺ وسلم سے کچھ بھی قرآن کی تعلیم حاصل
 کی ہو وہ آکر اپنے یاد کردہ قرآن کو سُنائے اور لکھنے والے اشخاص اُس کو تختیوں۔ اور کھجور کی
 شاخوں کے ڈنٹھلوں پر لکھتے جاتے تھے۔ اور عمرؓ کسی شخص سے قرآن کا کوئی حصہ اُس وقت
 تک تسلیم نہیں کرتے تھے جب تک وہ آدمی اپنے دو گواہ نہ لائے“ اور اس روایت سے
 معلوم ہوتا ہے کہ زید بن ثابتؓ قرآن کو محض لکھا ہوا پانے ہی پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اُس
 کی شہادت اُن لوگوں سے بھی ہم ہنچا لیتے جنہوں نے اُسے سُکر یاد کیا تھا اور اُس کے علاوہ
 خود زیدؓ حافظ قرآن تھے غرض کہ قرآن کتب کے موجود پانے اور خود حافظ ہونے کے باوجود

اُن کا دو شہادتوں کو بھی ہم پہنچا کر اُسے مصحف میں تحریر کرنا حد درجہ کی احتیاط تھی۔ نیز ابن ابی داؤد
 ہی ہشام بن عروہ کے طریق پر اُس کے باپ عروہ سے راوی ہے کہ "ابو بکرؓ نے عمرؓ اور
 زیدؓ سے کہا کہ تم دونوں مسجد کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ پھر اس کے بعد جو شخص تمہارے پاس
 کتاب اللہ کا کوئی حصہ مع دو گواہوں کے لائے اُسے لکھ لو" اس حدیث کے تمام راوی متبر
 ہیں اگرچہ یہ روایت منقطع ہے + ابن حجر کا قول ہے "دو گواہوں سے مراد حفظ اور کتابت
 معنی" (یعنی قرآن اُس کو یاد بھی ہو اور اُس کے پاس لکھا ہوا بھی ہو + اور سخاومی اپنی کتاب
 جمال القراء میں لکھتا ہے "اس سے مراد یہ ہے کہ دو گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ وہ
 لکھا ہوا قرآن خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو لکھا گیا ہے۔ یا یہ مقصود ہے کہ وہ اُس قرأت
 کی نسبت شہادت دیں کہ یہ اُنہی وجہ میں سے ہے بن پر قرآن کا نزول ہوا ہے" + ابو شامہ
 کا قول ہے "اور اُن کی (صحابہ کی) غرض یہ تھی کہ قرآن نہ لکھا جائے مگر اسی اصل سے جو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو تحریر میں آیا ہے نہ کہ محض یادداشت پر اعتماد کر کے لکھ لیا جائے
 اسی وجہ سے زیدؓ نے سورۃ التوبہ کے آخری حصہ کی نسبت کہا ہے کہ میں نے اُسے ابی
 خزمیہ انصاری کے سوا کسی اور کے پاس نہیں پایا" یعنی اُس کو لکھا ہوا صرف اُنہی کے
 پاس پایا کیونکہ زیدؓ محض یادداشت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ کتابت کو بھی دیکھنا چاہتے
 تھے + مگر میں لکھتا ہوں کہ شہادت لینے سے مراد یہ ہے کہ عمرؓ اور زیدؓ دونوں اس بات کی شہادت
 ہم پہنچاتے تھے کہ جو قرآن کسی نے اُنھیں سنایا ہے آیا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اُن کے سال وفات
 میں پیش ہو چکا ہے یا نہیں + جیسا کہ سوطیوں فوع کے اخیر میں پہلے بیان ہو چکا ہے + اور
 ابن اثیر نے کتاب المصاحف میں لیث بن سعد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا سب
 سے پہلے قرآن کو ابو بکرؓ نے جمع کیا اور زید بن ثابتؓ نے اُسے لکھا۔ لوگ زیدؓ کے پاس
 قرآن کو لاتے تھے اور وہ بغیر دو معتبر گواہ لئے ہوئے اُسے لکھتے نہ تھے اور سورۃ براءۃ
 کا خاتمہ محض ابی خزمیہ بن ثابت کے پاس ملا تو ابو بکرؓ نے کہا اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ابی خزمیہ کی شہادت دو گواہوں کے برابر بنائی ہے چنانچہ زیدؓ نے اُسے لکھ لیا مگر عمرؓ
 نے آیۃ زجم پیش کی تو اُسے نہیں لکھا کیونکہ اس بارہ میں تنہا عمرؓ کے سوا اور کوئی شہادت
 ہم نہیں پہنچی۔" حارث المحاسبی اپنی کتاب فہم السنن میں بیان کرتا ہے کہ "قرآن کی کتابت
 کوئی نئی بات نہیں ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لکھنے کا حکم دیتے تھے لیکن وہ قرآن
 جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھا گیا تھا متفرق پرچوں۔ ادلت کے شانہ کی ہڈیوں۔ اور مجھور
 کی شاخ کے ڈنٹھلوں پر لکھا ہوا تھا۔ اور ابو بکرؓ نے صرف اُس کے نقل کرنے اور اکٹھا

کر لینے کا حکم دیا اور یہ کارروائی بمنزلہ اس بات کے تھی کہ کچھ اوراق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 میں پائے گئے جن میں قرآن منتشر تھا پھر اُن کو کسی جمع کرنے والے نے اکٹھا کر کے ایک ڈورے
 سے باندھ دیا تاکہ اُن میں سے کوئی مکرر ضائع نہ ہو جائے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ پرچوں کے رکھنے
 والوں اور لوگوں کے سینوں (حافظ) پر کس طرح اعتماد کر لیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ دیا جائے
 گا کہ وہ لوگ ایسی معجز تالیف اور معروف نظم کا اظہار کرتے تھے جس کی تلاوت کرتے ہوئے میں
 سال تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے آئے تھے اور اس لحاظ سے یہ خوف بالکل نہ تھا کہ
 اُس میں کوئی خارجی کلام ملا دیا جائے گا۔ ہاں ڈر اس بات کا تھا کہ مبادا اُس کے صفحوں میں سے
 کوئی صفحہ ضائع ہو جائے۔ اور زید بن ثابتؓ کی حدیث میں پہلے یہ بات مذکور ہو چکی ہے کہ اُنھوں
 نے قرآن کو کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں اور پتھر کے ٹکڑوں سے جمع کیا اور ایک روایت میں چمڑے
 کے ٹکڑوں سے۔ دوسری میں شانہ کی ہڈیوں سے۔ تیسری میں پسلی کی ہڈیوں سے۔ اور
 چوتھی روایت میں اونٹ کی کانٹھوں کی ٹکڑیوں سے۔ قرآن کا نقل کیا جانا بھی آیا ہے۔ روایت
 کے الفاظ میں ”نِجَات“ کا لفظ ”نَحْف“ کی جمع ہے جو باریک پتھر کے ٹکڑے کو کہتے
 ہیں اور خطابی کا قول ہے کہ ”نَحْف“ پتھر کی پتلی ٹیوں کو کہا جاتا ہے۔ اور ”رِقَاع“ کا لفظ
 ”رَقْع“ کی جمع ہے جو کھال کی پتلی جھلی۔ پتے۔ یا کاغذ کے ٹکڑے ہوتے تھے۔ اور ”اَنْتَان“
 ”کُتِف“ کی جمع ہے یہ اونٹ یا بکری کے شانہ کی چوڑی ہڈی ہوتی تھی جس پر خشک ہونے کے
 بعد لکھا کرتے تھے۔ اور ”اِقْبَاب“ لفظ ”قَب“ کی جمع ہے جو اونٹ کی کانٹھی کو کہتے ہیں۔ اور
 ابن وہب کی کتاب موطاء میں مالک سے بواسطہ ابن شہاب۔ سالم بن عبد اللہ بن عمر
 سے مروی ہے کہ ”ابو بکرؓ نے قرآن کو ”قراطیس“ میں جمع کیا۔ اور اُنھوں نے اس بارہ
 میں زید بن ثابتؓ سے دریافت کیا تھا تو زیدؓ نے اُن کو مدد دینے سے انکار کر دیا یہاں تک کہ
 ابو بکرؓ نے عمرؓ کی مدد سے یہ کام انجام دیا۔ اور موسیٰ ابن عقبہ کی کتاب المغازی میں ابن شہاب
 سے روایت کی گئی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت جنگ یمامہ میں مسلمانوں کا بہت کچھ نقصان
 جان ہوا تو ابو بکرؓ نہایت پریشان ہوئے اور وہ ڈرے کہ کہیں صحابہ کی شہادت سے قرآن کا
 کوئی حصہ تلف نہ ہو جائے پھر سب لوگ جو کچھ قرآن اُن کے پاس تھا یا اُنھیں یاد تھا لے کر آئے
 لگے یہاں تک کہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں وہ اوراق میں جمع کر لیا گیا۔ اس لحاظ سے ابو بکرؓ پہلے شخص
 تھے جنھوں نے قرآن کو مصحف میں جمع کیا۔ ابن حجر کا قول ہے ”اور عمارہ بن غزیہ کی روایت
 میں آیا ہے کہ زید بن ثابتؓ نے کہا ”پھر مجھ کو ابو بکرؓ نے حکم دیا اور میں نے قرآن کو کھال کے
 ٹکڑوں اور کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں میں لکھا۔ پھر جس وقت ابو بکرؓ وفات پا گئے اور عمرؓ کا زمانہ

ایسا تو پھر میں نے قرآن کو ایک ہی صحیفہ (ورق) میں لکھا اور یہ (قرآن مکتوب) عمرؓ کے پاس موجود رہا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ اور زیادہ صحیح پہلی ہی بات ہے اس لئے کہ کھال کے ٹکڑوں اور شاخ خرمائے ڈھنگلوں پر تو اُس سے پہلے ہی قرآن لکھا ہوا تھا جب کہ وہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں جمع کیا گیا تھا۔ پھر اُن کے عہد میں ہی قرآن کو اوراق میں جمع کیا گیا جس پر مترادف صحیح حدیث دلائل گروہی ہیں +

حاکم کا بیان ہے * اور تیسری مرتبہ قرآن کا جمع کیا جانا یہ تھا کہ عثمانؓ کے عہد میں سورتوں کی ترتیب ہوئی۔ بخاری نے اُسؓ سے روایت کی ہے کہ ”حذیفہ بن الیمانؓ۔ عثمانؓ کے پاس آئے اور ارمینہ اور آذربائیجان کے فتوحات میں اہل شام۔ عراق والوں کے ساتھ ملکر معرکہ آرائی میں شریک تھے۔ حذیفہؓ کو ان دونوں ممالک کے مسلمانوں کا قرأت میں اختلاف رکھنا سخت پریشان بنا چکا تھا اس لئے اُنھوں نے عثمانؓ سے کہا ”تم امت کی اس بات سے پہلے ہی خبر لے لو۔ جب کہ وہ یہود و نصاریٰ کی طرح باہم اختلاف رکھنے والی بنجائے“ عثمانؓ نے یہ بات سُن کر نبیؐ کی حفصہؓ کے پاس کھلا بھیجا کہ ”جو صحیفے آپ کے پاس امانت رکھے ہیں اُنھیں بھیج دیجئے تاکہ میں اُن کو مصحفوں میں نقل کرانے کے بعد پھر آپ کے پاس واپس ارسال کر دوں“ نبیؐ کی صاحبہؓ نے وہ صحائف عثمانؓ کو بھیجوا دیئے اور عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ۔ عبداللہ بن زبیرؓ۔ سعید بن العاصؓ۔ اور عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام کو اُن کے نقل کرنے پر مامور کیا اور تینوں قریشی صاحبوں سے کہا کہ جہاں کہیں قرآن کے تلفظ میں تمہارے اور زید بن ثابتؓ کے مابین اختلاف آئے وہاں اُس لفظ کو خاص قریش ہی کی زبان میں لکھنا کیونکہ قرآن اُنہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔“ چنانچہ ان چاروں صاحبوں نے ملکر عثمانؓ کے حکم کی تعمیل کر دی۔ اور جب وہ اُن صحیفوں کو مصاحف میں نقل کر کے لکھ چکے تو عثمانؓ نے وہ صحائف بدستور نبیؐ کی حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دیئے اور اپنے لکھوے ہوئے مصحفوں میں سے ایک ایک مصحف ممالک اسلامیہ کے ہر ایک گوشہ میں ارسال کر دیا اور حکم دیا کہ اس مصحف کے سوا اور جس قدر صحیفے یا مصحف پہلے کے موجود ہوں اُن کو سوخت کر دیا جائے۔ زیدؓ کہتے ہیں ”جس وقت ہم نے مصحف کو لکھا تو سورۃ اٰل حزاب کی ایک آیت ہمیں نہیں ملی جس کو میں رسول اللہؐ صلعم کو پڑھتے سنا کرتا تھا۔ پھر ہم نے اس آیت کو خزیمہ بن ثابت الانصاریؓ کے پاس پایا مَدَنِ الْمُؤْمِنِينَ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا لَكَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ۔ الْآیۃ“ چنانچہ ہم نے اس آیت کو اُس کی سورۃ کے اندر اپنے مصحف میں شامل کر دیا۔“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ کارروائی ۳۵ھ میں ہوئی تھی اور بعض ایسے لوگ جن کو ہم نے پایا ہے اُنھوں نے بھول کر یہ بات کہی کہ اس بات کا

وقوع شدہ کے حدود میں ہوا تھا مگر انھوں نے اپنے اس قول کا کوئی اسناد بیان نہیں کیا۔
 ابن اشعث نے ایوب کے طریق پر ابی قلاب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا مجھ سے
 اش بن مالک نامی بنی عامر کے ایک شخص نے بیان کیا کہ عثمانؓ کے عہد میں قرآن کے اندر
 اس قدر اختلاف پڑ گیا جس کی وجہ سے پڑھنے والے بچوں اور معلم لوگوں کے مابین تلوار چل گئی
 عثمانؓ کو یہ خبر پہنچی تو انھوں نے فرمایا۔ ”لوگ میرے سامنے ہی قرآن کو جھٹلانے اور اُس میں
 غلطی کرنے لگے تو غالباً جو مجھ سے دُور ہو گئے وہ اُن کی نسبت سے کہیں بڑھ کر جھٹلاتے اور
 اور غلطیاں کرتے ہو گئے۔ اے اصحاب محمد (صلعم) تم مجتمع ہو جاؤ اور لوگوں کے لئے ایک
 (عام قرآن) لکھو“ چنانچہ تمام صحابہ نے متفق ہو کر قرآن لکھنا شروع کیا۔ جس وقت کسی آیت
 کے بارہ میں اُن کے باہم اختلاف اور جھگڑا ہو پڑتا تو وہ کہتے۔ یہ آیت رسول اللہ (صلعم) نے
 فلان شخص کو پڑھائی تھی۔ پھر اُس کو بلوایا جاتا تا لاکہ وہ شخص مدینہ سے تین دن کی مسافت پر
 ہوتا تھا اور جب وہ آ جاتا تو اُس سے دریافت کرتے کہ فلاں آیت کی قرأت رسول اللہ (صلعم) نے
 تمہیں کس طرح پڑھائی تھی وہ شخص کہتا ”یوں“ اُس وقت اُس آیت کو لکھ لیتے اور پہلے
 سے اُس کی جگہ خالی رہنے دیتے تھے“۔

اور ابن ابی داؤد نے محمد بن سیرین کے طریق پر کثیر بن النخ سے روایت کی ہے
 کہ اُس نے کہا ”جس وقت عثمانؓ نے مصحفوں کے لکھوانے کا ارادہ کیا تو انھوں نے اس
 غرض سے بارہ مشہور آدمی قریش اور انصار دونوں قبائل کے جمع کئے پھر قرآن کے صحیفوں
 کا وہ صندوق منگوایا جو عمرؓ کے گھر میں تھا۔ صندوق مذکور آگیا تو عثمانؓ نے اُن لکھنے والوں
 کی نگرانی اپنے دستِ لی اور نقل کرنے والوں کا انداز یہ تھا کہ جب وہ کسی بات میں باہم جھگڑا پڑتے
 تو اُسے پیچھے ڈال دیتے (یعنی اُس وقت لکھتے ہی نہ تھے) محمد بن سیرین کا قول ہے
 ”وہ لوگ اُس کی کتابت میں اس لئے تاخیر کر دیتے تھے کہ کسی ایسے شخص کا انتظار نہ ہو
 جو اُن میں سب کی نسبت کلام اللہ کے آخری دُور سے قریب تر زمانہ رکھتا ہے اور پھر اُس کے
 بیان کے مطابق جو کچھ لکھنا رہ گیا ہے اُسے لکھیں“۔ ابن ابی داؤد ہی صحیح سند کے ساتھ
 سوید بن غفلہ سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”علیؓ نے فرمایا“ عثمانؓ کے بارہ میں
 بجز کلثم خیر کے اور کچھ مت کہو کیونکہ واللہ انھوں نے مصاحف میں جو کچھ بھی تغیر کیا ہے وہ
 ہماری ایک جماعت کثیر کی عام رائے سے کیا ہے۔ انھوں نے ہم سے کہا ”تم لوگ قرآن
 کی قرأت کے بارہ میں کیا کہتے ہو؟ مجھے خبر ملی ہے کہ بعض اشخاص دوسروں سے کہتے
 ہیں ”میری قرأت تمہاری قرأت سے بہتر ہے“ اور یہ بات قریب قریب کفر کے ہے“

ہم لوگوں نے کہا ”پھر تمہاری کیا رائے ہے؟“ عثمانؓ نے جواب دیا ”مجھ کو تو یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی مصحف پر جمع کر دیا جائے تاکہ پھر انفرق اور اختلاف پیدا نہ ہو سکے۔“ اور ہم لوگوں نے کہا ”تمہاری رائے بہت اچھی ہے۔“

ابن التین اور چند دیگر علماء کا قول ہے ”ابی بکرؓ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے میں یہ فرق ہے کہ ابی بکرؓ کا جمع کرنا اس خوف سے تھا کہ مبادا عالمان قرآن کی موت کے ساتھ قرآن کا بھی کوئی حصہ جاتا رہے کیونکہ اُس وقت تمام قرآن ایک ہی جگہ اکٹھا نہیں تھا چنانچہ ابو بکرؓ نے قرآن کو صحیفوں میں اس ترتیب سے جمع کیا کہ ہر ایک سورۃ کی آیتیں حسب بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یکے بعد دیگرے درج کر دیں۔ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے کی یہ شکل ہوئی کہ جس وقت وجہ قراءت میں بکثرت اختلاف پھیل گیا اور یہاں تک نوبت آگئی کہ لوگوں نے قرآن کو اپنی اپنی زبانوں میں پڑھنا شروع کیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عرب کی زبانیں بہت وسیع ہیں۔ تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں سے ہر ایک زبان کے لوگ دوسری زبان والوں کو برسر غلط بتانے لگے اور اس بارہ میں سخت مشکلات پیش آنے اور بات بڑھ جانے کا خوف پیدا ہو گیا۔ اس لئے عثمانؓ نے قرآن کے مصحف کو ایک ہی مصحف میں سورتوں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا اور تمام عرب کی زبانوں کو چھوڑ کر محض قبیلہ قریش کی زبان پر اکتفا کر لی اس بات کے لئے عثمانؓ دلیل یہ لائے کہ قرآن کا نزول دراصل قریش ہی کی زبانیں ہوا ہے مگر یہ ابتداء میں دقت اور شقت دور کرنے کے لئے اُس کی قراءت غیر زبانوں میں بھی کر لینے کی گنجائش دے دی گئی تھی لیکن اب عثمانؓ کی رائے میں وہ ضرورت مٹ چکی تھی لہذا انھوں نے قرآن کی قراءت کا انحصار محض ایک ہی زبان میں کر دیا۔“ قاضی ابوبکر اپنی کتاب الامتصار میں کہتے ہیں ”عثمانؓ نے ابی بکرؓ کی طرح قرآن کو ”ما بین اللوحین“ ہی جمع کر دینے کا قصد نہیں کیا بلکہ انھوں نے تمام مسلمانوں کو ان معروف اور ثابت قراءتوں پر جمع کر دینے کا ارادہ کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول چلی آرہی تھیں اور جس قدر قراءتیں ان کے سوا پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹا دینا چاہا۔ نیز انھوں نے مسلمانوں کو ایک ایسا مصحف دیا جس میں کوئی تقدیم۔ تاخیر۔ اور تاویل نہیں۔ وہ تنزیل کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔ اُس کی تلاوت منسوخ نہیں ہوتی ہے وہ مصحف اپنے رسم کی مثبت دلیل کے ساتھ لکھا گیا ہے اور اُس کی قراءت اور حفظ کے مقروض کا لحاظ کیا گیا ہے۔ تاکہ بعد میں آنے والی نسلیں فساد اور شبہ میں نہ پڑ سکیں اور یہ خوف بالکل مٹ جائے۔“ اور حارث المحاسبی کا قول ہے ”لوگوں میں یہ بات مشہور ہو رہی ہے کہ قرآن کو عثمانؓ نے جمع کیا مگر دراصل یہ بات ٹھیک نہیں۔ عثمانؓ نے تو صرف یہ کیا کہ اپنے اور اپنے پاس موجود ہوئے

والے مجاہدین و انصار کے باہمی اتفاق رائے سے عام لوگوں کو ایک ہی وجہ سے قرآن کرنے پر آمادہ بنایا۔ کیونکہ اُن کو اہل عراق اور اہل شام کے قرأتوں کے حروف میں باہم اختلاف رکھنے کے باعث فتنہ کا خوف پیدا ہو گیا تھا۔ ورنہ عثمان کے اس عمل سے پہلے جس قدر مصاحف تھے وہ تمام ایسی قرأت کی صورتوں سے مطابق تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا۔ اور نیز قرآن کا نزدل ہوا نفا۔ اور یہ بات کہ قرآن مجملہ سب سے پہلے کس نے جمع کیا وہ ابو بکر الصدیقؓ تھے۔ اور علیؓ کا قول ہے کہ اگر میں عمرؓ ان ہوتا تو مصاحف کے ساتھ وہی عمل کرتا جو عثمانؓ نے کیا ہے۔

فائدہ۔ عثمانؓ نے دنیا مے اسلام کے ہر گوشہ میں جتنے مصاحف ارسال کئے تھے اُن کی تعداد میں اختلاف کیا گیا ہے مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ سب پانچ مصحف تھے۔ اور ابن ابی داؤد نے حمزۃ الزیات کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے دیگر مالک اسلام میں چار مصحف بھیجے تھے۔ ابن ابی داؤد کا بیان ہے میں نے ابی ماتم سجستانی سے سنا وہ کہتا تھا کہ جملہ سات مصاحف لکھے گئے تھے جن میں سے ایک ایک مصحف۔ مکہ شام۔ یمن۔ بحرین۔ بصرہ۔ اور۔ کوفہ۔ کو ارسال کیا گیا اور باقیماندہ ایک مصحف مدینہ میں محفوظ رکھا گیا۔

فصل

اُس اجماع اور اُن مترادف نصوص کے بیان میں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایتوں سے ثابت شدہ) ہے + اجماع کو بہت سے لوگوں نے بیان کیا ہے منجملہ اُن کے زکشی نے اپنی کتاب البیان میں اور ابو جعفر بن الزبیر نے اپنے مناسبات میں اس بات کو تحریر کیا ہے اور اُس کی عبارت یہ ہے۔ ”آیتوں کی ترتیب اپنی اپنی سورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیف (ہدایت) اور آپ کے حکم سے واقع ہوئی ہے اور اس بارہ میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں۔“ اس کے ماسوا آگے چلکر علماء کے ایسے عرصہ اقوال بیان ہونگے جو اس بات پر نہایت وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں +

اور نصوص میں سے ایک تو زید بن ثابتؓ کی وہی سابق حدیث ہے جس میں اُنھوں نے بیان کیا کہ ”ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرآن کو پڑھنے سے مُقرب کیا کرتے تھے“

دوسری وہ حدیث ہے جس کو احمد - ابو داؤد - ترمذی - نسائی - ابن حبان - اور حاکم
 نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا ”میں نے عثمانؓ سے دریافت
 کیا کہ ”کیا وجہ ہے کہ تم نے سُورۃ الانفال کو جو منجملہ مثانی کے ہے اور سُورۃ بَرَاءۃ کو جو
 یٰحٰمِیْن کے ہے باہم ملا دیا اور اُن دونوں کے امین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں
 لکھی پھر اُن کو سات بڑی سورتوں کے زمرہ میں بھی شامل کر دیا ؟“ عثمانؓ نے جواب دیا -
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر متعدد سورتیں نازل ہو کر تکی تھیں اس لئے جہاں آپ پر
 کچھ قرآن نازل ہوا کرتا آپ فوراً کتابان وحی میں سے کسی کو بلوا کر حکم دیتے کہ اس آیت کو اُس
 سورۃ میں درج کرو جس میں ایسا ایسا ذکر آیا ہے - اور انفال مدینہ میں نازل ہونے والے
 قرآن میں سے تھی اور سُورۃ بَرَاءۃ کا نزول سب سے آخر میں ہوا تھا - اس کے اسو ابرأت
 کا قصہ بھی انفال کے قصہ سے مشابہ تھا اس لئے میں نے گمان کیا کہ سُورۃ بَرَاءۃ - الانفال
 ہی کا ایک جزو ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں انتقال فرما گئے کہ آپ نے ہم سے بیان
 نہیں کیا تھا کہ بَرَاءۃ منجملہ انفال کے ہے - ان وجہ سے میں نے اُن دونوں سورتوں کو ساتھ
 ساتھ کر دیا اور اُن کے امین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں لکھی اور اس کو سات بڑی
 سورتوں کی صف میں جگہ دی ؟“ سوم وہ حدیث جس کو احمد نے سنہ حسن کے ساتھ عثمانؓ
 بن ابی العاص سے روایت کیا ہے کہ اُس نے بیان کیا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
 بیٹھا ہوا تھا اسی اثناء میں یکایک آپ نے آنکھ پھیل کر دیکھا اور پھر نظر جھکا لینے کے بعد فرمایا -
 ”میرے پاس جبریلؑ آئے اور حکم دے گئے کہ میں اس آیت کو اس سورۃ کی اس جگہ پر رکھوں
 ”اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتِئَاذِی الْقُرْبٰی“ - الایۃ ”چہارم - بخاری
 نے ابن زبیرؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے عثمانؓ سے کہا کہ ”وَالَّذِیْنَ
 یَتَّبِعُوْنَ مِنْکُمْ ذِکْرَ لَدُوْنِ اَزْوَاجًا“ اس آیت کو دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے
 اس لئے تم اس کو نہ لکھو یا اُس کو پھوڑ دو“ عثمانؓ نے جواب دیا ”یا ابن ابی ! میں قرآن
 کی کسی شے کو اُس کی جگہ سے متغیر نہیں کروں گا“ پنجم - مسلم نے عمرؓ سے روایت کی ہے
 انھوں نے کہا ”میں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر کثرت کے ساتھ کوئی بات
 دریافت نہیں کی جس قدر کلام“ کی نسبت دریافت کیا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے میرے سینہ میں اپنی انگشت مبارک گڑا کر فرمایا ”تیرے لئے وہی موسم گرما کی نازل شدہ
 آیت کافی ہے جو سُنَّةُ النَّسَاءِ کے آخر میں ہے“ ششم - وہ حدیث جو سُورۃ البقرہ کے فاتحہ
 کی آیتوں کے بارہ میں آئی ہیں ہفتم - مسلم نے ابی الدرداءؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے

کہ جو شخص سُورۃ الکہف کے شروع کی دس آیتیں حفظ کر لے گا وہ دجال کے شر سے محفوظ رہے گا۔ اور مسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہی حدیث باین الفاظ آئی ہے کہ ”جو شخص سُورۃ الکہف کے آخر کی دس آیتیں پڑھے گا“ اور اسی بات پر اجمالی طور سے دلالت کرنے والے نصوص میں وہ ثابت شدہ باتیں بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد سورتیں پڑھیں مثلاً حذیفہؓ کی حدیث میں سُورۃ البقرہ - سُورۃ آل عمران - اور سُورۃ النساء کے پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ بخاری کی صحیح میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُورۃ الاعراف کی قرأت مغرب کی نماز میں فرمائی۔ اور سُورۃ فتح کی بابت نسائی سے روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فجر کی نماز میں پڑھا یہاں تک کہ جس وقت موسیٰؑ اور ہارونؑ کا ذکر آیا تو آپ کو کھانسی لگی اور آپ نے رکوع کر دیا۔ سُورۃ الرحمہ کی بابت طبرانی روایت کرتے ہیں کہ اس کو رسول پاک نے صبح کی نماز میں پڑھا تھا۔ اَللّٰہُ تَعَالٰی اور مَلِیْکَیْ عَلٰی الْاِیْمَان کی نسبت یحییٰ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو جمعہ کے دن صبح کی نماز میں پڑھا کرتے تھے صحیح مسلم میں سُورۃ ق کی نسبت آیا ہے کہ اس کو خطبہ میں پڑھتے تھے۔ سُورۃ الرحمن کی بابت مستدرک وغیرہ کتابوں میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سورۃ قوم حق کے کے روبرو پڑھی تھی۔ سُورۃ النجم کی نسبت صحیح میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کفار مکہ کو سنایا اور اُس کے آخر میں سجدہ کیا تھا۔ سُورۃ اِنشراح کی بابت مسلم کے نزدیک ثابت ہوا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سُورۃ ق کے ساتھ عید کی نماز میں پڑھا کرتے تھے سُورۃ الجمعہ اور سُورۃ المنافقون کی نسبت صحیح مسلم میں آیا ہے کہ آپ ان دونوں کو نماز جمعہ میں پڑھا کرتے تھے۔ سُورۃ الصفت کی بابت مستدرک میں عبد اللہ بن سلام سے مروی ہے کہ جس وقت یہ سورۃ نازل ہوئی تھی اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مفصل کی مختلف سورتوں میں (ملاکر) اُن کے روبرو پڑھا یہاں تک کہ اُسے ختم کر دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سورۃ کو جماعت صحابہ کے روبرو پڑھنا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس کی آیتوں کی ترتیب توقیفی ہے اور صحابہ نے ہرگز اپنی جانب سے کوئی ایسی ترتیب نہیں کی ہے جو اُن کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت فرماتے ہوئے سُننے کے خلاف ہو لہذا اب یہ بات قد تو اتر تک پہنچ گئی۔ البتہ وہ روایت اس مقام پر ضرور اشکال پیدا کرتی ہے جس کو ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں محمد بن اسحق کے طریق پر یحییٰ بن عباد ابن عبد اللہ بن الزبیرؓ سے بیان کیا ہے اور یحییٰ اپنے باپ عباد بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں انھوں نے کہا سہارث بن خزیمہؓ سُورۃ بَرَاءۃ کے اخیر کی دو آیتیں لائے اور انھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے ان دونوں آیتوں کو رسول اللہ

صلعم سے شکر بخوبی یاد رکھا ہے۔ عثر نے اُن کی گفتگو منکر فرمایا اور میں بھی شہادت دیتا ہوں
 کہ میں نے بھی بیشک ان دونوں آیتوں کو سنا ہے۔ پھر فرمایا ”اگر یہ تین آیتیں ہوتیں تو میں ان
 کو ایک علیحدہ سورہ بنا دیتا مگر اب قرآن کی سب سے آخری سورۃ کو دیکھو اور ان کو اُس کے آخر
 میں شامل کر دو۔“ ابن حجر کا قول ہے ”اس روایت کا ظاہری انداز تو یہ بتاتا ہے کہ صحابہؓ
 سورتوں کی آیتوں کو اپنے اجتہاد سے ترتیب دیا کرتے تھے مگر اور تمام حدیثیں اس بات پر
 دلالت کر رہی ہیں کہ اُن لوگوں نے ترتیب آیات توقیف کے سوا کسی اور صورت پر نہیں کی۔“
 میں کہتا ہوں کہ مذکورہ بالا روایت جس سے یہ اشکال پیدا کیا گیا ہے اُس کے مخالف بھی
 ایک زبردست روایت موجود ہے۔ کیونکہ ابن ابی داؤد ہی نے ابی العالیہ کے طریق پر ابی
 بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ صحابہؓ نے قرآن جمع کیا اور جب وہ سُورۃ بَرَاءۃ کی آیت ”ثُمَّ
 انْقَضَتْ اَمْرَاتُ اللّٰهِ فَاَنْصَرَفْنَا فَاَنْصَرَفْنَا بِاَنْصَرَفْنَا قَوْمًا كَاَنْصَرَفْنَا“ پر پہنچے تو خیال کیا کہ یہ آخر مانزل
 ہے۔ اُس وقت اُنیٰ نے کہا ”بیشک رسول اللہ صلعم نے اس کے بعد بھی مجھے دو آیتیں
 پڑھائی ہیں۔“ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ۔ تا آخر سورۃ ”علامہ کئی اور دیگر علماء کا قول ہے کہ
 سورتوں میں آیتوں کی ترتیب بنی صلعم علیہ وسلم کے ایام سے ہوئی ہے اور آپ نے اُغاد
 سُورۃ بَرَاءۃ میں اس بات کا حکم نہیں دیا لہذا وہ بَلَّا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے چھوڑ دی
 گئی۔“ اور قاضی ابوبکر کتاب الانقصار میں لکھتا ہے ”آیتوں کی ترتیب ایک واجب امر
 اور لازمی حکم ہے کیونکہ جبریل ہی اس بات کو کہہ دیا کرتے تھے کہ فلان آیت فلان جگہ پر رکھو۔“
 اور قاضی ابوبکر ہی کا قول ہے ”ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ وہ تمام قرآن جسے خداوند کریم
 نازل فرمایا۔ اُس کے لکھے جانے کا حکم دیا۔ اُس کو منسوخ نہیں کیا۔ اور نہ اُس کے نزول
 کے بعد اُس کی تلاوت کو رفع کیا۔ وہ یہی قرآن ہے جو امین الذنبتین پایا جاتا ہے اور جس کو
 مصحف عثمان حاوی ہو گیا ہے۔ اس قرآن میں نہ کوئی کمی ہے اور نہ کسی طرح کی زیادتی۔ اس کی
 ترتیب اور نظم اُسی انداز پر ثابت ہے جس طرح خداوند کریم نے اُس کا نظم فرمایا اور رسول خدا
 صلعم نے اُسے سورتوں کی آیتوں کے یکے بعد دیگرے رکھنے سے ترتیب دیا نہ اُس میں
 سے کسی پچھلی آیت کو اگلی بنایا اور نہ اگلی کو پچھلی کیا۔ پھر امت نے ہر ایک سورۃ کی آیتوں
 کی ترتیب۔ اُن کی جگہوں۔ اور موقعوں کو۔ اُسی طریق پر ضبط (ریاد) کیا جس طرح اُمّی (صلعم)
 سے خاص قرأتوں کو اور ذات تلاوت کو سیکھا۔ اور ممکن ہے کہ قرآن کی سورتوں کی ترتیب
 رسول اللہ صلعم ہی نے کر دی ہو یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ کام خود نہ کیا ہو بلکہ اپنے بعد
 امت کے لئے ترک کر دیا ہو۔“ قاضی کہتا ہے ”اور یہ دوسری شق زیادہ قریب الفہم ہے۔“

اور ابن وہب سے مروی ہے اُس نے کہا ”میں نے مالک کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ”قرآن کی تالیف اُسی انداز پر کی گئی ہے جس انداز پر صحابہؓ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کرتے تھے اور بقوی اپنی کتاب شرح السنۃ میں لکھتے ہیں کہ مصحابہ رضی اللہ عنہم نے اُسی قرآن کو بین یقین جمع کیا ہے جس کو خداوند پاک نے اپنے رسول صلعم پر نازل کیا تھا اور صحابہؓ نے اُس میں کوئی زیادتی یا کمی نہیں کی۔ پھر اُن کے قرآن کو جمع کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قرآن کے حافظوں کی موت سے اُس کے کسی حصہ کے ضائع جانے کے خوف میں مبتلا ہو گئے تھے اس واسطے اُنھوں نے جس طرح قرآن کو رسول اللہ صلعم سے سنا تھا اُسی انداز پر بلا کسی تقدیم و تاخیر کے اُس کو لکھ لیا یہاں تک کہ اُس کی ترتیب میں بھی رسول اللہ صلعم سے اخذ کی ہوئی ترتیب کے علاوہ اپنی رائے کو ہرگز دخل نہیں دیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو قرآن کے نازل شدہ حصوں کی تلقین اُسی ترتیب پر فرمائی تھی جو آج ہمارے مصحفوں میں پائی جاتی ہے اور آپ کو اس ترتیب پر جبریلؑ نے واقع بنایا تھا جو ہر ایک آیت کے نزول کے وقت رسول اللہ صلعم سے بتادیا کرتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورۃ کی فلاں آیت کے بعد لکھی جائے گی۔ اس بیان سے ثابت ہو رہا ہے کہ صحابہؓ نے صرف قرآن کو جمع کرنے کی کوشش کی تھی نہ کہ اُسے ترتیب دینے کی اس واسطے کہ بلاشبہ قرآن اسی ترتیب کے ساتھ لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے اور اُس کو خدائے پاک نے پہلے آسمان دنیا پر نازل فرمایا پھر اُسے بوقت ضرورت تفریق کے ساتھ نازل فرمایا رہا۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ تلاوت کی ترتیب نزول کی ترتیب کے علاوہ ہے۔“ اور ابن الحصار کا قول ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب اور آیتوں کا اُن کی جگہوں میں رکھنا محض وحی کے ذریعہ سے عمل میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلعم خود ہی فرمادیتے تھے کہ اس آیت کو فلاں موقع میں رکھو اور اس ترتیب کا یقین رسول اللہ صلعم کی تلاوت کی نسبت متواتر نقل کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہے۔ اور اس بات سے بھی کہ صحابہؓ نے مصحف میں اُسے یونہی رکھنے پر اجماع کیا۔“

فصل

اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے۔ یا صحابہؓ نے اپنے اجتہاد سے یہ ترتیب قائم کی ہے ؟ *
 جمہور علماء دوسری رشت کے قائل ہیں یعنی اس بات کے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب صحابہؓ

کے اجتہاد کا نتیجہ ہے۔ ان لوگوں میں مالک۔ اور قاضی ابوبکر اپنے دو قولوں میں سے ایک قول کی وجہ سے بھی شامل ہیں ابن فارس کا قول ہے ”قرآن کا جمع کرنا دو قسم پر ہے۔ ایک قسم سورتوں کی ترتیب ہے مثلاً سات بڑی سورتوں کا مقدم کرنا اور ان کے بعد مئیں سورتوں کو رکھنا۔ تو اس قسم کی ترتیب صحابہ ہی نے کی ہے۔ مگر دوسری قسم کی ترتیب یعنی آیتوں کا سورتوں میں مرتب کرنا یہ ترتیب تو قینی ہے اور اس کو خود نبی صلعم نے اُس طریقہ پر انجام دیا، جس طرح جبریل نے آپ کو منجانب اللہ بتایا۔ اور جن امور سے اس بات پر دلیل لائی جاتی ہے منجملہ ان کے ایک امر یہ ہے کہ سلف کے مصاحف میں سورتوں کی ترتیب کا اختلاف تھا سلف صالحین میں سے بعض صاحب ایسے تھے جنہوں نے اپنے مصحف کو نزول کی ترتیب پر مرتب کیا تھا اور یہ علیؑ کا مصحف تھا جس کے اول میں سُورۃ اعراف تھی۔ پھر المائدۃ۔ البقرۃ۔ التبت۔ اور۔ تکویر۔ یکے بعد دیگرے یونہی کی اور مدنی سورتوں کے اخیر تک ترتیب دی گئی تھیں اور ابن مسعودؓ کے مصحف میں سب سے پہلے سُورۃ البقرۃ تھی۔ پھر سُورۃ النساء۔ اور اُس کے بعد سُورۃ آل عمران۔ نہایت سخت اختلاف کے ساتھ۔ اور اسی طرح پر ابی بن کعبؓ اور دیگر صحابہ کے مصاحف تھے۔ ابن اشہؓ اپنی کتاب المصاحف میں اسماعیل بن عباس کے طریق پر بواسطہ حبان بن یحییٰ۔ ابی محمد القرشی سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”عثمانؓ نے صحابہ کو یہ حکم دیا کہ بڑی سورتوں کو یکے بعد دیگرے رکھو اس لئے سُورۃ الانفال اور سُورۃ توبہ کو سات بڑی سورتوں میں شامل بنایا گیا اور الانفال اور التوبہ کے مابین بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ فصل نہیں کیا گیا“۔

اور پہلے قول یعنی سورتوں کی ترتیب تو قینی ہونے کو بھی بہت سے علماء نے مانا ہے جن میں قاضی بھی اپنے ایک قول کی بنا پر شامل کیا جاسکتا ہے۔ ابوبکر بن الانباری کا قول ہے ”خدا پاک نے قرآن کو تمام تر آسمان و دنیا پر نازل کرنے کے بعد پھر اُسے بیس سے زائد برسوں میں متفرق طور سے (زمین میں) نازل فرمایا۔ چنانچہ سورۃ کا نزول کہی نئی بات کے پیش آنے پر اور آیت کا نزول کسی دریافت کرنے والے کے جواب میں ہوتا تھا اور جبریل نبی صلعم کو آیت اور سورۃ کے موضع سے آگاہ بنا دیتے تھے اس لئے سورتوں کا اتساق بھی آیتوں اور حروف کے اتساق کی طرح سب کچھ نبی صلعم ہی کی جانب سے ہے لہذا جو شخص کسی سورۃ کو مقدم یا موخر کرے گا وہ گویا نظم قرآن میں خلل ڈالے گا“۔ اور کرمانی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے کہ ”سورتوں کی یہ ترتیب اسی طرح خدا کے نزدیک لوح محفوظ میں بھی ہے اور اسی ترتیب پر ہر سال رسول اللہ صلعم اپنے پاس جمع شدہ قرآن کا دور فرمایا کرتے تھے اور اپنے سال وفات میں آپ

نے جبریلؑ سے قرآن کے دو دور فرمائے۔ اور نزول میں سب سے پہلی آیت ”وَاقْرَأْ
 كُتُوبًا تَرْجِعُونَ فِيهِ اِلٰى اللّٰهِ“ تھی اس کی بابت جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا کہ اسے
 رپا اور آیت دین دونوں کے مابین رکھئے۔ اور طیبی کہتا ہے ”قرآن سب سے پہلے
 محفوظ سے ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور پھر وہ ضرورتوں کے مطابق اترتا
 رہا اور اخیر میں وہ مصاحف کے اندر اسی ترتیب و نظام کے ساتھ ثبت کیا گیا جیسا کہ لوح محفوظ
 میں ثبت ہے۔ زرکشی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”فریقین کا اختلاف محض لفظی ہے
 دوسری شق کا قائل بھی ہی کہتا ہے کہ صحابہ چونکہ اسباب نزول اور کلمات قرآن کے مواقع کا علم
 رکھتے تھے اس لئے ان کو اس ترتیب کا رمز معلوم ہو گیا۔ چنانچہ مالک کا قول ہے ”صحابہ نے
 قرآن کی ترتیب محض اسی انداز پر کی جسے وہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتے آئے تھے“ مگر مالک
 نے چونکہ یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب صحابہ ہی کے اجتہاد کا نتیجہ ہے“ لہذا اختلاف
 کا نتیجہ نہ نکلا کہ آیا یہ اجتہادی ترتیب کسی قولی روایت (توقیف) کے ذریعہ سے عمل میں آئی ہے
 یا محض فعلی اسناد کی بنا پر (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل اور انداز تلاوت کے لحاظ سے)
 یہ ترتیب کر دی گئی۔ مترجم (تا کہ اس حیثیت سے انھیں اس میں کلام کرنے کی گنجائش مل
 جائے) اور ابو جعفر بن الزبیر اس بارہ میں زرکشی پر سبقت لے گیا ہے۔ اور یہی کتاب
 المدخل میں کہتا ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں قرآن کی آیتوں اور سورتوں کی یہ
 ترتیب ہو چکی تھی مگر عثمانؓ کی گزشتہ حدیث کی بنا پر انقال اور براءت کی سورتیں اس ترتیب
 سے مستثنیٰ تھیں۔ اور ابن عطیہ اس جانب مائل ہو اسے کہ اکثر سورتوں کی ترتیب رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں معلوم ہو گئی تھی مثلاً سات بڑی سورتوں۔ حوالہ میکہ ۱۰۰ اور مفصل
 کی ترتیب۔ اور اس کے مابووائے سورتوں کی ترتیب کے لئے بھی یہ مانا جاسکتا ہے کہ اُسے
 امت کے لئے چھوڑ دیا گیا ہوتا کہ وہ آپ کے بعد یہ خدمت انجام دے۔ مگر ابو جعفر بن
 زبیر کہتا ہے ”جتنی سورتوں کی نسبت ابن عطیہ نے صریح ثبوت پیش کیا ہے آثار ان سے
 بہت زیادہ سورتوں کی بابت توقیفی ترتیب رکھنے کی شہادت دیتے۔ مثلاً۔ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ”اقْرَأْ الزُّهْرَادِينَ - البقرہ و آل عمران“ اس کی روایت مسلم نے کی ہے
 یا سعید بن خالد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات طویل سورتوں کو ایک ہی
 رکعت میں پڑھا۔ یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کی ہے اور اسی
 حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفصل کو ایک ہی رکعت میں جمع فرمایا کرتے تھے
 اور بخاری۔ ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا۔ بنی اسرائیل۔ کہتے

مَرْكَبٌ - طہ - اور - انبیاء - کی سورتیں عِثاقِ کَاوَل اور ایسی سورتیں ہیں جن کو میں
 نے بہت زمانہ پہلے اُخذ کیا ہے ۛ چنانچہ اس قول میں ابن مسعودؓ نے ان سورتوں کا ذکر اُسی
 ترتیب کے ساتھ کیا جس ترتیب سے یہ سورتیں مصحف میں درج ہیں۔ اور صحیح بخاری میں
 وارد ہوا ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک رات کو اپنے بستر پر آرام کرنے
 کے لئے جاتے تھے تو اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اکٹھا کر کے ان میں پھونک مارتے اور پھر
 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور معوذتین پڑھتے تھے + ابو جعفر النحاس کہتا ہے ”قول مختار یہ ہے
 کہ اس ترتیب پر سورتوں کی تالیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے فرمائی ہے جس پر واثمہ کی حدیث
 ”اَعْطِيتْ مَكَانَ التَّوْرَةِ السَّبْعَ الطَّوَالَ“ دلالت کر رہی ہے لہذا یہ حدیث واضح کتنی
 ہے کہ قرآن کی ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ماخوذ اور انہی کے وقت سے چلی آرہی ہے اور
 مصحف میں قرآن کو اُسی ایک ہی طریقہ پر جمع کیا ہے کیونکہ یہ حدیث تالیف قرآن کی بابت خاص
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ پیش کرتی ہے + ابن الحصار کا قول ہے ”سورتوں کی ترتیب
 اور آیتوں کا اُن کی جگہوں پر رکھا جانا صرف وحی کے ذریعہ سے انجام پایا تھا + ابن حجر کہتا ہے
 یہ بات کچھ غیر ممکن نہیں کہ بعض یا بیشتر سورتوں کی باہمی ترتیب توقیفی ہو۔ کیونکہ سورتوں کی
 ترتیب کے توقیفی ہونے پر جن امور سے استدلال کیا جاتا ہے منجملہ اُن کے ایک وہ حدیث بھی
 ہے جس کو احمد اور ابو داؤد نے بواسطہ اوس بن ابی اوس کے حذیقہ الشافعیؒ سے روایت
 کیا ہے۔ حذیقہ نے کہا ”میں اس وفد کے لوگوں میں شامل تھا جو قبیلہ ثقیف میں سے قبول
 اسلام کا شرف حاصل کر چکے تھے۔ تا آخر حدیث ۛ اور اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا مجھ پر قرآن کا ایک حزب (منزل) طاری ہو گیا تھا (یعنی قرآن کی ایک
 منزل بطور درپڑھنی شروع کر دی تھی) چنانچہ میں نے ارادہ کیا کہ جب تک اُسے تمام نہ کر لوں
 اُس وقت تک باہر نہ نکلوں“ لہذا ہم لوگوں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا
 تم لوگ قرآن کی منزلیں کس طرح پر کرتے ہو؟“ صحابہؓ نے جواب دیا ”ہم قرآن کی منزلیں تین
 یا پنج - سات - نو - گیارہ - اور - تیرہ - سورتوں کی کیا کرتے ہیں اور آخری منزل مفضل
 شَوْرَہ ق سے کرتے ہیں یہاں تک کہ قرآن کو ختم کر دیتے ہیں عیال بن حجر کہتا ہے۔ اس لئے یہ حدیث
 صاف بتا رہی ہے کہ آج جس انداز پر مصحف میں سورتوں کی ترتیب پائی جاتی ہے یہی ترتیب رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی تھی ۛ پھر وہ کہتا ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ اُس زمانہ
 میں صرف مفضل کی منزل بخلاف اپنے ماسوائے کے خاص کر مرتب رہی ہو ۛ میں کہتا ہوں
 سورتوں کی ترتیب کے توقیفی ہونے پر جو باتیں دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک امر یہ بھی

ہے کہ حتم سے شروع ہونے والی سورتیں یکے بعد دیگرے یکجا مرتب کی گئی ہیں اور یہی صورت طلسم سے آغاز ہونے والی سورتوں کی بھی ہے۔ مگر مُسَبَّحَات کی ترتیب پہلے نہیں رکھی گئی ہے اور طَلَسَّم الشَّعْرَاء اور طَلَسَّم الْقَصَص کے مابین مَنُورَةُ طَلَسَّم کے ذریعہ سے باوجود اس کے کہ وہ اُن دونوں کی نسبت بہت بھڑوٹی ہے۔ جدائی ڈال دی گئی لہذا اگر سورتوں کی ترتیب اجتہادی ہوئی تو مُسَبَّحَات کو پہلے درپے یکجا کر کے رکھا جاتا اور سورۃ طَلَسَّم کو سُورَةُ الْقَصَص سے مؤخر کر دیا جاتا۔ اور جو بات اس بارہ میں سب سے زیادہ دلوگوں کی گئی ہے وہ یہی ہے کہ قول ہے یعنی یہ کہ بِرَّاءَةُ اور -الانفال کے سوا اور جملہ سورتوں کی ترتیب تو قیسی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی سورتوں کو پہلے درپے پڑھنے سے اس بات کی دلیل لینا مناسب نہیں کہ اُن کی ترتیب بھی یونہی ہے۔ اور اس حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سُورَةُ النَّسَاء کو سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ سے قبل پڑھنے کی حدیث کے باعث کوئی اعتراض نہ وارد ہو سکے گا کیونکہ قرأت میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب نہیں اور اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رسول پاک نے اسی جواز کا بیان کرنے کے لئے ایسا فرمایا ہو + ابن اُشْتہ نے کتاب المصاحف میں ابن وہب کے طریق پر سلیمان بن بلال سے روایت کی ہے۔ سلیمان نے کہا میں نے ربیعہ سے کسی کو یہ سوال کرتے ہوئے سنا کہ بقرہ اور آل عمران کی سورتیں کیوں مقدم کی گئیں حالانکہ اُن سے پہلے اُتتی سے زائد سورتوں کا نزول مکہ میں ہو چکا تھا اور یہ دونوں مدینہ میں آکر نازل ہوئیں + ربیعہ نے جواب دیا قرآن کی تالیف اُن لوگوں کے علم پر ہوئی ہے جو اُس کے مولف کے دیکھنے والے اور اُس کی تالیف میں توفیق کے ساتھ موجود تھے اور اُن لوگوں کا اس پر علم رکھنے کے ساتھ اجتماع بھی ہو گیا تھا۔ لہذا یہی بات اس بارہ میں کافی ہے اور اس سے زیادہ سوال کرنا غیر ضروری +

خاتمہ۔ سات طویل سورتوں (السبع الطوال) میں پہلی سُورَةُ الْبَقَرَةِ اور آخری سُورَةُ الْيَزَاءَةُ ہے۔ یہ قول علماء کی ایک جماعت کا ہے + لیکن حاکم اور نسائی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا "سات بڑی سورتیں البقرہ۔ آل عمران۔ النساء۔ المائد۔ الانعام۔ اور -الاعراف۔ ہیں" راوی کہتا ہے اور ابن عباس نے ساتویں سورۃ کا بھی نام لیا تھا جس کو میں بھول گیا ہوں + اور ابن ابی حاتم وغیرہ کی ایک صحیح روایت میں مجاہد۔ اور سعید بن جبیر سے آیا ہے کہ "وہ ساتویں سورۃ یُؤْتَشَرُ ہے" اور ابن عباس کی روایت سے بھی یہی بات پہلے نوع اول میں بیان ہو چکی ہے + اور حاکم کی ایک روایت میں وارد ہوا ہے کہ وہ ساتویں سُورَةُ الْكَافَّة ہے +

السبع الطوال کے بعد آنے والی سورتوں کو المثنیٰ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک سورۃ سوایتوں سے زائد یا اسی تعداد کے قریب قریب ہے + اور المثنیٰ کے بعد واقع ہونے والی سورتوں کو ”المثنیٰ“ کہتے ہیں کیونکہ وہ مثنیٰ سے دوم نمبر پر واقع ہیں اس لئے وہ دوم ہیں اور مثنیٰ اول + قراء کہتا ہے ”مثنیٰ“ وہ سورۃ ہے جس کی آیتیں سوایتوں سے کم ہیں اور یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ سورتیں طوال اور مثنیٰ کی نسبت بہت زیادہ دہرائی جاتی ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ ان میں عبرت انگیز قصص اور اخبار کے ساتھ امثال کو مکرر کیا گیا ہے اس بات کو نکمز اوی نے بیان کیا ہے + اور جمال القراء میں آیا ہے کہ ”مثنیٰ“ وہ سورتیں ہیں جنہیں قصص کو دہرایا گیا ہے۔ اور بعض اوقات ان کا اطلاق تمام قرآن اور سورۃ الفاتحہ پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

اور مفصل ان سورتوں کو کہتے ہیں جو ”مثنیٰ“ کے بعد واقع ہوئی ہیں اور چھوٹی سورتیں ہیں۔ اس نام نہاد کی وجہ ان سورتوں کے مابین بکثرت بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ فصل (جدائی) پڑتا ہے + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان میں منسوخ کی کمی ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے اور اسی لئے ان کو حکم بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ سعید نے کہا ”قرآن کے جس حصہ کو تم مفصل کہتے ہو وہی حکم ہے + اور اس کا خاتمہ بلا نزاع اختلاف سورۃ الناس پر ہوتا ہے۔ لیکن آغاز کے بارے میں اختلاف ہے کہ مفصل کی پہلی سورۃ کون ہے ؟ اس بارے میں بارہ قول آئے ہیں۔ ایک قول سورۃ ق کی بابت آیا ہے جو اوس بن ابی اوس کے کچھ ہی قبل بیان شدہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے + دوسرا قول سورۃ الحجرات کی نسبت ہے اور اس کو نووی نے صحیح قرار دیا ہے + تیسرے قول میں سورۃ الفتح کو مفصل کی پہلی سورۃ قرار دیا گیا ہے اور اس قول کو ماوردی نے بہت سے لوگوں کی جانب منسوب کیا ہے + چوتھا قول سورۃ الجاثیہ کی بابت آیا ہے اس کا راوی قاضی عیاض ہے + پانچویں قول نے سورۃ الصافات کی تعین کی ہے + چھٹے قول کی رو سے سورۃ الصف کو لیا گیا ہے + ساتویں قول میں سورۃ تبارک کو مفصل کی پہلی سورۃ مانا گیا ہے اور یہ تینوں قول ابن ابی الصیف یعنی نے کتاب تنبیہ پر نکات لکھنے میں بیان کئے ہیں + آٹھویں قول میں سورۃ الفتح کو لیا گیا ہے اس کا راوی کمال الذماری ہے جس نے تنبیہ کی شرح میں یہ بات لکھی ہے + نواں قول سورۃ الرحمن کی تعین کرتا ہے اس کو ابن السید نے کتاب موطا پر ابنی اربابی میں ذکر کیا

ہے۔ دسواں قول سورۃ الانسان کو مفصل کا آغاز قرار دیتا ہے + کیا رہیں قول میں سورۃ سیم کو لیا گیا ہے اور اس کو ابن الفرکح نے اپنی کتاب التعلیق میں مزبور وقت سے بیان کیا ہے + اور بارہویں قول میں سورۃ الفتحی کو مفصل کی پہلی سورۃ بتایا گیا ہے اور اس کا قائل خطابی ہے + اور خطابی ہی نے اس نام نہاد کی وجہ یوں بھی ہے کہ قاری پڑھنے والا ان سورتوں کے مابین تکبیر کے ساتھ فصل کرتا ہے + اور علامہ راعب اپنی کتاب مفردات القرآن میں لکھتا ہے کہ ”مفصل قرآن کے آخری ساتویں حصہ کو کہتے ہیں +

فائدہ :- مفصل میں طوال - اوساط - اور - قصار - سورتیں بھی ہیں - ابن معن کا قول ہے طوال مفصل سورۃ عتہ تک ہیں - اوساط مفصل سورۃ عتہ سے سورۃ الضحیٰ تک - اور - اوسط سے آخر قرآن تک باقی سورتیں قصار مفصل ہیں “ اور یہ قول اُن تمام اقوال سے زیادہ قریب صواب ہے جو اس بارہ میں کہے گئے ہیں +

تبصرہ :- ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں بواسطہ تافع - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”ابن عمرؓ کے روبرو مفصل کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے کہا “ اور قرآن کا کوئی حصہ مفصل نہیں ہے اگر تم قصار السور - اور صفحہ السور - کہو “ اور اسی قول سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ سورۃ کو مختصر اور چھوٹی کہنا جائز ہے - ورنہ ایک جماعت جن میں ابو العالیہ بھی شامل ہے اس بات کو ناپسند کرتی ہے - اور کچھ دوسرے لوگوں نے ایسا کہنے کی اجازت بھی دی ہے - اور یہ بات ابن ابی داؤد نے بیان کی ہے + ابن سیرین اور ابی العالیہ سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا ” سورۃ خفیفہ ہرگز نہ کو کیونکہ خداوند کریم فرماتا ہے ” اِنَّا سَنُلْقِيْكَ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا “ لیکن سورۃ پسیبہؓ کہہ سکتے ہو +

فائدہ :- ابن اشعث اپنی کتاب المصاحف میں بیان کرتا ہے ”مجھے محمد بن یعقوب نے اور اسے ابو داؤد نے بواسطہ ابو جعفر کوفی کے اس بات کی اطلاع دی کہ ابو جعفر نے کہا ”ابن ابی بن کوفی کے مصحف کی ترتیب یوں تھی : الحمد - البقرۃ - آل عمران - الانعام - الاحزاب - المائدہ - النور - الانفال - براءۃ - ہود - ثیم - الشعراء - الحج - يوسف - الکہف - النحل - الاحزاب - بنی اسرائیل - التماز - جس کے شروع میں حطہ ہے - طہ - الانبیاء - المؤمنون - سبأ - العنکبوت - المؤمن - الزمر - القصص - النمل - الصافات - ص - ن - الحجر - حشر - الزمر - الحديد - الفتح - القتال - الطہار - تبارک المابک - السجده - انا رسلنا فوحا - الاحقاف - ق - المرسلین - الواقعة - الجن - النجم - سأل سائل - المزمل - المدثر - اقرب - حمد - الدخان - لقمان - حم الجاثیہ - الطور - الذاریت - ن - الحاقۃ - الحشر - الممتحہ - المزلزل - عتہ -

لَا أَقْمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - إِذَا الشَّمْسُ كُوَّتْ - يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ - إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ - النَّارِ عَاتِ - النَّقَائِمَ -
عَبَسَ - الْمُطْفِفِينَ - إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - وَاللَّيْلُ وَالنَّيْتُونَ - اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ - الْحَجَرَاتِ -
الْمُنَافِقُونَ - الْجَمْعَةُ - لِمَ تَحْرِمُ - الْفَجْرِ - لَا تُقْسِمُ بِذَلِكَ الْبَلَدِ - وَاللَّيْلِ - إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ
وَالشَّمْسُ وَضَحَاها - وَالسَّمَاءُ وَالطَّارِقُ - سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ - الْغَاشِيَةِ - النُّصْفِ - النَّقَائِمَ - سُوْرَةُ
أَبْلِ الْكِتَابِ يَتَى لَمْ يَكُنْ - الْفُجَى - أَلَمْ نَشْرَحْ - الْقَارِعَةِ - التَّكَاثُرِ - الْعَصْرِ - سُوْرَةُ الْخُلَعِ
سُوْرَةُ الْحَدِّ - وَيْلٌ لِّكُلِّ هَمَزَةٍ - إِذَا زُلْزِلَتْ - الْعَادِيَاتِ - الْفِيلِ - لَا يُؤَلِّفُ لِقَائِي - أَرَأَيْتَ -
أَنَا آخِطِينَكَ - الْقُدْرَ - الْكَافِرِينَ - إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ - ثَبَّتْ - الْقَمَدَ - الْغُلَّتْ - أَوْجِرَ
النَّاسَ - اِسْمِ طُورٍ بِرْتَرِيبِ وَارِكِي بِهْدِ وَجَرِي سُوْرَتِي رَحْمِي تَقِي ۝

اور ابن اشدہ ہی بیان کرتا ہے کہ ”مجھ سے ابو الحسن بن نافع نے کہا کہ ابو جعفر بن عمرو بن
موسیٰ نے اُن سے یہ حدیث بیان کی - ابو جعفر نے کہا - مدثنا محمد بن اسمیل بن سالم - مدثنا علی بن
ہر ان الطائی - مدثنا جریر بن عبد الحمید - اور جریر بن عبد الحمید نے بیان کیا - عبد اللہ بن
مسعود کے مصنف کی ترتیب یوں تھی - الطوال - البقرہ - النساء - آل عمران - الاعراف - الانعام
المائدہ - اور - یونس - المئین - براءۃ - النحل - ہود - یوسف - الکہف - بنی اسرائیل -
الانبیاء - طہ - المؤمنون - الشعراء - اور - الصافات - المثانی - الاحزاب - الحج - القصص
طہ - النمل - التورہ - الانفال - مریم - العنکبوت - الزمزم - یس - الفرقان - الحجر - الرعد
سباء - الملئکہ - ابراہیم - ص - الذین کفروا - لقمان - اور - الزمر - الحوامیم - حمہ
المومنین - الزخرف - السجدہ - حمصتی - الاحقاف - المجاشیہ - الدخان - الممتحنات - انا
فتحا لک - الحشر - تنزیل السجود - الطلاق - ن والقلم - الحجرات - تبارک - النفا
اذا جاءک المنافقون - الجمعۃ - النصف - قُلْ اُدْعِیْ - انا ارسلنا - المجادلہ - الممتحنۃ
اور یا ایہا النبی لِمَ تَحْرِمُ - المفصل - الرحمن - النجم - الطور - الذاریات - اقتربت الشا
الواقعة - النازعات - سال سائل - المدثر - المزمل - المطففین - عبس - هل انا
المہلات - القیامۃ - حمہ یتساءلون - اذا الشمس کورت - اذا السماء انفطرت - الغاشیہ
سبح - اللیل - الفجر - البروج - اذا السماء انشقت - اقراء باسم ربک - البلد - الضحی
الطارق - العادیات - ارایت - القارعہ - لم یکن - والشمس وضحاها - والتین - ویل
لک ہمزۃ - اَلَمْ تَرَ کَیْفَ لَا یُلَافُ قَرِیْبِ - الہاکم - انا انزلناہ - اذا زلزلت - والعصر
اذا جاء نصر اللہ - الکوثر - قل یا ایہا الکافرون - تبیت - قل هو اللہ احد - اور - اَلَمْ
نشرح - اور اُس میں الحمد اور معوذات نہیں تھیں ۝

انیسویں نوع قرآن کی سورتوں۔ آیتوں۔ کلمات۔ اور۔

حروف کی تعداد

جن لوگوں کا اجماع قابل تسلیم اور معتبر ہے اُن کے نزدیک قرآن کی جملہ سورتیں ایک سو پچودہ ہیں اور ایک قول میں الانفال اور براءۃ کو ایک ہی سورۃ ماننے کے باعث ایک سو تیرہ ہی سورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ابوالشیخ نے اپنی روق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ الانفال اور براءۃ دونوں ایک ہی سورۃ ہے۔ اور ابی رجا سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ میں نے حسن سے انفال اور براءۃ کی نسبت دریافت کیا کہ آیا یہ دو سورتیں ہیں یا ایک ہی سورۃ ہے تو انھوں نے کہا۔ ”دو سورتیں ہیں“ + اور مجاہد سے ابی روق ہی کا ایسا قول نقل کیا گیا ہے اور اس کی روایت ابن ابی حاتم نے سفیان سے کی ہے + ابن اسحق ابن لمیمہ کا یہ قول بیان کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”لوگ اِس بات کے قائل ہیں براءۃ۔ یسٹلونک جن انفال کا ایک حصہ ہے اور براءۃ میں بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم اسی وجہ سے نہیں لکھی گئی کہ وہ یسٹلونک میں شامل تھی۔ لوگوں کو یہ شبہ اِس وجہ سے ہوا کہ ان سورتوں کے دونوں کنارے باہم ملتے جلتے ہیں اور ان کے نامین بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم نہیں ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان دونوں سورتوں میں سے ہر ایک کا الگ نام رکھنا اِس قول کی تردید کرتا ہے + اور کتاب اقتناع کے مصنف نے ایک قول یہ بیان کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں بِسْمِ اللہ ثبت ہے۔ مگر پھر خود ہی کہتا ہے کہ اِس قول کو لیا نہ جائے گا۔ اور قشیری بیان کرتا ہے۔ ”صحیح یہ ہے کہ بِسْمِ اللہ سورۃ براءۃ میں تھی ہی نہیں کیونکہ جبریلؑ نے اُس کو اِس سورہ میں نازل نہیں کیا“ اور مستدرک میں ابن عباسؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا۔ ”میں نے علی بن ابی طالبؓ سے دریافت کیا کہ سورۃ براءۃ میں بِسْمِ اللہ الرحمن الرحیم کیوں نہیں لکھی گئی + تو انھوں نے جواب دیا ”اِس لئے کہ وہ امان اور براءۃ ہے جو تلوار (حکم جنگ) کے ساتھ نازل ہوئی ہے + اور مالک سے مروی ہے کہ جس وقت اِس سورۃ کا آغاز ساقط ہو گیا تو بِسْمِ اللہ بھی اِس کے ساتھ نکل گئی کیونکہ یہ امر ثابت شدہ ہے کہ سورۃ براءۃ طوالت میں سورۃ البقرہ کی ہم پلہ تھی + ابن مسعودؓ نے چونکہ اپنے مصحف میں مؤخرتین کو نہیں لکھا ہے اِس لئے اُنیں محض ایک سو بارہ سورتیں ہیں اور ابی کے مصحف میں ایک سو سولہ سورتیں ہیں اِس لئے کہ انھوں نے آخر میں الحفد اور الحنظل

دوسری بڑھادی ہیں + ابو حلید ابن سیرین سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا: "ابی ابن کعب نے اپنے مصحف میں فاتحۃ الكتاب - معوذتین - اللھم انا نستعینک - اور - اللھم ایاک نعبد و ایاک نستعین تحریر کیا ہے۔ اور ابن مسعود نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ پھر عثمان نے ابھی سورتوں میں سے فاتحۃ الكتاب اور معوذتین کو اپنے مصحف میں لکھا۔ طبرانی کتاب الدعاء میں عباد بن یعقوب الاسدی کے طریق پر یحییٰ بن علی الاسدی کے واسطے سے۔ از ابن حبیبہ۔ از ہبیرہ۔ عبد اللہ بن زریغی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اُس نے کہا: "مجھ سے عبد الملک بن مروان نے یہ بات کہی کہ مجھ کو معلوم ہے تو کس وجہ سے ابی تراب کے ساتھ محبت رکھتا ہے مگر یہ کہ تو ایک خشک دماغ دیہاتی شخص ہے۔" میں نے جواب دیا "واللہ میں نے اُس وقت میں قرآن کو جمع کیا ہے جب کہ تیرے ماں باپ لکھا بھی نہ ہوئے تھے اور اُس قرآن میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے دوسریں مجھ کو سکھائی تھیں جو ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر تعلیم کی تھیں اور وہ سورتیں ایسی ہیں جن کو نہ تو نے سیکھا ہے اور نہ تیرے باپ نے ان کی تعلیم پائی تھی۔ وہ سورتیں یہ ہیں: اللھم انا نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک و لا نکفرک و نخلم و نترک من یفجرک - اللھم ایاک نعبد و ایاک نستعین و نسجد و الیک نسعی و نخمد و نرجو رحمتک و نخشى عذابک ان عذابک بالکفار ملحقٌ" اور یہی نے سفیان ثوری کے طریق پر ابن جریر سے بواسطہ معطاء۔ عبید ابن عمیر سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھی اور کہا "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم انا نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک و لا نکفرک و نخلم و نترک من یفجرک - اللھم ایاک نعبد و ایاک نستعین و نسجد و الیک نسعی و نخمد و نرجو رحمتک و نخشى عذابک - ان عذابک بالکافرین ملحق۔" ابن جریر کہتا ہے۔ بسم اللہ شامل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ بعض صحابہ کے مصحف میں ان دونوں کو دوسریں لکھا گیا ہے + محمد بن نصر المروزی کتاب الصلوٰۃ میں ابی ابن کعب سے روایت کرتا ہے کہ وہ دوسورتوں کے ساتھ دعائے قنوت پڑھتے تھے۔ پھر ان دونوں سورتوں کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابی نے ان کو اپنے مصحف میں بھی لکھ لیا تھا۔ ابن القیس کا قول ہے "انبا نا احمد بن حنبل المروزی عن عبد اللہ بن المبارک۔ انبا نا ابا جلع۔ عن عبد اللہ بن عبد الرحمن عن امیہ۔ کہ اُس کے باپ نے کہا "ابن عباسؓ کے مصحف میں ابی اور ابی موسیٰؓ کی قرات یوں آئی ہے "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم انا نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک الخیر و لا نکفرک و نخلم و نترک من یفجرک" اور اسی میں آیا ہے "اللھم ایاک نعبد و لا نکفرک و نسجد و الیک نسعی و نخمد و نرجو رحمتک ان عذابک بالکفار ملحق" + اور طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابی اسحق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "خراسان میں امیہ بن عبد اللہ

بن خالد بن اسید نے نمازیں ہماری امامت کی تو اس نے یہ دونوں سورتیں پڑھیں۔ اِنَامَسْتَغْفِرُكَ اور یہی اور ابو داؤد نے اِلمَاسِیْل میں خالد بن ابی عمران سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ نماز میں قوم مضر کے لئے قنوت پڑھ کر بد دعا کرنے کا قصد کیا تھا اُس وقت جبریلؑ نے یہ سورۃ مع آیت کریمہ ”لَیْسَ لَكَ مِنَ الْاُمْرِ شَیْءٌ“ الایۃ کے ” آپ پر نازل کی +

تبذیلہ: ایک جماعت نے ابی کے مصحف کی نسبت یہی روایت کیا ہے کہ اُس میں ایک سو سولہ سورتیں ہیں مگر درست یہ ہے کہ اُس میں ایک سو پندرہ سورتیں ہیں کیونکہ اُس میں سُوْرَةُ الْغٰیثِ اور سُوْرَةُ الْاٰیٰاتِ دونوں ایک ہی سورۃ ہیں اس بات کو سخاوی نے اپنی کتاب جہال القرآن میں جعفر الصادقؑ سے نقل کیا ہے اور ابی نہیں کہنے میں بھی یہی روایت کی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس بات کی تردید اُمّ ہانی کی اُس حدیث سے ہو جاتی ہے جس کو حاکم اور طبرانی نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے پاک نے قریش کو سات چیزوں کے ساتھ نصیحت دی ہے ستا آخر حدیث“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ خدا نے قریش کے بارہ میں قرآن کی ایک خاص سورۃ نازل فرمائی جس میں اُن کے ساتھ کسی اور کا ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ ”لَا یَلُٰٓٔ قَبْلِیْ“ اور ہندلی کی کتاب الکامل میں بعض راویوں سے آیا ہے کہ جعفر صادقؑ نے داعی اور التفسیر کو ایک ہی سورۃ قرار دیا ہے۔ اس امر کو امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں طاؤس اور دیگر مفسرین سے نقل کیا ہے +

قائد :- قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سے محض ہر ایک سورۃ ہی کو معجزہ اور خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ثابت کرنا مقصود ہے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا منظور ہے کہ ہر ایک سورۃ ایک متعلّق پہنچتی ہے چنانچہ سُوْرَةُ یُوْسُفِ یوسف کا قصہ بیان کرتی ہے اور سُوْرَةُ بَرَاۃِ منافقین کے حالات اور اُن کے مخفی رازوں وغیرہ کا پردہ کھولتی ہے۔ اور پھر سورتوں کو طویل۔ اوساط۔ اور۔ قصار۔ کرنا اس بات پر آگاہ بنانے کے لئے ہے کہ صرف سورۃ کا بڑا ہونا ہی اعجاز کی شرط نہیں اس لئے کہ سُوْرَةُ الْکُوْفِ محض تین آیتوں کی سورۃ ہے مگر وہ بھی ویسی ہی معجزہ ہے جیسی کہ سورۃ البقرہ اعجاز ہے۔ پھر اس کی وجہ سے تعلیم میں بھی ایک حکمت عیان ہوئی کہ بچوں کو چھوٹی سورتوں کا پڑھنا آغاز کر کے بتدریج بڑی سورتیں پڑھائی جاسکتی ہیں اور خداوند کریم نے اپنے بندوں کو کتاب عزیز کے حفظ کر سکنے کے لئے یہ آسانی عطا کی ہے زرکشی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”اگر کوئی یہ کہے کہ قرآن سے قبل کی آسانی کتابوں کی یہ حالت کیوں نہیں ہوئی + تو میں اُسے جواب دیتا ہوں کہ دو وجہوں سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ سابقہ کتب

آسانی نظم و ترتیب کے پہلو سے منبج نہیں تھیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ حفظ کے لئے آسان نہیں بنائی گئیں۔ مگر زخمشری نے جو بات بیان کی ہے وہ اس کے بالکل خلاف ہے کیونکہ اُس نے اپنی تفسیر کشف میں بیان کیا ہے ”قرآن کی تفصیل اور اُس کے بہت سی سورتوں میں بانٹ دینے کے بیشد فوائد ہیں۔ اور خداوند کریم نے توراۃ۔ انجیل۔ اور۔ زبور۔ وغیرہ جملہ اُن کتابوں کو بھی جنہیں اُس نے بذریعہ وحی اپنے انبیاء پر نازل فرمایا تھا۔ اسی طرح سورتوں پر تقسیم کیا اور مصنف لوگوں نے اپنی کتابوں میں ابواب مقرر کر کے طرز اختیار کیا ہے جبکہ عنوان بھی رکھے جاتے ہیں۔ اس بات کا ایک فائدہ یہ ہے کہ جس وقت جس کے تحت میں نوٹیں اور ضمیمے پائی جائیں گی تو وہ اُس وقت بہ نسبت ایک ہی باب ہونے کے کہیں زیادہ بہتر اور شاندار ہو جائے گی۔ دوسرا نفع یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والا کتاب کے ایک باب یا سورۃ کو ختم کرنے کے بعد دوسرا باب شروع کرنے کے لئے اپنی طبیعت میں تازہ جوش محسوس کرتا ہے اور زیادہ مستعدی کے ساتھ تحصیل علم میں مصروف ہوتا ہے ورنہ اگر ساری کتاب ایکساں ہو تو اُس کی طبیعت پر آگندہ ہو جائے اور یہ طوالت اُس کو وبال نظر آئے۔ اسی طرح مسافر کو راستہ میں میلوں اور فرسخوں کے نشان ملنے سے ایک طرح کی تسکین ہوتی ہے کہ اُن اتنا سفر ختم ہو چکا ہے اور آگے چلنے کی ہمت پیدا ہوتی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے قرآن کے بھی متعدد اجزاء کر دئے گئے۔ اور یہ نفع بھی ہے کہ ماحظ کسی ایک سورۃ کو پختہ طور سے یاد کر لینے کے بعد خیال کرتا ہے کہ اُس نے قرآن کا ایک مستقل حصہ محفوظ بنالیا ہے اور اسی قبیل سے انسؓ کی وہ حدیث ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جب ہم میں سے کوئی آدمی سورۃ البقرۃ اور آل عمران کو پڑھ لیتا تھا تو وہ ہم میں معزز ہو جاتا تھا۔ اور نماز میں پوری سورۃ کا پڑھنا بھی اسی لحاظ سے افضل مانا گیا ہے اور یہ فائدہ بھی ہے کہ تفصیل کا باعث اشکال و نظائر کا باہم ملحق ہونا اور بعض کا بعض کے ساتھ ملنا ملنا ہوتا ہے لہذا اُن میں نصل ہونے کے باعث معافی اور نظم وغیرہ کا بخوبی لحاظ ہو سکے گا۔ اور ایسے ہی دیگر فوائد بھی ہیں۔“ اور زخمشری نے تمام آسانی کتابوں کے سورتوں میں مقسم ہونے کی بابت جو کچھ کہا ہے وہ صحیح و درست ہے کیونکہ ابن ابی قاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ اس بات کو کہا کرتے تھے کہ زبور میں ایک سو پچاس سورتیں ہیں جو سب مواضع اور شفاء میں ہیں اور اُن میں حلال و حرام اور فرائض اور حدود کا کہیں ذکر بھی نہیں۔“ اور لوگوں نے بیان کیا ہے کہ انجیل میں ایک سورۃ کا نام سورۃ الامثال ہے۔“

فصل

آیتوں کی تعداد

اس بارہ میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ جبری قول ہے۔ آیت کی جامع اور ملحق تعریف ایسا قرآن ہے جو چند جملوں سے مرکب ہو اگرچہ تقدیر آپسی ہو اور اُس کا مبداء اور منقطع بھی ہو پھر وہ کسی سورۃ میں بھی مندمج (شامل) ہو۔ اور اُس کی اصل ہے علامت جس سے آیا ہے۔ "اِنَّ اٰیۃَ مَلٰئِکَہٗ" کیونکہ آیت فضیل صدیق اور جماعت کی علامت ہے اس لئے کہ وہ کلمہ کی ایک جماعت ہے + اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے "آیت قرآن کا وہ حصہ ہے جو اپنے ماقبل اور مابعد سے منقطع ہو" اور کہا گیا ہے کہ "آیت سورتوں میں شمار کی گئی چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اپنے لائے والے کے صدق اور اُس کے متحدی کے عجز کی علامت ہے + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا اپنے ماقبل کے کلام کو منقطع بنانا اور خود اپنے مابعد کے کلام سے الگ ہونا ہے + واحدی کا قول ہے "ہمارے اصحاب میں سے کسی کا قول ہے کہ اگر موجودہ صورت پر توقیف نہ وارد ہو گئی، ہوتی تو مذکورہ بالا قول کے اعتبار پر آیت سے کم ٹکڑے کا نام بھی آیت قرار دینا جائز ہوتا + ابو عمرو والدانی کہتا ہے "میں بجز ایک کلمہ یعنی قول باریتالے مُذَہَبَاتِنِ کے اور کسی تنہا کلمہ کو آیت نہیں معلوم کر سکا ہوں + اور اُس کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ نہیں قرآن میں اس کلمہ کے سوا اور بھی کلمات اس طرح کے ہیں جو مستقل آیتیں ہیں مثلاً وَالْجَنۡحِ وَالضُّحٰی - اَوْر - وَالْعَصْرِ - اور ایسے ہی سورتوں کے فواخ بھی اُن لوگوں کے نزدیک بعضوں نے ان کو آیتیں شمار کیا ہے + بعض علماء کا قول ہے "صحیح یہی ہے کہ آیت کے معلوم کرانے کا طریقہ صرف شایع علیہ السلام کی توقیف ہے جس طرح پر سورتوں کی شناخت توقیف سے حاصل ہوتی ہے - اس لئے آیت حروف قرآن کی اُس جماعت کو کہتے ہیں جس کا قرآن کے اول میں اپنے بعد کے کلام سے اور اُس کے آخر میں قبل کے کلام سے اور وسط میں قبل و بعد کے کلاموں سے متنا جدا ہونا توقیف کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہو اور وہ کلام منقطع اُس کے مثل پر شامل نہ ہو۔ تاں کہتا ہے - اس قید کا یہ فائدہ ہوا کہ سورۃ آیت کی تعریف سے خارج ہو گئی کیونکہ اُس میں ماقبل و مابعد کی سورتوں کے مضامین بھی شامل ہوتے ہیں + اور زرخشری کا قول ہے "بیانات کا معلوم

کرتا ایک توفیقی (روایتی) علم ہے جس میں قیاس کو کچھ دخل ہی نہیں۔ اسی وجہ سے اللہ کو جہاں
 کہیں بھی وہ آئے ایک آیت شمار کیا ہے اور اٹھن کو بھی مگر اٹھن۔ اور اللہ کو آیت نہیں
 گنا گیا ہے۔ حتم اپنی سورتوں میں آیت شمار ہوئی ہے اور ایسے ہی طہ اور یس بھی ممکن
 طہ کو آیت نہیں قرار دیا ہے + میں کہتا ہوں۔ آیت کا علم توفیقی ہونا اُس حدیث سے بھی ثابت
 ہوتا ہے جس کو احمد نے اپنے مسند میں عاصم بن ابی النجود کے طریق پر بواسطہ زر۔ ابن مسعود
 سے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود نے کہا ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سورۃ ثلاثین کی ایک حتم
 میں سے پڑائی۔ یعنی الاحقاف۔“ اور ابن مسعود نے کہا۔ کہ میں آیتوں سے زائد سورۃ کو ثلاثین
 کہا جاتا تھا۔ ”تا آخر حدیث“ ابن العریبی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر فرمایا کہ سورۃ
 الفاتحہ کی سات آیتیں ہیں اور سورۃ الملک کی تیس آیتیں۔ اور صحیح قول سے ثابت ہوا ہے کہ
 آپ نے سورۃ ال حملات کے فاتحہ کی دس آیتیں پڑھیں۔ ابن العریبی کہتا ہے۔ آیتوں کا شمار قرآن
 کی پیمید اور دشوار باتوں میں سے ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں بڑی۔ چھوٹی۔ متعلق ہو جانے والی۔
 آخر کلام تک منتہی ہونے والی۔ اور ایسی آیتیں بھی ہیں جو اٹھائے کلام ہی میں ختم ہو جاتی ہیں + اور
 ابن العریبی کے علاوہ کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”سُکُت کے شمار آیات میں اختلاف کرنے کا سبب
 یہ ہے کہ جنی صلی اللہ علیہ وسلم توفیق کے لئے آیتوں کے سہروں پر ٹھیکر جایا کرتے تھے اور جب اُن کا
 عقل معلوم کر لیا جاتا تھا تو اُس کو تمام کرنے کے واسطے اگلی آیت سے وصل بھی فرما دیا کرتے۔ اس بات
 سے اُس وقت سننے والا یہ گمان کرتا کہ وہ ٹھیکر اڈ کی جگہ فاصلہ دیت دھتی + ابن الفریس نے
 عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ اُس کے باپ عطاء کے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں
 نے کہا ”قرآن کی جملہ آیتیں چھ ہزار چھ سو سولہ ہیں اور قرآن کے تمام حروف کی تعداد تین لاکھ تیس
 ہزار چھ سو اکتھتر حروف ہیں + والدانی کا قول ہے تمام علماء سُکُت نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ قرآن
 کی آیتوں کی تعداد چھ ہزار ہے مگر پھر اس تعداد سے زیادتی کے بارہ میں اُن کے آپس میں اختلاف
 ہو گیا ہے۔ بعض لوگوں نے کچھ زیادتی ہی نہیں مانی ہے اور چند صاحبوں نے دو سو چار آیتیں زائد
 بتائی ہیں۔ اور کئی اقوال میں دو سو کی تعداد سے اوپر ہونے والی آیتوں کی نسبت۔ چودہ۔ ائیس
 + پچیس۔ اور پچیس۔ آیتیں کہا گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ دلی نے کتاب مسند الفردوس میں فیض
 بن شریق کے طریق پر بواسطہ فرات بن سلمان کے میمون بن مهران سے اور میمون نے ابن عباسؓ
 سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جنت کے درجے قرآن کی آیتوں کے برابر ہیں۔ اور ستر اُن میں
 چھ ہزار دو سو سولہ آیتیں ہیں پھر جنت کے ہر درجہ کے مابین اتنا فاصلہ ہے جتنا زمین و آسمان
 کے مابین + فیض کے بارہ میں ابن مہین کہتا ہے کہ وہ سخت جھوٹا اور غیث ہے + اور بیہقی کی

کتاب شعب الایمان میں ام المؤمنین عائشہؓ کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ ”جنت کے درجوں کی تعداد قرآن کی آیتوں کی تعداد کے برابر ہے اس لئے اہل قرآن میں سے جو شخص جنت میں داخل ہوگا اس سے اوپر کوئی درجہ ہی نہ ہوگا۔“ حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کے اسناد تو صحیح ہیں لیکن یہ شاذ ہے اور اسی حدیث کی روایت بی بی صاحبہ ہی سے ایک دوسری وجہ پر موقوف کر کے آخری نے بھی حمۃ القرآن کے بارے میں کیا ہے + ابو عبد اللہ الموصلی نے اپنے قصیدہ ذات الرشید فی العدد کی شرح میں بیان کیا ہے ”آیتوں کے شمار میں اہل نگہ۔ اہل مدینہ۔ اہل شام۔ اہل بصرہ۔ اور۔ اہل کوفہ۔ سبھوں نے اختلاف کیا ہے۔ اہل مدینہ آیات قرآن کی دو تعدادیں رکھتے ہیں پہلی تعداد وہ جس کو ابی جعفر یزید بن القعقاع اور شیبہ بن نصاح نے قرار دیا ہے۔ اور دوسری تعداد وہ جسے اسمعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری نے مقرر کیا ہے + اہل نگہ میں شمار کو صحیح مانتے ہیں وہ عبد اللہ بن کثیر سے بواسطہ مجاہد ابن عباس مروی ہے اور ابن عباس نے اسکو ابی بن کعب سے اخذ کیا ہے + اہل شام کی تعداد آیات کو مارون بن موسیٰ الاخش و غیرہ نے عبد اللہ بن ذکوان سے اور احمد بن یزید طوآنی وغیرہ نے ہشام بن عمار سے نقل کیا ہے۔ اور ابن ذکوان اور ہشام نے یہ تعداد بواسطہ ایوب بن تیم ذاری کے کیجی ابی الحارث ذاری سے سنی تھی کہ اُس نے کہا ”یہی وہ تعداد ہے جس کو ہم اہل شام کی تعداد آیات مانتے ہیں اور اسی کو مشائخ نے صحابہ کی روایت سے ہم تک پہنچایا ہے اور اسی کو عبد اللہ بن عامر یحصبی وغیرہ نے ہمارے لئے ابی الذر راعی سے روایت کیا ہے اہل بصرہ کی تعداد آیات کا مار عاصم بن العجاج الحمیری کی روایت پر ہے۔ اور اہل کوفہ جس تعداد کو مانتے ہیں اُس کی نسبت حمزہ بن حبیب الزیات۔ ابی الحسن کسائی۔ اور خلف بن ہشام سے کی جاتی ہے حمزہ نے کہا ہم کو یہ تعداد ابن ابی لیلیٰ نے بواسطہ عبد الرحمن السمی علی بن ابی طالب سے سُنکر بتائی ہے +

الموصلی ہی کا قول ہے پھر قرآن کی سورتیں تین قسموں پر منقسم ہیں ایک قسم وہ ہے جس کی آیتوں میں کوئی اختلاف ہی نہیں پایا جاتا اجمالی کا اور نہ تفصیلی کا۔ دوسری قسم میں وہ سورتیں شامل ہیں جن کی آیتوں کے شمار میں محض از روئے تفصیل اختلاف ہے نہ از روئے اجمال۔ اور تیسری قسم اُن سورتوں کی ہے جن کی آیتوں کی تعلیم اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طرح پر اختلاف پڑ گیا ہے +

قسم اول میں چالیس سورتیں ہیں۔ (۱) یوسف۔ ایک سو گیارہ آیتیں۔ (۲) النحل۔ تین سو آیتیں۔ (۳) النحل۔ ایک سو اٹھائیس آیتیں۔ (۴) فرقان۔ ستر آیتیں۔

(۵) الاحزاب - ستر آیتیں - (۶) الفلم - اُنس آیتیں - (۷) المجازات - اور - الثعالب
 اعطارہ آیتیں - (۹) ق - پتہ لیس آیتیں - (۱۰) الذاریات - ساتھ آیتیں - (۱۱) القمر
 یحییٰ آیتیں - (۱۲) الحشر - چوبیس آیتیں - (۱۳) الممتحنہ - تیرہ آیتیں - (۱۴) الصف
 چودہ آیتیں - (۱۵) ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ - الجمعة - المنافقون - الضحیٰ - اور - العاديات - گیارہ
 آیتیں - (۱۹) التحریم - بارہ آیتیں - (۲۰) ن - باؤن آیتیں - (۲۱) الانسان - اکتیس
 آیتیں - (۲۲) المصلات - پچاس آیتیں - (۲۳) التکویر - اُنس آیتیں - (۲۴) - (۲۵)
 انفطار - اور - تبج - انس آیتیں - (۲۶) التطفیف - چھتیس آیتیں - (۲۷) البروج - بائیس
 آیتیں - (۲۸) العاشیة - چھبیس آیتیں - (۲۹) - البلد - بیس آیتیں - (۳۰) اللیل - یکس
 آیتیں - (۳۱) و ۳۲ و ۳۳ - السّ نشرح - التین - اور - الطّاکم - آٹھ آیتیں - (۳۴) المجر
 نو آیتیں - (۳۵) و ۳۶ و ۳۷ - الفیل - الفلق - اور - تبت - پانچ آیتیں - (۳۸) الکافرون
 چھ آیتیں - (۳۹) و ۴۰ - المکوثر - اور - النّصر - تین آیتیں +

دوسری قسم کی چار سورتیں ہیں - (۱) القصص - اٹھاسی آیتیں - اہل کوفہ نے طلسم
 کو ایک آیت شمار کیا ہے - اور باقی لوگوں نے اس کے عوض میں اُمّۃ مَن النَّاسِ یَسْتَفُونَ -
 الایۃ - کو گناہ ہے (۲) العنکبوت - اُستر آیتیں - اہل کوفہ نے "التّ" کو ایک آیت گناہ ہے
 اہل بصرہ نے بجائے اس کے "مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْن" کو - اور اہل شام نے "وَتَقَطَّعُوْهُ
 السَّیْلَیْنِ" کو آیت شمار کیا ہے + (۳) المکن - اٹھائیس آیتیں - مکی نے "مَن یَّجْزِیْ بِیْ مِنَ اللّٰهِ
 اَحَدٌ" کو - اور باقی لوگوں نے اس کی جگہ پر "وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِهِ مُلْحَدًا" کو آیت شمار کیا ہے
 (۴) والعصر - تین آیتیں - مدنی کے شمار میں آخری آیت "ذُوْا صُوْبٍ اِلَیْهِ الْاٰیۃ" تیسری
 آیت ہے اور "والعصر" آیت نہیں مگر باقی لوگوں کے شمار میں اس کے برعکس وارد ہوا ہے +
 تیسری قسم میں ستر سورتیں ہیں - (۱) سُورَةُ الْاَنْعَامِ - چھوڑنے اس کی آیتیں سات
 شمار کی ہیں - مگر کوئی اور مکی "اَقَمْتُمْ عَلَیْکُمْ" کو آیت نہیں شمار کرتا اور اس کی جگہ بِسْمِ اللّٰهِ
 الرحمن الرحیم کو ایک آیت گن لیتا ہے - اور باقی لوگ اس کے برعکس شمار کرتے ہیں + اور
 حَسَن نے کہا ہے کہ اس کی آٹھ آیتیں ہیں چنانچہ اس نے بِسْمِ اللّٰهِ - اور - اَقَمْتُمْ عَلَیْکُمْ
 دونوں کو شمار کر لیا - اور بعض لوگوں نے صرف چھ آیتیں مانی ہیں یعنی اُن دونوں کو شمار سے
 خارج کر دیا - پھر ایک صاحب نو آیتیں بتاتے اور اُن دونوں آیتوں کے علاوہ "وَاِنَّکَ لَفَعْلُدٌ"
 کو بھی ایک آیت گن لیتے ہیں - پہنے قول کی تائید اور تقویت اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو احمد
 ابوداؤد - ترمذی - ابن خزمیہ - حاکم - اور دارقطنی وغیرہ راویوں نے بی بی ام سلمہ

کہا گیا ہے کہ اٹھ ستر آیتیں ہیں + (۲۰) قد اقم - ایک سو اٹھارہ - اور بقول بعض ایک سو تیس
 آیتیں + (۲۰) النور - باسٹھ اور بقول بعض چونتیس آیتیں + (۲۲) الشعراء - دو سو پچیس
 اور بقول بعض دو سو ستائیس آیتیں + (۲۳) النمل - نوے سے دو - اور بقول بعض چار -
 اور بقول بعض پانچ آیتیں زائد + (۲۴) الروم - ساٹھ آیتیں مگر ایک قول کے لحاظ سے محض اٹھ
 ہی + (۲۵) لقمان - تینتیس - اور بقول بعض چونتیس آیتیں + (۲۶) الحجۃ - تیس آیتیں
 اور بقول بعض ایک آیت کم + (۲۷) سبأ - چوں اور کہا گیا ہے کہ پچیس آیتیں + (۲۸) فاطر -
 چھیالیس اور کہا گیا ہے کہ پینتالیس آیتیں + (۲۹) یس - تراشی اور کہا گیا ہے کہ بیالی
 آیتیں - (۳۰) الصافات - ایک سو اکیالی - اور کہا گیا ہے کہ ایک سو بیالی آیتیں + (۳۱) ص
 یحییٰ - بقول بعض چھیالی - اور کہا گیا ہے کہ اٹھالی آیتیں (۳۲) الزمر - تیرے دو زائد - اور بقول
 بعض تین - اور بعضوں کے نزدیک پانچ آیتیں زائد + (۳۳) غافر - بیالی اور کہا گیا ہے کہ چوبیس
 بقول بعض پچاس - اور بقول بعض چھیالی آیتیں + (۳۴) صافات - باؤں اور کہا گیا ہے کہ تیرہ
 اور چون - آیتیں + (۳۵) شوریٰ - پچاس اور کہا گیا ہے کہ تیرہ آیتیں + (۳۶) الزخرف - نوالی
 اور کہا گیا ہے کہ اٹھالی آیتیں + (۳۷) الذخار - چھٹیں - اور کہا گیا ہے کہ ستاون اور اٹھ
 آیتیں + (۳۸) الجاثیہ - چھتیس اور کہا گیا ہے کہ ستیس آیتیں + (۳۹) الاحقاف - چونتیس اور
 بقول بعض پچیس آیتیں + (۴۰) القتال - پالیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور کہا گیا ہے کہ
 دو آیتیں کم + (۴۱) الطور - ستالیس - اور کہا گیا ہے کہ اڑتالیس - اور بقول بعض اچاس آیتیں
 (۴۲) النجم - اٹھ اور بقول بعض باسٹھ آیتیں + (۴۳) الرحمن - ستر اور بقول بعض چھتر اور
 بعضوں کے نزدیک اٹھتر آیتیں + (۴۴) الواقعة - نانوے - اور کہا گیا ہے کہ ستانوے اور بقول
 بعض چھیانوے آیتیں + (۴۵) الحديد - اڑتیس اور کہا گیا ہے کہ اٹتالیس آیتیں + (۴۶) قدیم
 بیس اور کہا گیا ہے کہ اکیس آیتیں + (۴۷) الطلاق - گیارہ - اور کہا گیا ہے کہ بارہ آیتیں +
 (۴۸) مبارک - تیس اور بقول بعض اکیس آیتیں "قَالَ اِبْنُ عَبَّاسٍ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ" کے بعد رسول
 کہتا ہے کہ صحیح تعداد پہلی ہی ہے ابن شہبوذ کا قول ہے کہ اس بارہ میں جو اخبار (احادیث) وارد
 ہوئے ہیں ان کی وجہ سے کسی شخص کو اُس کے خلاف کہنا درست نہیں - احمد اور اصحاب السنن
 نے اس حدیث کو ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے حسن بتایا ہے کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قرآن میں ایک سورہ تین آیتوں کی ہے جس نے اپنے بڑھنے والے کی
 یہاں تک شفاعت کی کہ وہ بخش دیا گیا اور وہ سورہ مبارک ہے" + اور طبرانی صیح سند کے ساتھ
 اس شخص سے راوی ہیں کہ اُصفوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن میں ایک سورہ ہے جو

صرف تین آیتوں کی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کی طرف سے اس قدر جھگڑی کہ آخر اُسے جنت میں داخل کرا دیا اور وہ سورہ تبارک ہے + (۴۹) الحاقۃ - کیاؤن - اور کہا گیا ہے کہ باؤن آیتیں (۵۰) المعایج - چوالیس کہا گیا ہے کہ متتالیس آیتیں + (۵۱) فوج - تیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۲) المتزین - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۳) المذکر - پچپن اور بقول بعض چھپن آیتیں + (۵۴) القيامة - چالیس اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۵۵) عَمَّ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس آیتیں + (۵۶) النّارِعات - پنتالیس اور بقول بعض چھیالیس آیتیں + (۵۷) عَبَسَ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس اور بقول بعض یا بیس آیتیں + (۵۸) الانشقاق - بیس اور کہا گیا ہے کہ چوبیس اور بقول بعض پچیس آیتیں + (۵۹) الطّٰلق - سترہ اور بقول بعض صرف سولہ آیتیں + (۶۰) الفجر تین آیتیں اور کہا گیا ہے کہ آیت کم مگر بعضوں نے دو آیتیں زائد بتائی ہیں + (۶۱) الشمس - پندرہ اور بقول بعض سولہ آیتیں + (۶۲) اقرأ - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۶۳) القدر - پانچ اور کہا گیا ہے کہ چھ آیتیں + (۶۴) کنہ یکن - آٹھ اور بقول بعض نو آیتیں + (۶۵) الزلزلة - نو اور بقول بعض آٹھ ہی آیتیں + (۶۶) القارعة - آٹھ اور کہا گیا ہے کہ دس - اور بقول بعض گیارہ آیتیں + (۶۷) قریش - چار - اور بقول بعض پانچ آیتیں + (۶۸) الرّٰیّٰت - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں + (۶۹) الاحقاص - چار اور کہا گیا ہے کہ پانچ آیتیں + (۷۰) النّٰس - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں +

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے کلیہ قواعد (ضابطے) یہ آیت سات حروف میں سے کسی حرف کے شمول میں سورۃ کے ساتھ نازل ہوئی ہے لہذا جس شخص نے قرآن کی قرأت اُس حرف کے ساتھ کی ہے جس کے شمول میں یہ نازل ہوئی تھی تو اُس نے اُس کو بھی آیت شمار کر لیا ہے - اور جس نے دیگر حروف پر قرأت کی ہے وہ اُس کو آیت شمار نہیں کرتا + اہل کوفہ نے اللہ کو جان بھی وہ واقع ہو آیت شمار کیا ہے - اور اسی انداز پر الْمُحْصَن - طَلَّة - کُلِّیْعَص - طَلَّة یس اور حُطَّہ کو بھی آیت گنا ہے اور حُطَّعَسَق کو دو آیتیں شمار کیا ہے - مگر کوفیوں کے ہوا دوسرے لوگوں نے ان میں سے کسی لفظ کو بھی آیت نہیں گنا ہے + اور تمام اہل عدد کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ”الرّ“ جان کہیں بھی واقع ہو آیت نہ شمار ہوگی اور یہی حالت ”المرّ“ - ”طس“ - ”ص“ - ”ق“ - ”و“ کی بھی ہے - پھر بعض لوگوں نے اس بات کی علت اقوال سلف اور منقول کی جستجو سے تلاش کر کے ثابت کیا ہے کہ اس امر میں قیاس کا کوئی دخل نہیں اور کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ”ص“ - ”ق“ - ”و“ کو اس لئے آیت نہیں شمار کیا کہ یہ ایک ہی ایک حرف ہیں -

اور طلست کے آیت نہ شمار ہونے کی وجہ میم کے حذف ہو جانے کے ساتھ اُس کا اپنی دوسری ہتھوں (ماثلوں یعنی طلستہ) سے مخالفت ہو جانا بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس طرح پر وہ قابیل اور یونس کی طرح لفظ مفرد کی مشابہ ہو گئی ہے۔ اور اگر وہ آیت اسی وزن پر ہو لیکن اُس کے شروع میں ”ی“ ہو تو اُس میں جمع کی مشابہت پائی جائے گی کیونکہ ہمارے نزدیک کوئی ایسا مفرد لفظ نہیں جس کے اول میں ”ی“ ہو + اور الزا کو آیت نہیں گنا ہے مگر اس کے خلاف اللہ کو آیت شمار کر لیا ہے جس کی علت اُس کا بہ نسبت الزا کے فواصل سے زیادہ مشابہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے اُنھوں نے ”يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنُ“ کو آیت شمار کرنے پر اجماع کیا ہے کیونکہ وہ اپنے بعد کے فواصل کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور ”يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلُ“ کے آیت ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ الموصلی کا بیان ہے کہ اُن لوگوں نے قول باری تعالیٰ ”ثُمَّ نَظَرَ“ کو بھی آیت مانا ہے حالانکہ قرآن میں اُس سے کمتر کوئی جملہ نہیں پایا جاتا اُس کی مثل عَمَّ - وَالْفَجَّ - اور وَالصُّحَّى ہیں +

تذنیب۔ علی محمد بن العالی نے قرائن اور اخوات کے بارہ میں ایک قصیدہ نما نظم نجر رجز میں لکھی ہے جس میں اُس نے اُن سورتوں کو بھی شامل کر لیا ہے جن کی آیتوں کی تعداد میں سب کا اتفاق ہے۔ مثلاً ”الفاتحة - الماعون - الرحمن - الاحقار - یا مثلاً یوسف - الکہن اور الانبیاء وغیرہ اور یہ بات پہلے کے بیان سے صاف ہو چکی ہے +

فائدہ۔ آیتوں کی معرفت۔ اور اُن کی تعداد اور فواصل کی شناخت پر بہت سے فقہی احکام بھی مترتب ہوتے ہیں مثلاً اُن کے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۃ الفاتحہ نہ معلوم ہو اُس پر واجب ہے کہ وہ بجائے فاتحہ کے کوئی سی سات آیتیں پڑھے اور اس بارہ میں آیتوں کا اعتبار ضروری ہے۔ یا اسی طرح خطبہ میں ایک پوری آیت پڑھنی لازم ہے پھر اگر وہ ایسی آیت ہو تو اُس کا ایک حصہ نصف ابھی کافی ہوگا ورنہ چھوٹی آیت مکمل ہی پڑھنی جائے گی اور جمود کے حسب بیان بڑی آیت بھی کامل پڑھنی واجب ہے اس امر میں بھی آیت کا علم کام دیتا ہے۔ مگر اس مقام پر ایک بحث بھی وارد ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس حصہ کے آیت کا آخر ہونے میں اختلاف کیا گیا ہو آیا اُسے خطبہ میں پڑھ لینا کافی ہوگا یا نہیں ؟ یہ قابل غور امر ہے اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے بھی اس کا ذکر کیا ہو۔ پھر جو سورۃ یا بجائے سورۃ قرآن کا کوئی حصہ نماز کے اندر پڑھا جاتا ہے اُس میں بھی تعداد آیات کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے کہ صحیح میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سات سے لے کر ایک سو آیتوں تک پڑھا کرتے تھے۔ نیز تہجد کی نماز میں تعداد آیات کا اعتبار کیا جاتا ہے احادیث میں آیا ہے کہ ”جو شخص تہجد کی نماز دس آیتوں کے ساتھ پڑھے گا وہ غافل لوگوں میں نہ

لکھا جائے گا۔ پچاس آیتیں ایک رات میں پڑھنے والا مافطوں میں لکھا جائے گا۔ سو آیتوں کا پڑھنا والا قانتین میں شمار ہوگا۔ دوسو آیتیں کا قاری فائزین میں مکتوب ہوگا۔ جو شخص مین سو آیتیں پڑھے گا اُس کو ایک ہزارہ (کثیر) اجر ملے گا۔ اور جو شخص پانچ سو۔ سات سو۔ اور ہزار آیتیں پڑھے گا۔ اس حدیث کو دارمی نے اپنے مُسنَد میں بتفریق روایت کیا ہے۔ اور پھر آیت پر تھیرنے کے لئے بھی اُس کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسا کہ آگے چلک بیان ہوگا۔ ہذلی اپنی کتب اب الکامل میں لکھتا ہے بہت سے لوگ شمارِ آیات کی طرف سے جاہل ہے اور اُنھوں نے اُس کے فوائد کو نہیں سمجھا یہاں تک زعفرانی کہنے لگا کہ شمارِ آیات کوئی علم ہی نہیں ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ساتھ جو مصروفیت دکھائی وہ صرف اپنا بازار چمکانے کے لئے ہذلی کتا ہے یہ مگر یہ خیال غلط ہے اور اس علم میں کئی ایک فائدے ہیں منجملہ اُن کے ایک مضر او کا معلوم کرنا ہے اور چونکہ اجماع اس بات پر ہو گیا ہے کہ نماز نصف آیت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی۔ اور علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ ایک آیت سے نماز ہو جاتی ہے۔ دوسرے لوگ تین آیتوں کی قید لگاتے ہیں اور بہت سے دوسرے سات آیتوں کا پڑھنا بھی لازمی ٹھہرتے ہیں۔ علاوہ برین اعجاز کا وقوع بھی بغیر ایک پوری آیت کے نہیں ہوتا۔ ان اسباب سے تعدادِ آیات کا علم نہایت مفید اور ان امور میں یجد کار آمد ہے +

فائدہ دوم۔ حدیثوں اور اقوال سلف میں آیتوں کا ذکر حد شمار سے باہر آیا ہے۔ مثلاً وہ مثنیٰ جو سورۃ الفاتحہ سورۃ البقرۃ کی پہلی چار آیتوں۔ ایۃ الكرسی۔ اور سورۃ البقرۃ کے خاتمہ کی دو آیتوں۔ کے بارہ میں آئی ہیں۔ یا جیسے یہ حدیث کہ ”اللہ پاک کا اسم اعظم ان دو آیتوں میں آیا ہے“ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ اور ”اَللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ الْحَمْدُ“ اگر تجھ کو اہل عرب کی جہالت کا معلوم کرنا خوش آتا ہو۔ تو سورۃ الانعام کی وہ آیت پڑھ جو ایک سو تیس آیتوں کے بعد آئی ہے ”قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ قَسَمُوْا اَنْ لَا دِلَّیْلَہُمْ“ تا قول تعالیٰ — تھتدین — اور ابی یعلیٰ کے مُسنَد میں مُسور بن مخرمہ سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ ”میں نے عبد الرحمن بن عوف سے دریافت کیا“ ہاموں جان مجھ کو آپ اپنا معرکہ اُحد کے دن کا قصہ سنائے ” اُنھوں نے جواب دیا۔ ”ال عمران کی ایک سو بیس آیتوں کے بعد پڑھ تجھے ہمارا قصہ بچائے گا“ دَاذْ عَلَدْتُمْ اٰہِلَکَ نُبُوٰی الْمُوْمِنِیْنَ مَقَاعِدَ الْقِصَالِ — الآیۃ +

فصل

بہت سے لوگوں نے قرآن کے کلمات کا شمار ”ستتر ہزار نو سو تینتیس“ بتایا ہے۔ اور بعضوں نے ہزار کے عدد سے نیچے چار سو تینتیس۔ اور کچھ لوگوں نے ”دو سو تتر“ کلمات بیان کئے ہیں۔ اور اُس کے علاوہ اور بھی کئی قول آئے ہیں + کلمات کی تعداد میں اختلاف ہونے کا سبب یہ ہے کہ کلمہ کی ایک حقیقت ہوتی ہے پھر اُس کا مجاز بھی ہوتا ہے۔ اور اُسی کے ساتھ۔ اس کے لفظ۔ اور۔ رسم کو بھی لیا جاتا ہے اور ان سب امور کا اعتبار کرنا جائز ہے چنانچہ اُن علماء میں سے جو باہم اختلاف رکھتے ہیں ہر ایک نے اپنی میں سے کسی ایک بات کا اعتبار کیا ہے۔ (یعنی حقیقت۔ مجاز۔ لفظ۔ اور۔ رسم) میں سے کسی ایک کو بھی زائد شمار کر لیا ہے یا شمار سے گھٹا دیا ہے۔ مترجم +

فصل

قرآن کے حروف کی تعداد پہلے ابن عباسؓ کے قول سے بیان ہو چکی ہے اور گوارا بارہ میں دوسرا اقوال بھی آئے ہیں لیکن اُن کا بلاستیعاب بیان کرنا ایک بے فائدہ امر تھا اس کے ماسوا ابن جوزی نے اپنی کتاب فنون الافنان میں اس بات کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ مکمل طور سے درج کر دیا ہے اور اُس نے قرآن کے نصف اور ثلث حصوں کو دسویں حصہ تک گنا دیا ہے بلکہ اور بھی بہت کچھ باتیں لکھی ہیں۔ لہذا جسے دیکھنا ہو اُس میں دیکھ لے۔ ہماری یہ کتاب ضروری باتوں کے لکھنے کے واسطے موضوع ہوئی ہے ذکر ایسی بے فائدہ باتوں کے اندراج کے لئے۔ سخاوی کا قول ہے ”مجھ کو قرآن کے کلمات اور حروف کی تعداد معلوم کرنے کا کچھ فائدہ نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اگر اس بات سے کوئی نفع ممکن ہے تو ایسی کتاب میں جس کے اندر کوئی کمی بیشی ہو سکتی ہو اور قرآن کریم میں یہ امر ممکن نہیں + اور حروف کا اعتبار کرنے کے بارہ میں جو حدیثیں آئی ہیں منہجہ اُن کے ایک وہ حدیث ہے جس کو ترمذی نے ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھتا ہے اُس کو ایک نیکی ملتی ہے اور وہ ایک نیکی دس نیکیوں کے برابر ہوتی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اللہ ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے۔ لام ایک حرف ہے۔ اور۔ میم۔ ایک حرف ہے“ اور طبرانی نے عمر بن الخطابؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن کے دس لاکھ ستائیس ہزار حرف ہیں۔ جو شخص اُس کو صبر کے ساتھ قیامت

حصولِ ثواب کر کے پڑھے گا اُس کو قرآن کے ہر ایک حرف کے عوض میں ایک بیوی عورتیں میں سے ملے گی۔“ اس حدیث کے راوی سب ثقہ لوگ ہیں مگر طبرانی کے شیخ محمد بن عبید بن آدم بن ابی ایاس کے بارہ میں اسی حدیث کی وجہ سے شبہی نے کلام کیا ہے۔ اور اس کا حل ان چیزوں پر بھی کر لیا گیا ہے جن کی پہچان قرآن سے منسوخ کر دی گئی کیونکہ جس وقت قرآن اس وقت موجود ہے وہ اس تعداد تک نہیں پہنچتا +

قائدہ۔ قاریوں میں سے کسی قاری کا بیان ہے کہ قرآن کے نصف حصے کئی اعتبارات سے ہیں۔ تعداد حروف کے اعتبار سے اُس کا نصف سُورۃ الکہف کے لفظ نِکْرَا کے وزن پر ہوتا ہے اور کاف دوسرے نصف کا آغاز ہے۔ تعداد کلمات کے لحاظ سے سُورۃ الحج کے اندر قول تعالیٰ ”وَالْجَلْدُ“ پر پہلا نصف ختم ہوتا ہے اور قول تعالیٰ ”وَلَهُمْ مَقَامِعٌ“ دوسرے نصف کا پہلا کلمہ ہے۔ تعداد آیات کے دیکھتے ہوئے سُورۃ الشعراء میں قول تعالیٰ ”يَا قَوْمُ“ کی ”ی“ پر پہلا نصف تمام ہو کر ”فَالْتَقَى السَّحَابُ“ سے دوسرا نصف شروع ہوتا ہے + اور سورتوں کی تعداد کے لحاظ سے سُورۃ الحديد کے خاتمہ پر پہلی آدھی سورتیں تمام ہوتی ہیں اور سُورۃ المجادلۃ باقی نسبت سورتوں کی پہلی سُورۃ ہوتی ہے۔ اور یہ حصہ جو سُورۃ المجادلۃ کے بعد باقی رہتا ہے احزاب (روزانہ وظیفہ کی مقدار) کے لحاظ سے قرآن کا دسواں حصہ ہے + اور کہا گیا ہے کہ تعداد حروف کے لحاظ سے پہلا نصف ”نِکْرَا“ کے کاف پر ہوتا ہے اور ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ قول تعالیٰ ”وَلْيَتَلَطَّفْ“ کی ”ف“ پر قرآن کا نصف ہوتا ہے +

بیسویں نوع۔ قرآن کے حُفاظ۔ اور راوی

بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے ”قارئین کو چار شخصوں سے سیکھو۔ عبد اللہ بن مسعود۔ سالم۔ معاذ۔ اور۔ ابی بن کعبؓ ہے“ یعنی قراءت قرآن کی تعلیم ان لوگوں سے حاصل کرو۔ ان چاروں مذکورہ بالا اصحاب میں سے دو شخص مہاجر ہیں اور ان کے نام پہلے ہی ملے گئے ہیں اور دو باقی صاحب انصاری ہیں۔ اور سالم ابن عقیل۔ ابی حذیفہ کے مولے ہیں۔ اور معاذ سے معاذ بن جبلؓ مراد ہیں + کرماتی کتاب ہے اس روایت سے احتمال ہوتا ہے کہ شائد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد واقع ہونے والی حالت کی اصلاح دینی چاہی ہو یعنی یہ بتانا منظور نظر ہوا ہو کہ یہ چار صاحب آپ کے بعد باقی رہیں گے اور تعلیم قرآن کے مرکز بنیں گے +

مگر اس قول پر خود ہی یہ ماسیہ چڑھتا ہے کہ مگر یہ لوگ تسلیم قرآن کے ساتھ منقرض نہیں ہوئے بلکہ زمانہ نبوی صلم کے بعد جو انخاص قرأت قرآن کے ماہر ہوئے وہ ان لوگوں سے دو چند ہو سچند ہیں۔ پھر سالم ابی مذیقہ کے مولے جنگ یمامہ میں شہید ہو گئے۔ اور معاذ بن جبل کا انتقال عمر کے عہد خلافت میں ہو گیا۔ اور ابی بن کعبؓ اور ابن مسعودؓ نے خلافت عثمانؓ کے زمانہ میں وفات پائی۔ صرف زید بن ثابتؓ باقی رہ گئے اور وہ تمام قاریوں کے سردار بنے اور ان لوگوں کے بعد عرصہ دراز تک بقید حیات رہے۔ اس لئے فرمان نبوی صلم کا بظاہر ہی مدعا نظر آتا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمانے کے وقت (موجودہ) میں ان سے قرأت سیکھنے کا حکم دیا تھا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس وقت میں کسی اور شخص نے حفظ قرآن میں ان لوگوں کی شرکت ہی نہ کی ہو بلکہ قرآن کے حفظ کرنے والے سابق کے حفاظ کے برابر یا زائد تھے اور دونوں ملکر صحابہ کی ایک جماعت تھے۔ اور صحیح میں غزوہ بدر معونہ کے حالات میں آیا ہے کہ اس جنگ میں جس تبد قاری کھلانے والے صحابہ مقتول ہوئے تھے ان کی تعداد ستر تھی + بخاری ہی قتادہ سے روایت کرتے ہیں انھوں نے کہا ”میں انس بن مالکؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں کن لوگوں نے قرآن کو جمع کیا تھا؟ انسؓ نے جواب دیا ”چار شخصوں نے جو سب انصار میں سے تھے۔ ابی بن کعبؓ۔ معاذ بن جبلؓ۔ زید بن ثابتؓ اور ابو زیدؓ نے۔ میں نے دریافت کیا کہ ابو زید کون تھے؟ ”انسؓ نے کہا ”میرے ایک چچا اور نیز انسؓ ہی سے ثابت کے طریق پر یہ روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلم کے رحلت فرمانے کے وقت ان چار شخصوں کے سوا اور کسی نے قرآن کو جمع نہیں کیا تھا۔ ابو الدرداءؓ۔ معاذ بن جبلؓ زید بن ثابتؓ۔ اور۔ ابو زیدؓ۔ اور اس حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ قتادہ کی حدیث سے مخالفت پائی جاتی ہے وجہ اول یہ ہے کہ صیغہ حضر کے ساتھ چار ہی شخصوں کی تصریح کر دی گئی ہے اور دوسری وجہ ابی بن کعبؓ کی جگہ۔ ابی الدرداءؓ کا نام آیا ہے۔ اور اماموں کی ایک جماعت نے قرآن کے جمع کرنے کا انحصار محض چار ہی شخصوں میں کر دینا صحیح نہیں مانتا ہے۔ مازری کہتا ہے ”انسؓ کے قول سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ قرآن کو ان چار شخصوں کے سوا کسی اور صحابی نے جمع ہی نہ کیا ہو اور فی الواقع ان کا یہ کہنا درست ہو۔ کیونکہ اس مقام پر کلام کی تقدیر یہ ہوگی کہ انسؓ کو ان لوگوں کے سوا اور کسی کا قرآن کو جمع کرنا معلوم نہ تھا ورنہ کیونکر ممکن تھا کہ صحابہ کی کثرت کے ساتھ ان کے تمام مالک اسلام میں منتشر بھی ہوتے ہوئے انسؓ اس امر کا احاطہ کر سکتے اور یہ امر بخیر اس صورت کے کسی اور طریقہ پر حاصل نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ ہر ایک صحابی سے جدا جدا لے ہوتے اور اُس سے دریافت کیا ہوتا۔

دیا اُس نے قرآن کو خیر رسالت مآب میں جمع کر لیا ہے یا نہیں پھر اُس نے انکار کیا ہوتا اور
 کہا ہوتا کہ اُسے یہ مبارک موقع نہیں نصیب ہوا + اور یہ بات عموماً دور از قیاس ہے + اور اگر
 اللہ کے اس قول کا مبع اُن کا ذاتی علم ہی قرار دیا جائے تو پھر اس بات کا لزوم نہیں رہتا کہ
 اُن کا یہ قول واقعی درست ہو + مازری کہتا ہے - اور اللہ کے اسی قول کے ساتھ ملاحدہ
 کی ایک جماعت نے تشک کیا ہے حالانکہ اس میں ان کے تشک کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کیونکہ
 ہم اس قول کا اس کے ظاہری معنوں پر محمول کرنا تسلیم ہی نہیں کرتے اور فرض کر دو کہ ہم
 اُس کے ظاہری معنوں کو صحیح بھی مان لیں تو بھی وہ لوگ یہ امر کیونکر ثابت کر سکیں گے کہ فی الواقع
 بھی یہ بات یونہی تھی اور اسے بھی تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے تو یہ کب لازم آتا ہے کہ
 ایک جماعت کثیر کے حافظ قرآن نہ ہونے کے ساتھ ویسا ہی ایک گروہ کثیر کمل قرآن کا حافظ
 بھی نہ رہا ہو + اور تواتر کی کچھ یہ شرط نہیں کہ تمام صحابہ کمل قرآن کے حافظ رہے ہوں بلکہ
 اُن بھٹوں نے فکر متفرق طور سے بھی کل قرآن کو حفظ کیا ہو تو اسی قدر تواتر ثابت ہونے کے
 لئے کافی ہے + اور قرطبی کہتا ہے ”یامہ کے معرکہ میں ستر قاری - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 عہد مبارک میں جنگ یرمعونہ کے موقع پر بھی اتنے ہی حافظان کلام اللہ شہید ہوئے
 تھے - اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے جن چار شخصوں کا خاص طور پر ذکر کیا اُن کے ساتھ
 انھیں خاص اور بید تعلق تھا اور دوسروں سے اتنا تعلق نہ تھا - یا یہ بات تھی کہ اللہ کے ذہن
 میں اتنے ہی لوگ آئے اور دوسرے نہ آ سکے“ قاضی ابوبکر ابوالقلانی کا قول ہے ”اللہ
 کی حدیث کا جواب کئی طرح پر دیا جاسکتا ہے اول - اس قول کا کوئی مفہوم ہی نہیں نکلتا اس
 وجہ سے یہ لزوم بھی نہیں پایا جاتا کہ اُن چار صاحبوں کے علاوہ کسی نے قرآن کو جمع ہی نہ کیا ہو +
 دوم - اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کو تمام اُن وجوہ اور قراءتوں پر جن پر اُس کا نزول ہوا
 تھا - صرف انہی چار صاحبوں نے جمع کیا + سوم - کلام الہی میں سے اُس کی تلاوت کے بعد نسخ
 شدہ اور غیر نسخ حصوں کی فراہمی اور حفظ میں ان چاروں کے علاوہ اور کسی نے سعی نہیں
 کی + چہارم - یہاں پر قرآن کے جمع کرنے سے یہ مراد ہے کہ اُس کو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
 سیکھا ہو اور ممکن ہے کہ ان لوگوں کے اسوا دوسروں نے قرآن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی واسطہ
 کے ساتھ پڑھا ہو + پنجم - اُن لوگوں نے قرآن پڑھتے اور پڑھانے پر اپنے اوقات صرف کئے اس
 لئے یہ مشہور ہو گئے اور دوسروں کو شہرت نہ حاصل ہو سکی لہذا جن لوگوں کو اُن چاروں صاحبوں
 کا حال معلوم تھا اور دوسروں کے حال کا علم نہ تھا انھوں نے اپنے علم کے مطابق حفظ قرآن کا
 انحصار انہی چاروں میں کر دیا اور فی الواقع یہ بات یونہی نہ تھی + ششم - جمع سے مراد کتابت ہے

اس لئے انسان کا یہ کہنا اس بات کے منافی نہیں پڑتا کہ اوروں نے قرآن کو محض زبانی یاد کیا اور دل میں محفوظ رکھا ہو لیکن ان چاروں صاحبوں نے اُسے دل میں محفوظ بنانے کے علاوہ قلب بند بھی کر لیا تھا + ہفتم - اس سے یہ مراد ہے کہ ان صاحبوں کے علاوہ کسی نے بصراحت قرآن کے جمع کرنے کا یوں دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک ہی میں حفظ قرآن کی تکمیل کر لی ہے کیونکہ اور لوگوں نے قرآن کے حفظ کا مکمل وقت رسالتِ آپ کے بعد یا قریب زمانہ میں اُس وقت کیا تھا جب کہ آخری آیت نازل ہوئی تھی۔ لہذا ممکن ہے کہ اُس آخری آیت یا اُسی کی مشابہ دوسری آیتوں کے نزول کے وقت بھی چاروں صاحب سب سے پہلے ایسے موجود رہے ہوں جنہوں نے قرآن کو مکمل یاد کر لیا تھا اور دوسرے ماضی میں کل قرآن کے حافظ نہ رہے ہوں + ہشتم - قرآن کے جمع کرنے سے اُس کے احکام کی پابندی اور تعمیل مراد ہے کیونکہ احمد نے کتاب الزہد میں ابی الزہریہ کے طریق سے روایت کی کہ ”ایک شخص نے ابی الدرداءؓ کے پاس آکر کہا ”میرے بیٹے نے قرآن کو جمع کر لیا ہے۔“ ابی الدرداءؓ نے کہا ”بار خدا یا تو اُس کو بخش دے کیونکہ قرآن صرف وہی شخص جمع کر سکتا جو اُس کے اردوہنی کی تعمیل بھی کرے“ ابن حجر کا قول ہے ”مذکورہ بالا احتمالات میں سے اکثر احتمال ایسے ہیں جن میں خواہ مخواہ تکلف کیا گیا ہے خصوصاً آخری احتمال تو سراپا تکلف ہے مگر میرے خیال میں ایک اور احتمال آیا ہے جو ممکن ہے کہ درست ہو اور وہ یہ ہے کہ انسان کی اس سے مراد صرف قبیلہ اوس کی بمقابلہ قبیلہ خزرج کے برتری ثابت کرنی تھی اس واسطے یہ بات ان دونوں قبیلوں کے علاوہ ہماجرین وغیرہ کے حق میں منافی نہیں ٹھہرتی کیونکہ انسان نے یہ بات اوس اور خزرج کے مابین ایک دوسرے پر خضر جتانے کے موقع میں کہی تھی۔ جس طرح پر کہ اسی امر کو ابن جریر نے سعید بن عروبہ کے طریق پر بواسطہ قتادہ - انسان سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”اوس اور خزرج کے دونوں کینوں نے باہم ایک دوسرے پر اپنی اپنی بڑائی جتانے کے لئے گفتگو کی۔ قبیلہ اوس کے لوگوں نے کہا ”ہم میں سے چار شخص نہا صاحب عظمت ہوئے ہیں۔ ایک وہ جس کے لئے عرش عظیم نے جنبش کی۔ اور وہ سعد بن معاذ ہیں دوسرا وہ جس کی تنہا شہادت دو شہادتوں کے برابر ہوئی اور وہ خزیمہ بن ثابت ہے۔ سوم وہ جس کو فرشتوں نے غسل میت دیا اور وہ حنظلہ بن ابی عامر تھے۔ اور چہارم وہ شخص جس کی لاش کو پھڑپھڑوں نے مشرکین کے ہاتھوں میں پڑنے سے بچایا اور وہ عاصم بن ثابت یعنی ابن ابی الافح تھے۔“ قبیلہ خزرج کے لوگ اس بات کو مستحکم بولے ”ہم میں سے چار ایسے شخص ہوئے ہیں جنہوں نے توآن کو جمع کیا اور ان کے سوا کوئی شخص جامع قرآن نہیں

ہوا پھر اس نے اُن چاروں صاحبوں کا نام لیا + ابن حجر کہتا ہے۔ "بکثرت مدیثوں سے
 جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ابو بکرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات ہی میں قرآن کے
 حافظ تھے کیونکہ صحیح میں آیا ہے کہ اُنھوں نے اپنے مکان کے پہلو میں ایک مسجد بنا رکھی تھی اور
 اُس میں وہ قرآن پڑھا کرتے تھے۔" اور یہ حدیث اس بات پر محمول ہے کہ جس قدر قرآن اُس
 وقت تک نازل ہو چکا تھا اُسے پڑھتے تھے + ابن حجر کہتا ہے۔ اور یہ بات کسی قسم کے شک کے
 شبہ کی گنجائش نہیں رکھتی کیونکہ ابو بکرؓ قرآن کو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھنے کے بعد دلدادہ تھے
 اور اُنھیں اس کام کے کرنے کا اطمینان اور وقت بھی حاصل تھا۔ مگر میں متعین ہونے کی حالت
 میں دونوں صاحب اکثر بلکہ بیشتر ایک دوسرے سے ملے رہتے تھے اور دیر دیر تک روزانہ صحبت
 گرم رہتی تھی یہاں تک کہ نبیؐ بی عائنہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کے باپ کے گھر روزانہ صبح و شام
 دونوں وقت تشریف لایا کرتے تھے اور پھر یہ حدیث صحیح مانی گئی ہے کہ "قوم کی امامت نماز و ہی
 کرے جو کتاب اللہ کو سب سے اچھا پڑھ سکتا ہو۔ اور خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اپنی بیماری کے زمانہ میں ابو بکرؓ کو مہاجرین و انصار کا امام بنا کر نماز پڑھانے کا حکم دیا اس سے بھی
 دلیل ملتی ہے کہ ابو بکرؓ تمام صحابہؓ میں سب سے بڑھکر قرآن کو عمدہ طور سے پڑھ سکتے تھے۔" اور
 اس امر کے کہنے میں ابن کثیر۔ ابن حجر پر سبقت لے گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ اگر ابن اشعث نے
 کتاب المصاحف میں صحیح سند کے ساتھ محمد بن سیرین سے یہ روایت کیسی کی ہے کہ "ابو بکرؓ
 نے وفات پائی بحالیکہ قرآن جمع نہیں کیا گیا تھا۔ اور عمرؓ شہید ہوئے بحالیکہ قرآن جمع نہیں
 ہوا تھا۔" پھر اس کے بعد خود ابن اشعث ہی کہتا ہے "بعض علماء کا بیان ہے کہ اس حدیث سے
 یہ مراد ہے کہ تمام قرآن حفظ کر کے نہیں پڑھا گیا تھا۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے معقول
 کا جمع کیا جانا مراد ہے۔" ابن حجر کہتا ہے "اور علیؓ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی قرآن کو ترتیب نزول کے مطابق جمع کیا تھا۔ اس حدیث کی روایت ابن ابی
 داؤد نے کی ہے + اور نسائی نے صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عمرو سے روایت کی ہے
 کہ اُنھوں نے کہا "میں نے قرآن کو جمع کر کے اُسے ہر ایک رات میں پورا پڑھنا شروع کیا
 یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپؐ نے حکم دیا کہ "تو اُسے ایک عینے میں پڑھا کر تے۔ تا آخر حدیث
 اور ابن ابی داؤد نے سند حسن کے ساتھ محمد بن کعب القرظی سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔
 "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پانچ انصاری صحابیوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاویہ بن
 جبل۔ عبادہ بن الصامت۔ ابی بن کعب۔ ابوالدرداء۔ اور ابویوب انصاری۔ نے یہی تھی
 نے کتاب المدخل میں ابن سیرینؒ سے روایت کی ہے ابن سیرینؒ نے کہا کہ رسول اللہ صلی

کے زمانہ میں چار شخصوں نے بلا کسی اختلاف کے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاذ بن جبلؓ۔ ابی بن کعبؓ اور۔ ابو زید۔ اور تین شخصوں میں سے دو آدمیوں کی بابت اختلاف کیا گیا ہے یعنی ابی الدرداء اور۔ عثمان۔ یا کہا گیا ہے کہ عثمان اور تیمم الداری۔ اور ہقی اور ابن ابی داؤد۔ دونوں نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں چھ شخصوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ ابی۔ زید۔ معاذ۔ ابو الدرداء۔ سعید بن جبیر۔ ابو زید۔ اور۔ مجمع بن جاریہ۔ نے مگر آخر الذکر نے دو یا تین سورتیں یاد نہیں کی تھیں + اور ابو عبیدہ ہی نے کتاب القراءت میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے جو لوگ قاری قرآن تھے اُن کا ذکر یوں کیا ہے کہ مہاجرین میں سے چاروں خلفاءؓ۔ طلحہؓ۔ سعدؓ۔ ابن مسعودؓ۔ حذیفہؓ۔ سالمؓ۔ ابی ہریرہؓ۔ عبداللہ بن اسبابؓ۔ عبداللہ بن زبیرؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ عبداللہ بن عمرؓ۔ بی بی عائشہؓ بی بی حفصہؓ اور بی بی اُم سلمہؓ + اور انصاریہ میں سے عبادہ بن الصامت۔ معاذ بن کعبؓ ابی طلحہؓ۔ مجمع بن جاریہ۔ فضالہ بن عبید۔ اور سلمہ بن ملجم۔ نے قرآن کو یاد کیا تھا اور اُس کی قراتوں سے واقف تھے + اور ابو عبیدہ نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ ان میں سے بعض اصحاب نے حفظ قرآن کا تکملہ وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیا اسی لئے یہ قول اُس حصر کو رد نہیں کرتا۔ جو اُن کی حدیث میں مذکور ہے۔ اور ابن ابی داؤد نے انہی صحابہ میں سے جو قاری تھے تیمم الداریؓ اور عقبہ بن عامرؓ کو بھی شمار کیا ہے۔ اور۔ ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی قرآن کو جمع کیا تھا۔ اس بات کو ابو عمر والدانی بیان کرتا ہے +

تبلیغ۔ انسؓ کی حدیث میں جس ابو زید کا ذکر آیا ہے اُس کے نام میں اختلاف ہے۔ ایک قول ہے کہ وہ۔ سعد بن عبید بن النعمان۔ بنی عمرو بن عوف کے گنہ کا ایک فرد ہے۔ اور اس قول کی تردید یوں ہو جاتی ہے کہ اس طرح پر تو وہ قبیلہ اوس میں شامل ہو گا مالاںکہ انسؓ قبیلہ خزرج سے ہیں۔ اور دوسرا قول ہے کہ نہیں ابو زید۔ انسؓ کے چچا زاد بھائیوں میں سے تھے کیونکہ شعبی نے انسؓ اور ابو زیدؓ وغیرہ سب کو قرآن کے جمع کرنے والوں میں شامل کیا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا چنانچہ ابو زید۔ سعد بن عبید نہیں بلکہ وہ دوسرا ہے + اور ابوالاحد العسکری کا قول ہے کہ قبیلہ اوس میں سے سعد بن عبید کے علاوہ کسی اور شخص نے قرآن کو جمع ہی نہیں کیا تھا + اور محمد بن حبیب کتاب المجر میں درج کرتا ہے کہ سعد بن عبید اُن لوگوں میں سے ایک شخص ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کو جمع کیا تھا۔ اور ابن حجر کا قول ہے کہ "ابن ابی داؤد نے قرآن کو جمع کرنے والوں میں قیس بن صعصعہ کا بھی نام لیا ہے اور یہ خزرجی شخص ہے جس کی کنیت ابو زید تھی اس لئے شاید یہ وہی ابو زید ہو" مگر ابن حجر نے

سعید بن المنذر بن اُوس۔ کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ بھی قیید خراج کا ایک شخص ہے لیکن میں نے اس بات کی تصریح نہیں دیکھی کہ وہ اپنی کنیت ابو زید کرتا تھا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ ”پھر میں نے ابن ابی داؤد کے نزدیک ایک اس طرح کی روایت پائی جس نے مذکورہ بالا اشکال کو رفع کر دیا کیونکہ ابن ابی داؤد نے بخاری کی شرط پر شامہ کی جانب اسناد کرتے ہوئے یہ حدیث اُتس سے روایت کی ہے کہ وہ ابو زید جس نے قرآن کو جمع کیا تھا اُس کا نام قیس بن السکن تھا۔ اُتس نے کہا ”وہ ہمیں میں کا یعنی بنی عدی بن النجار کے گھرانے کا ایک شخص تھا اور میرا بنی غم۔ وہ لاؤلفوت ہو گیا اور اُس کے ترکہ کے ہم لوگ وارث ہوئے ہیں۔ ابن ابی داؤد کہتا ہے ”مجھ سے اُتس بن خالد الانصاری نے بیان کیا کہ وہ (ابو زید) قیس بن السکن ابن زعورا۔ بنی عدی بن النجار کے کنبہ کا ایک شخص تھا۔ ابن ابی داؤد کہتا ہے ”اُس کا انتقال طرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی ہو گیا تھا اس لئے اُس کا علم جاتا رہا اور کسی نے اُس سے تعلیم نہیں حاصل کی۔ اور وہ بیعت عقبہ اور جنگ بدر میں شریک رہ چکا تھا اور اُس کے نام کے بارے میں۔ ثابت۔ اُوس۔ اور معاذ۔ نام ہونے کے اقوال بھی آئے ہیں +

فایکاد۔ محکو ایک انصاری بی بی کا بھی پتالگا۔ جو صحابیہ تھیں اور اُنھوں نے قرآن کو بتمامہ حفظ کیا تھا مگر جن لوگوں نے حفاظ قرآن کا ذکر کیا ہے اُن میں سے ایک نے بھی اُن کا نام نہیں لیا۔ ابن سعد نے اپنی کتاب ”الطبقات“ میں روایت کی ہے ”ہم کو فضل بن وکیع نے اور اُس کو ولید بن عبد اللہ بن جمح نے یہ خبر دی کہ اُس سے اُس کی دادی نے ”اُمّ وقتہ بنت عبد اللہ بن الحارث کا مال یوں سنایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو دیکھنے کے لئے تشریف لائے اور اُس کا نام ”شہیدہ“ رکھتے تھے۔ اس بی بی نے قرآن کو جمع کر لیا تھا اور جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر میں تشریف لے جانے لگے تو اُس نے آپ سے ساتھ چلنے کی اجازت مانگی اور کہا ”اگر حکم ہو تو میں بھی مجاہدین کے ہمراہ چلوں بیاروں کی تیاری اور زخمیوں کی مرہم پٹی کروں گی شائد خداوند کریم مجھ کو بھی رتبہ شہادت عطا فرمائے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے تیرے لئے شہادت کا سامان کر رکھا ہے“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے حکم دیا تھا کہ وہ اپنے گھر والوں کی اہمیت کیا کرے اور اُمّ وقتہ کا ایک موذن بھی تھا۔ پھر یہ صورت پیش آئی کہ اُمّ وقتہ نے اپنے ایک غلام اور ایک باندی کو مُدبرہ دمرنے کے بعد اجازت ازادی پانے والا بنادیا تھا۔ اتفاق سے اُس کو اُن کے بارے میں تشویش لاحق ہوئی اور وہ یہ خیال کرنے لگی کہ اُنھیں اُس نے کیوں مُدبرہ بنایا ہے چنانچہ غلام اور باندی دونوں نے ملکر اُس کو عمرہ کے زمانہ خلافت میں قتل کر دیا۔ عمرہ نے یہ خبر سُن کر فرمایا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچ فرماتے

تھے وہ ہمیں محمدیہ کرتے کہ چلو ہمارے ساتھ چل کر شہیدہ کو دیکھو +

فصل

صحابہ میں سے قرآن پڑھانے والے سات صاحب مشہور ہوئے ہیں۔ عثمانؓ۔ علیؓ۔ ابیؓ۔ زید بن ثابتؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابو الدرداءؓ۔ اور۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ + قہسی نے اپنی کتاب طبقات القراء میں ایسا ہی بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ ابیؓ نے سے صحابہ کی ایک جماعت نے قرآن پڑھا تھا منجملہ اُن ابیؓ ہریرہ۔ ابن عباس۔ اور۔ عبداللہ بن اسائب۔ بھی ہیں۔ اور ابن عباسؓ نے زید بن ثابتؓ سے بھی قرأت سیکھی ہے اور پھر ان لوگوں سے بکثرت تابعینؓ نے قرأت کی تعلیم پائی۔ منجملہ قراء تابعین کے مدینہ میں یہ لوگ تھے۔ ابن المسیب۔ عروہ۔ سالم۔ عمر بن عبدالعزیز۔ سلیمان۔ اور۔ عطاء۔ جو دونوں یسار کے فرزند تھے۔ معاذ بن الحارث المعروف بہ معاذ القاری۔ عبد الرحمن بن ہریرہ الاعرج۔ ابن شہاب الزہری۔ مسلم بن جندب۔ اور زید بن اسلم۔ مکہ میں عیاد بن عمیر۔ عطاء بن ابی رباح۔ طاؤس۔ مجاہد۔ عکرمہ۔ اور۔ ابن ابی لیلیٰ۔ کوفہ میں۔ طلحہ۔ الاسود۔ مسروق۔ عیادہ۔ عمرو بن شریل۔ حارث بن قیس۔ بیع بن شہم عمرو بن میمون۔ ابو عبدالرحمن السلیٰ زہر بن حبیش۔ حمید بن فضیلہ۔ سعید بن جبیر۔ نخعی۔ اور۔ شیبی بصرہ میں۔ ابو عالیہ۔ ابو جابر۔ نصر بن عاصم۔ یحییٰ بن یسر۔ حسن۔ ابن سیرین۔ اور۔ قتادہ اور۔ شام دمشق میں۔ مغیرہ بن ابی شہاب الحنفی۔ عثمانؓ کے شاگرد۔ اور۔ خلیفہ بن سعد۔ ابی الدرداءؓ کے شاگرد۔ پھر ایک گروہ کثیر نے صرف قراءت ہی پر زیادہ زور دیا اور اس جانب اتنی توجہ کی کہ اپنے وقت کے امام۔ متقدمین غلام۔ اور مرجع اُنام بن گئے۔ اس طرح کے فن قراءت کے امام مدینہ میں۔ ابو جعفر زید بن القعقاع۔ ان کے بعد۔ شیبہ بن نضاح۔ اور پھر نافع بن نعیم ہوئے + اور مکہ میں عبداللہ بن کثیر۔ حمید بن قیس الاعرج۔ اور۔ محمد بن ابی میصن۔ نامور قاری اور اپنے وقت کے امام فن گزے۔ کوفہ میں۔ یحییٰ بن وثاب۔ عاصم بن ابی الجؤد۔ اور سلیمان الاعمش۔ تین صاحب ہمعصر تھے اور اُن کے بعد حمزہ۔ اور پھر کینلی کا دور دورہ رہا + بصرہ میں۔ عبداللہ بن ابی اسحق۔ عیسیٰ بن عمر۔ ابو عمرو بن العلاء۔ اور۔ عاصم المجہری۔ چار صاحب مفاصل تھے اور اُن کے بعد یعقوب الحضرمی کا نمبر رہا۔ اور مالک شام میں عبداللہ بن عامر عطیہ بن قیس الکلابی۔ اور۔ عبداللہ بن المہاجر۔ اور پھر یحییٰ بن الحارث الذماری۔ اور اُس کے بعد۔ شریح بن زید الحضرمی۔ نامور قراء ہوئے + اور

ابنی مذکورہ بالا اماموں میں سے سات اہم فن قرأت کے تمام دنیا میں مشہور و معروف ہوئے
جو حسب ذیل ہیں +

(۱) نافع - اُنھوں نے شرتابی قاریوں سے قرأت اخذ کی کہ منہل ان کے ابو جعفر بھی ہیں
اور (۲) ابن کثیر - اُنھوں نے عبداللہ بن السائب صحابی سے قرأت کی تعلیم حاصل کی تھی (۳) ابو عمرو - اُنھوں نے صرف تابعین سے قرأت کو اخذ کیا + (۴) ابن عامر - اُنھوں نے ابی الدرداء
سے اور عثمانؓ کے اصحاب سے قرأت حاصل کی + (۵) عاصم - اُنھوں نے تابعین ہی سے
قرأت کی تعلیم لی + (۶) حمزہ - اُنھوں نے عاصم - اعش - سیسی - اور منصور بن المعتمر وغیرہ
سے قرأت سیکھی + (۷) کسائی - اُس نے حمزہ اور ابی بکر بن عیاش - سے قرأت سیکھی تھی + اور
اس کے بعد قاریان کلام اللہ تمام دنیا میں پھیل گئے اور ہر زمانہ میں اُن میں سے بہت سے ممتاز
اور سربر آوردہ لوگ ہوتے رہے +

ساتوں مذکورہ بالا قرأت کے طریقوں میں سے ہر ایک طریقہ کے دو دو راوی زیادہ
مشہور ہوئے اور باقی معمولی حالت میں رہے - چنانچہ نافع کے شاگردوں قالون - ورش -
ورث - متار ہوئے جو خود نافع سے روایت کرتے ہیں + ابن کثیر کے طریقہ میں قنبل - اور البری
زیادہ نامور ہوئے یہ دونوں ابن کثیر کے اصحاب کے واسطے اُس سے روایت کرتے ہیں +
ابی عمرو سے بواسطہ یزید - الدوری - اور - السوسی کی روایت مشہور آفاق ہے + ابن عامر
سے بواسطہ اُن کے اصحاب کے ہشام - اور ابن ذکوان - سربر آوردہ راوی ہوئے + عاصم
کے تلامذہ خاص میں - ابو بکر بن عیاش - اور - حفص - دو مشہور راوی گزرے + حمزہ کے
سلسلہ روایت سے بواسطہ سلیم خلف - اور - خلاؤ - دو نامور راویان قرأت منہل + اور کسائی
کے شاگردوں میں الدوری - اور - ابو الحارث نے شہرت تام اور قبول عام کی سند حاصل
کی + پھر اس کے بعد جب کہ اختلافات اور جھگڑے اس قدر بڑھے کہ باطل اور حق میں تمیز
کرنا مشکل ہو چلا تو اُس وقت امت کے روشن دماغ اور جید علماء نے نہایت عرق ریزی اور
مانفشتانی کر کے جملہ حروف اور قرآن کی قراتوں کو جمع کیا - وجوہ اور روایات کی سندیں واضح
کیں - اور صحیح - مشہور - اور شاذ قراتوں کے اصول اور ارکان مقرر کر کے اُن کو ایک دوسرے
سے ممتاز بنایا اور اُن کا غلط ملط ہونا مثایا +

فن قرأت میں سب سے پہلے جو شخص صاحب تصنیف ہوا - وہ ابو یعلیہ قاسم بن سلام تھا
س کے بعد احمد بن حبیر کوفی - بعدہ اسمعیل بن اسحاق مالکی قالون کا شاگرد - زان بعد ابو جعفر
بن جریر طبری - بعد زان ابو بکر محمد بن احمد بن عمر داجونی - اور پھر ابو بکر مجاہد - اور آخر الذکر کے

زمانہ اور اُس کے مابعد میں بھی بکثرت لوگوں نے انواع قرأت میں جامع - مفرد - مختصر - اور مطوّل ہر طرح کی کتابیں لکھیں + فن قرأت کے اماموں کی اتنی کثرت ہے کہ وہ مد شمار سے خارج ہیں - حافظ الاسلام ابو عبد اللہ الذہبی نے - اور پھر حافظ القراء ابو الخیر بن الجزری - دونوں نے قاریوں کے طبقات تصنیف کئے ہیں +

ایک سو نو نوع قرآن کی عالی اور نازل سندیں

سندوں کے علو کی جستجو کرنا سنت ہے کیونکہ اس طریقہ سے خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے + اور اہل حدیث نے علو اسناد کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

اول - پاکیزہ اور غیر ضعیف اسناد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہوتا - یہ علو نہایت اعلیٰ اور افضل قسم کا ہے اور ہمارے زمانہ میں شیوخ کو اس طرح کے جو اسناد ملتے ہیں اُن کے دو درجے ہیں پہلے درجہ کی سندوں میں چودہ راوی پڑتے ہیں اونیہ درجہ ابن ذکوان کی روایت سے عامر کی قرأت کو حاصل ہے - پھر دوسرا درجہ اُن سندوں کا ہے جن کے راوی پندرہ ہوتے ہیں اور اس درجہ کا وقوع حفص کی روایت سے عامر کی قرأت کو - اور - روئیس کی روایت سے یعقوب کی قرأت کو حاصل ہوتا ہے +

دوم - محدثین کے نزدیک علو اسناد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فن حدیث کے کسی امام کا قرب یُسّر ہو سکے - مثلاً - اعمش - ہشیم - ابن جیح - اوزاعی - اور مالک وغیرہ - اور فن قرأت میں اس قسم کے علو کی مثال سات مذکورہ سابق ائمان قرأت میں سے کسی کے ساتھ قرب حاصل ہونا ہے - چنانچہ موجودہ زمانہ میں فن قرأت کے شیوخ کو نافع اور عامر دونوں تک قرأت کی متصل بالثلاۃ بارہ سندیں ملتی ہیں اور یہ سب سے اعلیٰ درجہ کا قرب ہے +

سوم - محدثین کے نزدیک فن حدیث کی چھ صحیح کتابوں کی جانب نسبت کرنے سے سندوں کے عالی اور نازل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مثلاً ایک حدیث جو کتب ستہ میں سے کسی ایک کتاب کے طریق سے روایت کی جاتی ہے اگر وہی حدیث دوسری کتاب کے طریق سے روایت کی جائے تو وہ دوسری حدیث پہلی روایت کی نسبت ایک دو اسناد سے اعلیٰ ہوگی اور پہلی روایت دوسرے طریق سے نازل (نیچے) ہوگی - اور اس مقام پر اُس کی مثال یہ ہے کہ تیسیر - اور شاطبیہ وغیرہ فن قرأت کی مشہور کتابوں کی جانب اسناد کرنے کی حالت میں ایک کی سند کو دوسری کتاب کی سند سے برتری حاصل ہو - اور اس نوع میں موافقات - ابدال - مساواة - اور

مصنفات واقع ہوتے ہیں +

موافقت - اس بات کا نام ہے کہ روایت کا طریقہ کسی صاحب کتاب کے ساتھ اُس کے شیخ کے درجہ میں جا کر اکٹھا ہو جائے اور اس حالت میں کبھی تو وہ روایت یہ نسبت صاحب کتاب کے طریق سے بیان کئے جانے کے عالی ہوتی ہے اور گاہے عالی نہیں بھی ہوتی۔ اس بات کی مثال فقہ قرأت میں۔ ابن کثیر کی وہ قرأت ہے جس کو البزری نے ابن بنان کے طریق سے بواسطہ ابی ریمہ۔ اُس سے روایت کیا ہے۔ اور اسی قرأت کو ابن الجوزی بھی اپنی تصور محمد بن عبد الملک بن خیرون کی کتاب المفتاح اور ابی الکرم شہر زوری کی کتاب المصباح سے روایت کرتا ہے پھر ان دونوں نے اُس قرأت کو عبد اللہ بن عتاب سے پڑھا ہے۔ لہذا ابن الجوزی اس قرأت کو دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر بھی روایت کرنا اہل حدیث کی اصطلاح میں موافقت کہلائے گا +

بدل - اُس کو کہتے ہیں کہ روایت کے کسی طریق کا اجتماع کسی صاحب کتاب کے اُستاد کے اُستاد۔ یا اُس سے بھی اوپر کے درجہ میں ہو جائے۔ یہ امر بھی کسی وقت علو کے ساتھ ہوتا ہے اور گاہے نہیں بھی ہوتا۔ یہاں پر اس کی نظیر ابی عمرو کی وہ قرأت ہے جس کو الدوری نے ابن مجاہد کے طریق پر بواسطہ ابی الزعرار کے ابی عمرو ہی سے روایت کیا ہے اسی قرأت کی روایت ابن الجوزی نے کتاب التیسیر سے کی ہے جس کو الدانی نے ابی القاسم عبد العزیز بن جعفر البغدادی سے۔ اور ابی طاہر کے سامنے ابن مجاہد کے واسطہ سے پڑھا تھا۔ اور پھر ابن الجوزی نے اسی قرأت کی روایت کتاب المصباح سے بھی کی ہے کہ ابوالکرم شہر زوری نے اس قرأت کو ابی القاسم یحییٰ بن احمد السبکی۔ ابی الحسن النحاسی۔ اور۔ ابی طاہر بن اُستادوں سے حاصل کیا تھا۔ لہذا ابن جزی کا کتاب المصباح کے طریق سے اس قرأت کی روایت کرنا الدانی کے ساتھ اُس کے اُستاد کے اُستاد کے درجہ میں جا کر بدل ہونے سے موسوم کیا جائے گا +

مساوات اس کا نام ہے کہ راوی اور بنی صلح۔ یا۔ صحابی۔ یا اس سے نیچے کسی صاحب کتاب کے شیخ تک کے مابین اتنے ہی واسطے پڑتے ہوں جس قدر راویوں کی تعداد کسی ایک صاحب کتاب کے ادنیٰ صلہ اللہ علیہ وسلم۔ یا۔ صحابی۔ یا ان سے بعد کے شیوخ کے مابین آئی ہو +

اور مصنفات اس کا نام ہے کہ راویوں کے واسطوں کی تعداد میں صرف ایک واسطہ کی زیادتی ہو گیا وہ راوی اُس صاحب کتاب سے ملا ہے اور اُس کے ساتھ مصنفہ کر کے اُس سے

افذ بھی کیا ہے۔ اس کی مثال نافع کی قراءت ہے کہ اُس کو شاطبی نے ابی عبد اللہ محمد بن علی النضری سے بواسطہ ابی عبد اللہ بن غلام الفرس کے از سلیمان بن نجاح وغیرہ۔ از ابی عمرو الدانی۔ از۔ ابی الفتح فارس بن احمد۔ از۔ عبد الباقی۔ از۔ ابی الحسن بن بویان بن الحسن۔ از۔ ابی ایہیم بن عمر المقری۔ از۔ ابی الحیض بن بویان۔ از۔ ابی بکر بن الاشعث۔ از۔ ابی جعفر الریعی مشہور بہ ابی نسیط۔ از۔ قالون۔ از۔ نافع۔ روایت کیا ہے۔ اور ابن الجزری نے اسی کو بواسطہ ابی بکر خیاط۔ از۔ ابی محمد بغدادی وغیرہ۔ از۔ صلح۔ از۔ کمال بن فارس۔ از۔ ابی الحسن الکندی۔ از۔ ابی القاسم ہتہ التبدین احمد الحریری۔ از۔ ابی بکر الحنیط۔ از۔ غرضی۔ از۔ ابن بویان روایت کیا ہے۔ لہذا یہ صورت ابن جزری کے شاطبی کے ساتھ مساوہ رکھنے کی ہے کیونکہ جس طرح ابن جزری اور ابن بویان کے مابین سات واسطے واقع ہوئے ہیں ایسے ہی شاطبی اور ابن بویان کے مابین بھی سات ہی واسطے ہیں۔ اور جس شخص نے ابن جزری سے افذ کیا ہے اُس نے گویا شاطبی سے مصافحت کی ہے + اہل حدیث کی اسی مذکورہ فوق تقسیم سے قاریوں کی وہ تقسیم بھی ملتی جلتی ہے جسے اُنھوں نے اسناد کے حالات میں مقرر کر رکھا ہے مثلاً۔ قرأت۔ روایت۔ طریق۔ اور۔ وجہ۔ کہ اگر سات۔ یا۔ دہل۔ یا اُن کے مثل اماموں میں سے کسی ایک نے کوئی اختلاف کیا ہو اور اُس سے وہ اختلاف باتفاق تمام روایتوں اور طریقوں کے ثابت ہو تو اُس کو ”قرأت“ کہتے ہیں۔ ورنہ امام سے روایت کہتے والے شخص کا اختلاف روایت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور امام سے روایت کرنے والے شخص کے بعد جس قدر نیچے کے راوی ہوں اُن کا اختلاف طریق کہلاتا ہے۔ یا اختلاف اس قسم کا ہے کہ قاری کو اُس کے ماننے اور نہ ماننے کے متعلق اختیار دیا گیا ہے تو اُس کو وجہ کہتے ہیں +

چہارم۔ علو کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ کئی شیوخ جنھوں نے ایک ہی شیخ سے قرأت کا علم حاصل کیا ہے اُن میں سے جس کا پہلے انتقال ہوا اُس کی اسناد کا درجہ بلند مانا جائے گا۔ مثلاً تاج بن مکتوم۔ ابی المعالی ابن البیان۔ اور۔ برہان شامی۔ تینوں صاحب فن قرأت میں ایک ہی استاد ابی حیان کے شاگرد اور باہم ایک دوسرے کے معاصر ہیں لیکن چونکہ تاج کا انتقال ابی المعالی سے قبل۔ اور ابی المعالی کا انتقال برہان شامی سے قبل ہوا ہے۔ اس واسطے تاج بن مکتوم سے افذ کرنے کا درجہ ابی المعالی سے افذ کرنے کی نسبت سے اعلیٰ مانا جاتا ہے۔ اور ابی المعالی سے افذ کرنے کا درجہ برہان شامی کی شاگردی پر فائق ہے +

پنجم۔ اسناد کا علو صرف شیخ کی موت سے تعلق رکھتا ہے اُس کے ساتھ کوئی اور بات

یا کسی دوسرے شیخ کی موت کا مطلق خیال نہیں کیا جاتا اور شیخ کی وفات جس زمانہ میں بھی ہوئی ہو وہی معتبر رہے گا۔ بعض محدثین کا بیان ہے کہ اسناد کا وصف علو کے ساتھ اُس وقت کیا جاتا ہے جب کہ اُس پر شیخ کی موت کو پچاس سال گزر چکے ہوں اور ابن سندہ کا قول ہے کہ تین سال ہی کافی ہیں۔ لہذا اس اعتبار پر ۲۳ھ کے زمانہ میں ابن جزری کے شاگردوں سے اخذ قرائت کرنا اعلیٰ سند ہے کیونکہ متاخرین میں ابن جزری سب سے پچھلا شخص ہے جس کی سند عالی تھی اور اس زمانہ میں اُس کی وفات کو پورے تین سال ہو چکے تھے +

میں نے قرائت کے یہ قواعد حدیث کے قواعد سے محالے ہیں اور اس میدان میں میرا قدم سب سے پہلے اٹھا ہے مجھ سے قبل کوئی ان باتوں کی تحریر پر قادر نہیں ہوا اور یہ خدا کا شکر ہے۔ اور جب کہ اسناد کے علو کا حال مع اُس کی قسموں کے معلوم ہو چکا تو اب نزول اسناد کی تشریح اس لئے ضروری نہیں معلوم ہوتی کہ یہ علو کے برعکس اور بالکل مخالف ہے چنانچہ اس بات سے اُسے سمجھ لیا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ نزول کی مذمت کی گئی ہے اس لئے جب تک اُس کی خرابی راویوں کے اعلم۔ الحفظ۔ الثمن۔ اجل۔ اشہر۔ یا۔ پرہیزگار تر۔ ہونے کی صفات میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ دور نہو اُس وقت تک قابل اعتبار نہ ہوگی کیونکہ جید راویوں کی روایت خواہ کتنی ہی نیچے درجہ کی سند کیوں نہ مذموم نہیں مانی جاتی اگرچہ اسی کے ساتھ اُسے عالی اسناد پر فضیلت بھی نہیں دے سکتے +

بائیسویں۔ تیسویں۔ چوبیسویں۔ پچیسویں۔ چھبیسویں۔ اور ستائیسویں
(متواتر) (مشہور) (آحاد) (شاذ) (موضوع) (ادر) (مدرج)

نوعین

قرائتیں

قاضی جلال الدین بلقینی کا بیان ہے ”قراآت کی تقسیم۔ متواتر۔ آحاد۔ اور۔ شاذ کی تین قسموں میں ہوتی ہے۔ متواتر سب سے مشہور قراآتوں کو کہتے ہیں۔ اور۔ آحاد۔ ان تین قراآتوں کا نام ہے جن کو ملاکر دس قراائیں پوری ہوتی ہیں اور صحابہ کی قراائیں ان قسموں کے ساتھ ملتی کی جاتی ہیں۔ اور شاذ۔ تابعین کی قراآت کو کہا جاتا ہے۔ مثلاً اعمش۔ یحییٰ بن وثاب۔ اور۔ ابن جبر۔ وغیرہ کی قراآت۔“ اور اس بیان میں ایک قسم کا اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی توضیح اگلے بیان سے خود بخود ہو جائے گی۔ اس نوع میں سب سے بہتر کلام اپنے زمانہ کے امام القرا اور ہائے استاد الاساتذہ ابو النجیر بن الجری نے کیا ہے۔ وہ اپنی کتاب النشر کے آغاز میں

آتے ہیں "ہر ایک ایسی قرأت جو کسی وجہ سے بھی عربی زبان دانی کے موافق ہو۔ اور مصاحف عثمانیہ
 میں سے کسی مصحف کے ساتھ خواہ احمالی طور پر بھی مطابق ہو۔ پھر اسکی سند صحیح ثابت ہو۔ تو
 ایسی قرأت کو تائیل زو اور صحیح قرأت شمار کیا جائے گا۔ اُس کے ماننے سے انکار کرنا جائز نہ
 ہوگا۔ بلکہ وہ قرأت اُمتی حروف سبعہ میں شامل ہوگی جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے اور لوگوں پر
 اُس کا قبول کرنا واجب ہوگا۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ قرأت ساتوں یا۔ دسوں۔ اماموں کی
 طرف سے مروی ہوئی ہے یا ان کے ماسوا دوسرے مقبول اماموں کی جانب سے۔ مگر جس وقت
 ابن تیمیہ مذکورہ بالا ارکان میں سے کوئی رکن بھی محض ہوگا تو اُس قرأت کو شاذ و نعیف یا
 باطل۔ قرأت کہا جائیگا خواہ اُس کے راوی ائمہ سبعہ ہوں یا اُن کے ماسوا دوسرے امام جو
 اُن سے بھی برہمکر اور بہتر ہیں۔ سلف سے لے کر خلف تک جتنے صاحب تحقیق امام ہوئے ہیں
 انھوں نے اسی بات کو صحیح مانا ہے۔ الذانی۔ مکی۔ المہدوی۔ اور ابوشامہ نے اسی بات
 کی تصریح کی ہے اور یہی سلف کا بھی مذہب ہے۔ اور اُن میں سے کوئی اس کے خلاف معلوم
 نہیں ہوتا۔ ابوشامہ اپنی کتاب المرشد الوجیز میں بیان کرتا ہے۔ ہر ایک قرأت کو جو ائمہ سبعہ
 کی جانب منسوب ہو۔ اُس پر لفظ صحت کا اطلاق کیا جاتا ہو۔ اور اُسکی اسی طور پر نازل ہونا بتایا
 جاتا ہو۔ بغیر اس ضابطہ کے تحت میں داخل کئے ہوئے اُس پر فریقہ ہو جانا ہرگز مناسب نہیں
 ہے۔ اور جب اُس کو اس ضابطہ کے تحت میں لاکر پڑھ لیا گیا تو پھر اُس قرأت کے بیان کرنے
 میں کوئی مصنف منفرد نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اس بات کی کچھ خصوصیت رہ جاتی ہے کہ وہ قرآن سبعہ
 ہی سے منقول ہو بلکہ اُن کے علاوہ دیگر قاریوں سے منقول ہونے کی حالت میں بھی وہ صحت کے
 دائرہ سے خارج نہ ہوگی کیونکہ اعتماد ان اوصاف کے جمع کر لینے پر ہوتا ہے نہ کہ اُس راوی پر جس
 کی طرف وہ قرأت منسوب ہو۔ ورنہ یوں تو ہر ایک قرأت جو قرآن سبعہ یا اُن کے ماسوا دیگر قاریوں
 کی جانب منسوب ہے اُس کی تقسیم متفق علیہ اور مشاذ کی قسموں پر ہوتی ہے۔ البتہ چونکہ قرآن سبعہ
 کی قراتوں کو شہرت عام حاصل ہے اور اُن کی قراتوں میں صحیح و متفق علیہ قراتیں بکثرت ہیں اس
 لئے اُن سے جو بات منقول ہوتی ہے دل اسے باطینان قبول کر لیتا ہے اور دوسروں کی روایتوں
 سے ماننے میں تاویل ہوتا ہے۔ پھر ابن الجزری کہتا ہے "ہم نے ضابطہ میں "وہوہوہ" کی قید
 سے کسی نحوی وجہ کو مراد لیا ہے خواہ وہ فصیح تر ہو یا متفق علیہ فصیح ہو یا فصیح ہو مگر مختلف تاہم وہ اختلاف
 اس قسم کا ہو جو قرأت کے مشہور و معروف ہونے اور ائمہ کے اُس کی تعلیم صحیح اسناد سے ساتھ
 کرنے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ پہنچا سکے۔ اس لئے کہ فقہ قرأت کا سب سے بڑا اصول اور علم
 تین رکن ہی اسناد کی صحت ہے ورنہ یوں تو بہت سی قراتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن کو بعض

یا اکثر نحوی عالموں نے قواعد کی رو سے صحیح نہیں تسلیم کیا ہے لیکن اُن کا یہ انکار معتبر نہیں۔ مثلاً ”بَارِئٌ كُمْ“ اور ”يَا مَعْشَرَ“ کا ساکن بنانا۔ ”وَالْأَسْحَابُ“ کو زیر دینا ”لِيَجْزِيَ قَوْمًا“ کو منصوب پڑھنا۔ اور ”تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ سُجَّدًا لَهُمْ“ میں مضان و مضان الیہ کے مابین جدائی ڈالنا۔ وغیر ذلک مقاموں میں قرأت صحیحہ نحوی قواعد اور ترکیب کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا بیان ہے ”فَنُقِطَتِ الْقُرْآنُ“ کسی حرف میں زبان کے مشہور طریقہ اور عربیت کے قیاسی قاعدہ پر ہرگز عمل نہیں کرتے بلکہ وہ اثر کے ذریعہ سے ثابت شدہ اور نقل کے واسطے سے صحیح مانی ہوئی بات کو تسلیم کرتے ہیں اور روایت کا ثبوت ہم پہنچنے کی حالت میں اُسے زبانِ دانی کے مشہور تلفظ اور عربیت کے قواعد کوئی بھی رد کر نہیں سکتے اس واسطے کہ قرأت ایک ایسی سنت متبعہ ہے جس کا قبول کرنا لازم اور اُسی پر چلنا واجب ہے +

میں کہتا ہوں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرأت ایک پیروی کی جانے والی سنت ہے۔“ بیہقی کا قول ہے ”زید بن ثابت کے اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ جو لوگ ہم سے پہلے گزر چکے ہیں حروفِ قرآن کے ادا کرنے میں اُن کی پیروی کرنا ایک قابلِ عمل سنت ہے لہذا جو مصحف اِمام ہے اور جو قرأتیں مشہور ہیں اُن کی مخالفت ہرگز جائز نہیں اگرچہ زبان میں اُس کے ہوا کوئی اور تلفظ یا ترکیب درست اور واضح تر ہی کیوں نہ ہو پھر ابن الجوزی کہتا ہے کہ کسی ایک مصحف کی موافقت سے ہماری یہ مراد ہے کہ جو قرأت مختلف مصاحف میں سے ایک میں ثابت پائی جاتی تھی اور دوسرے میں نہیں۔ مثلاً ابن عامر کی قرأت ”قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ“ بغیر ”واو“ کے ”سُورَةُ الْبَقَرَةِ“ میں۔ اور ”بِالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ“ دونوں میں ”ب“ کو ثبت کر کے۔ یہ قرأت شامی مصحف میں ثابت ہے۔ یا جس طرح ”سُورَةُ بَرَاءَةَ“ آخر میں ابن کثیر نے ”تَجَرَّيْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنتَارُ“ حرف مین کو بڑا کر پڑھا ہے اور یہ قرأت مکی مصحف میں ثابت ہے۔ یا اسی طرح کی اور مثالیں۔ لیکن اگر وہ قرأتیں عثمانؓ کے لکھوائے ہوئے مصحفوں میں سے کسی مصحف میں نہ پائی جائیں تو اُن کو شاذ تصور کرنا چاہئے کیونکہ وہ متفق علیہ رسم الخط کے خلاف ہیں۔ اور ہم نے ”وَلَوْ اخْتَلَفَا“ کی قید اس واسطے لگائی ہے کہ وہ قرأت مصحف کے مطابق ہونی چاہیے اگرچہ یہ مطابقت تقدیری ہی ہو جیسے ”مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ یہ تمام مصحفوں میں بغیر ”الغ“ کے لکھا گیا ہے اور اس وجہ سے الف محذوف کر کے پڑھنے کی قرأت تحقیقاً اُس سے موافق ہے۔ اور الف کی قرأت مصاحف کے ساتھ تقدیراً موافق ہے یوں کہ الف کہنے میں اختصار کی غرض سے حذف کر دیا گیا ہے اور اُس کی مثال ”مَلَايَ الْمَلَكُ“ کی کتابت ہے۔ اور گاہے قرأتوں کا اختلاف فی الواقع یہیم سے مطابق اُتر آتا ہے جس طرح

”یَعْلَمُونَ“ کا ”ت“ اور ”ی“ دونوں حروف کے ساتھ پڑھنا۔ یا۔ ”یَغْفِرُ لَكُمْ“
 کو ”ی“ اور ”ن“ کے ساتھ قرأت کرنا۔ یا اسی طرح کے دوسرے الفاظ جن کا قَطْعُون
 سے خالی اور ہم شکل ہونا ان کے حذف اور اثبات کے بارہ میں صحابہؓ کی حروف تہجی کے علم میں
 اعلیٰ درجہ کی فضیلت اور ان کا ہر ایک علم کی تحقیق میں فہم ثاقب رکھنا ثابت کر رہا ہے۔ دیکھو
 اُنھوں نے ”الضَّلَاطَ“ کو کس طرح سَلِین سے بدلے ہوئے حرف صاد کے ساتھ لکھا اور سَلِین
 کو جو اصل تھی چھوڑ دیا تاکہ سین کی قرأۃ اگرچہ ایک وجہ پر قرآنی رسم خط کے خلاف ہوگی تاہم
 وہ اصل کے مطابق آئے گی اور اس طرح پر وہ دونوں قرأتیں سین اور صاد کی معتدل رہیں
 گی اور اِشہام کی قرأت محتمل قرار پائے گی۔ ورنہ اگر وہ باعتبار اصل کے سین ہی کے ساتھ لکھا
 جاتا تو سین کے علاوہ اور کسی ہم مخرج حرف کے ساتھ اُس کی قرأت رسم اور اصل دونوں کے
 خلاف پڑتی۔ اور اسی وجہ سے سُورۃ الاعراف کے لفظ ”بَسْطَۃً“ اور سُورۃ البقرہ کے لفظ
 ”بَسْطَۃً“ کے بارہ میں اختلاف آیا ہے کیونکہ البقرہ میں اُسے س کے ساتھ لکھا گیا ہے اور
 الاعراف میں صاد کے ساتھ۔ علاوہ ازیں کسی مُدغم۔ مَبْدَل۔ ثابِت۔ یا۔ مَذْذُوب۔ وغیرہ حرف
 کے بارہ میں قرأت کا صریح رسم کی مخالفت کرنا اُس حالت میں خلاف نہ مانا جائے گا جب کہ
 اُس کی قرأت اُسی طرح پر ثابِت اور مشہور و معروف وارد ہو چنانچہ اسی باعث سے علمائے
 قرأت نے پائے زوائد کا ثابِت رکھنا۔ سُورۃ الکہف میں لفظ ”تَسْلٰی“ کی ”ی“ کو مَذْذُوب
 کر دینا۔ اور ”وَاَلَوْ کُن مِّنَ الصَّٰلِحِیْنَ“ کا دَاو اور بَطْنِیْنَ کی طاء کو مَذْذُوب کرنا۔ یا اسی
 طرح کے دوسرے مَذْذُوبات وغیرہ کو۔ رسم کی مَرْدُوْد مخالفت نہیں شمار کیا ہے کیونکہ ایسے
 مقاموں کا اختلاف مَعْفُوف کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ لفظ کے منہ قریب قریب ایک
 ہی رہتے ہیں اور قرأت کی صحت۔ اُس کی شہرت۔ اور اُس کے مقبول ہونے میں کسی طرح کا فرق
 نہیں آتا۔ بخلاف کسی کلمہ کی زیادتی۔ کمی۔ تقدیم۔ اور۔ تاخیر وغیرہ کے کہ اگر وہاں حروف معانی میں سے
 ایک حرف بھی متغیر ہو جائے تو اُس کا حکم مثل پورے کلمہ کے حکم کے ہوگا اور اُس کے بارہ میں
 رسم کی مخالفت ہرگز روا نہ ہوگی۔ اور یہی بات اتنا ع اور مخالفت رسم کی حقیقت کے معاملہ میں
 حدِ فاصل ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے: ”اور ہمارا یہ قول کہ ”قرأت کے اسنادِ صحیح ہوں“ اس
 سے یہ مدعا ہے کہ اُس قرأت کی روایت معتبر اور ضابطہ راویوں نے اپنے ہی ایسے دیگر راویوں سے
 کی ہو اور میں اولہ الی آخرہ تمام سندیں اسی طرح کی ہوں اور پھر اسی کے ساتھ وہ فن قرأت
 کے اہل علم کے نزدیک مشہور قرأت ہو اور وہ دُک اسے غلط یا بعض قاریوں کی شاذ قرأت نہ قرار
 دیں۔ اور بعض متاخرین نے اس رُکن میں تواثر کی شرط بھی لگائی ہے اُنھوں نے محض سند کی

صحت کو کافی نہیں مانا ہے بلکہ کہا ہے کہ ”قرآن کا ثبوت تو اُس کے سوا کسی اور طرح پر ممکن نہیں اور جو قرائتیں آحاد کے طور پر مروی ہوئی ہیں اُن سے کسی قرآن کا ثبوت نہیں ہوتا۔“ اور اس بات میں جو خرابی ہے وہ محتاج بیان نہیں اس لئے کہ اگر تو اثر ثابت ہو جائے تو پھر اُس میں دونوں آخری رسم وغیرہ کے رکتوں کا کئی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ حروف کا اختلاف جو بنی سہل اللہ علیہ وسلم سے تو اثر کے ساتھ ثابت ہو اُس کا قبول کرنا واجب اور اُسے یقیناً قرآن تصور کرنا لازم ہے خواہ وہ رسم خط کے موافق ہو یا نہ ہو۔ پھر جس وقت ہم ہر ایک خلاف حرف کے بارہ میں تو اثر کی شرط لگائیں تو اس طرح وہ بہترے خلاف حروف جو قراءت سے ثابت ہیں صاف اڑ جائیں گے۔ اور متقی ہو جائیں گے۔ ابوشامہ بیان کرتا ہے ”پچھلے زمانہ کے قادیوں کی ایک جماعت اور اُن کے علاوہ مقلد لوگوں کے ایک گروہ میں یہ بات عام طور پر زبان زد ہو رہی ہے کہ فنِ قرأت کی سات مشہور قرائتیں سب کی سب متواتر ہی ہیں یعنی ائمہ سید سے جو قرأت مروی ہے اُس میں سے ہر ایک فنِ متواتر ہی ہے۔ اُن کا قول ہے کہ ”اور اُن قرائتوں کے منقول من عند اللہ ہونے کا یقین کرنا واجب ہے“ ہم بھی اسی بات کے قائل ہیں مگر صرف اُنہی قرائتوں کے بابت جن کو ائمہ قرائت سے تمام طریقوں اور فرقوں نے باتفاق اور بغیر کسی ناپسندیدگی کے نقل کیا ہے۔ لہذا جب کہ بعض روایتوں میں تو اثر ثابت پھلے پر اتفاق نہ پایا جائے تو اس سے کم اور کیا ہو سکتا ہے کہ اُس میں صحت اسناد کی شرط لگائی جائے۔ اور علامہ مکی کا بیان ہے ”قرآن کی روایتیں تین قسم پر آئی ہیں + قسم اول وہ ہے جس کے ساتھ قرائت کی جاتی ہے اور اُس کو جان بوجھ کر نہ ماننے والا کافر ہوتا ہے۔ اس قسم کی روایتیں وہ ہیں جن کو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے اور وہ عربی زبان دانی اور کتابت مصحف کے بھی موافق ہیں + دوسری قسم میں وہ روایت شامل ہے جس کی نقل آحاد کے طریقہ سے صحیح پائی گئی ہے۔ اور عربی زبان دانی کی رو سے بھی وہ صحیح ہے مگر مصحف کے رسم الخط سے اُس کا لفظ مخالفت پڑتا ہے۔ اس طرح کی روایت دو وجہوں سے قرائت میں نہ داخل ہوگی پہلی وجہ اُس کا شفق علیہ روایت سے مخالفت ہونا۔ اور دوسری وجہ اُس کا اجماع کو ترک کر کے آحاد کی خبر سے ماخوذ ہونا ہے۔ اس لئے اُس روایت سے قرآن ہونا ثابت نہ ہو گا اور اُس کا دائرہ منکر کا فرقہ قرار دیا جائے گا۔ ہاں اُس کے منکر کو بدکار اور برا کہنا درست ہے + اور تیسری قسم وہ ہے جس کو کسی معتبر راوی نے تو نقل کیا ہے لیکن عربی زبان دانی سے اُس کی کوئی دلیل نہیں ملتی یا یہ کہ اُس کا راوی بھی غیر معتبر ہے۔ اس طرح کی قرائت کو اگرچہ وہ مصحف کے رسم الخط سے موافق ہی کیوں نہ ہو قبول نہ کیا جائے گا۔“ ابن الجوزی کا بیان ہے پہلی قسم کی مثالیں بہت ہیں۔ جیسے۔ مالک

اور۔ مِلَّات۔ یَخْدَعُونَ۔ اور۔ یُخَادِعُونَ۔ اور دوسری قسم کی مثال ابن مسعود وغیرہ کی قُرأت
 وَاللَّهُ تَزَكَّى لَمْ يَخْلُجْ ” اور ابن عباسؓ کی قُرأت ” ذَكَانَ أَمَّا تَحْمَمُ مِلَّةً يَأْخُذُ كُلُّ سَعِيَةٍ
 صَلَاحِهِ ” یا اسی طرح کی اور قُرأتیں ہیں۔ اور علمائے اس طرح پر قُرأت کرنے کے بارہ میں
 اختلاف کیا ہے۔ اکثروں نے اس سے یوں منع کیا ہے کہ گو نقل کے ذریعہ سے ان کا ثبوت ہم
 پہنچا ہے تاہم یہ متواتر نہیں ہیں اور بدیں لحاظ یہ قراءتیں قرآن کے آخری دُور میں یا صحابہ کے
 مصحف عثمان پر اجماع کر لینے کی حالت میں منسوخ ہو گئی ہیں۔ اور غیر معتبر راویوں کے نقل کی
 بہت سی مثالیں۔ شواذ کی کتابوں میں مندرج ہیں جن میں سے اکثر بلکہ بیشتر روایتوں کے
 اسناد کزور ہیں۔ مثلاً وہ قراءت جو امام ابی حنیفہؒ کی جانب منسوب ہے اور اُس کو ابو الفضل
 محمد بن جعفر خزاعی نے جمع کیا ہے پھر اُس سے ابو القاسم ہذلی نے اُس کی روایت کی ہے
 منجملہ اس قراءت کے ایک ” اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ “ میں اللہ کو پیش اور
 الْعُلَمَاءُ کو زبردیکر پڑھنا ہے۔ دارقطنی اور ایک جماعت نے لکھا ہے کہ وہ کتاب موضوع اور
 بے اصل ہے۔ اور ایسی قراءتوں کی مثال بہت کم ہے جن کی روایت تو مشہر راوی نے کی ہے
 مگر زبانی عرب میں اُس کی کوئی وجہ نہیں ملتی۔ بلکہ تقریباً ایک بھی ایسی نظیر نہیں ملتی۔ ہاں بعض
 علماء نے۔ خارجہ کی اُس روایت کو جس میں وہ نافع کا لفظ ” مَعَالِشِ ” کو ہمزہ کے ساتھ قراءت
 کرنا بیان کرتا ہے مذکورہ بالا قسم شاذ میں شمار کیا ہے۔ اب باقی رہی چوتھی قسم جو مردود بھی ہے۔
 یعنی وہ جو عربیت اور رسم کے موافق ہے لیکن کسی نے اُسے نقل نہیں کیا ہے تو اُس کا رد کرنا
 بالکل حق بجانب اور اُس سے باز رکھنا نہایت ضروری ہے۔ جو شخص ایسی قراءت کا مرتکب ہوگا
 وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب شمار کیا جائے گا ابو بکر بن مسلم نے ایسی قراءت کو جائز بتایا تھا تو اُس کے
 لئے ایک خاص جملہ کیا گیا اور تمام علماء نے باتفاق رائے ایسی قراءت کو ناجائز قرار دیا چنانچہ
 اسی وجہ سے ایسے مطلق قیاس کے ساتھ قراءت کرنا ممنوع ہو گیا جس کی کوئی اصل قابل رُجوع اور
 اُس کے ادا کرنے کے بارہ میں کوئی اعتماد کے لائق رکن نہ دستیاب ہو سکے۔ لیکن وہ قراءت جس کی
 کوئی ایسی اصل پائی جاتی ہو تو اُس کا رُجوع اُس اصل پر قیاس کرنا درست ہوگا جس طرح ” قَالَ
 رَبِّ “ کے (اُذْغَامِ) پر ” قَالَ رَبِّكَ “ کے (اُذْغَامِ) کو قیاس کر لینا یا اسی طرح کی دوسری مثالیں جو
 کسی نص کے مخالفت اور اجماع سے مردود نہیں ہوتی ہیں۔ اور ایسی نظریں بھی سجد کم ہیں۔
 میں کہتا ہوں امام ابن الجزری نے اس فصل کو خوب تفصیل اور نہایت استحکام کے ساتھ
 قلمبند کیا ہے۔ اور محض کو امام مہدوح کے بیانات سے اس بات کا پتہ ملا ہے کہ قراءتوں کی کئی قسمیں
 ہیں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں +

اول۔ متواتر۔ یہ ایسی قرأت ہے جس کو ایک جماعت کثیر نے نقل کیا ہے اور اُس جماعت کا اول سے آخر تک غلط بیانی پر ایکا کر لینا غیر ممکن امر ہے۔ بیشتر قرائتیں اسی قسم کی ہیں +
دوم۔ مشہور۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح ثابت ہوتی ہے اور وہ تواتر کے درجہ تک نہ پہنچنے کے باوجود عربی زبان دانی سے موافق اور مصحف کے رسم خط سے مطابقت ہے۔ پھر قاریوں کے نزدیک مشہور ہونیکے باعث غلط اور شاذ نہیں شمار ہوئی۔ اور قرأت میں بھی آتی ہے حسب بیان ابن الجزری اور جیسا کہ ابوشامہ کے مذکورہ کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس قرأت کی مثالیں قرأت کی کتابوں میں جہاں پر اختلافِ حروف کی فہرستیں دی گئی ہیں بکثرت ملتی ہیں اور ایسے ہی متواتر کی مثالیں بھی حصہ و شمار سے خارج ہیں۔ قرأت کی وہ مشہور کتابیں جو اس بارہ میں تصنیف ہوئی ہیں حسب ذیل ہیں۔ التیسیر مصنفہ الداتی۔ شاطبی کا قصیدہ۔ اور ابن الجزری کی دو کتابیں اوعیتہ النشر فی القراءات العشر۔ اور۔ تقریب النشر +

سوم۔ آحاد۔ ایسی قرأت جس کی سند تو صحیح ہے لیکن وہ عربیت یا رسم الخط کے خلاف ہے۔ یا مذکورہ فوق دونوں قراءتوں کے برابر مشہور نہیں اور نہ اُس کے ساتھ قرأت کی باقی ہے۔ ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اور حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں ایسی قراءتوں کے بیان کرنے کے واسطے جدا جدا ایک باب قائم کیا اور اُس میں بہت سی صحیح سند کی روایتیں درج کی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک حاکم کی وہ روایت ہے جس کو اُس نے عاصم المجہری کے طریق پر ابی بکرہ سے نقل کیا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ”مُشْكِيْنَتِ عَلٰی زَفَاوَاتِ حَضْرَةٍ عَجَا قَرِئَتْ حِسَانٌ“ پڑھا تھا اور حدیث ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلم نے ”فَلَا تَعْلَمُوْا نَفْسٌ مَّا اخْبَى لَهُمْ مِنْ قُرْآنٍ اَعْيُنٌ ط قُرْآنٌ فرمایا + اور ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلم نے پڑھا۔“ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ“ نے کوثر دے کر + اور بی بی عائشہ سے روایت کی ہے کہ رسالت اک صلم نے ”قُرْآنٌ وَرَنِجَانٌ“ کے کو پیش دے کر پڑھا ہے +

چہارم۔ شاذ۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح نہ ثابت ہوئی ہو۔ اُس کے بیان میں مستقل کتابیں تصنیف ہو گئی ہیں۔ اور اُس کی مثال ”مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ کی قرأت ہے جس میں مَلِكٌ صیغہ ماضی اور يَوْمٌ منصوب پڑھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی ”اِيَّاكَ لِيُعْبَدَ“ صیغہ جہول کے ساتھ پڑھنا +

پنجم۔ موضعی۔ جیسے خزاعی کی قرائتیں + اور اس کے علاوہ ایک اور قسم بھی مجھ پر عیان ہوئی ہے جو حدیث کی اواخر سے مشابہ ہونے کے باعث ”مَدْرَج“ کہلا سکتی ہے۔

اور یہ اس قسم کی قرأت ہے جو دیگر قرأتوں میں تفسیر کے طور پر زیادہ کر لی گئی ہے۔ مثلاً سعید بن ابی وقاص کی قرأت ”وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أَخْتِمْ“ اس کی روایت سعید بن منصور نے کی ہے۔ اور ابن عباسؓ کی قرأت ”لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ۔ فَبِئْسَ مَا أَوْسَمَ الْجَحْمُ“ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ اور ابن زبیرؓ کی قرأت ”وَلَنْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ وَيَسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ“ عرو کہتے ہیں ”مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا یہ اُن کی قرأت تھی یا اُنھوں نے تفسیر کی ہے۔ اور اُس کو سعید بن منصور نے روایت کیا ہے۔ پھر ابن الانباری نے بھی اس کی روایت کرتے ہوئے اس بات کا وثوق عیان کیا ہے کہ یہ زیادتی تفسیر ہی ہے۔ اور حُسن سے مروی ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”وَإِنْ مِنْكُمْ أَكْثَرٌ لَدَهَا۔ الْوَرُودُ الدُّخُولُ“ انباری کہتا ہے۔ حُسن کا قول۔ الْوَرُودُ الدُّخُولُ ”خود اُن کی طرف سے لفظ ورود کے معنی کی تفسیر ہے اور کسی راوی نے غلطی میں مبتلا ہو کر اُسے داخل قرآن کر دیا۔ ابن الجزری اپنے کلام کے آخر میں بیان کرتا ہے۔ اور بسا اوقات صحابہؓ بوجہ اس کے کہ وہ محقق لوگ تھے اور قرآن کی تعلیم و تلقین خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے حاصل کر چکے تھے تفسیر کو بھی قراءتوں میں بغرض توحیح اور بیان مطالب کے داخل کر دیتے تھے۔ لیکن وہ لوگ مذکورہ فوق وجہ سے شبہ اور غلطی میں پڑ سکنے سے مامون ملنے گئے ہیں لہذا اُن کا یہ فعل گرفت کے قابل نہیں تھا پھر وہ بعض اوقات تفسیر کے الفاظ قرآن کی عبارت کے ساتھ ملا کر لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ لیکن جو شخص بعض صحابہؓ کو قرآن کی قراءت معنی کے ساتھ جائز قرار دینے والا بتاتا ہے وہ سراسر جھوٹ کہتا ہے۔“ اور۔ میں اس نوع یعنی مُدرج کے بیان میں ایک علیحدہ کتاب بھی لکھوں گا۔

تنبیہیں۔ اول۔ اس امر میں کوئی خلاف نہیں کہ جو چیز قرآن میں داخل ہے اُسے تمام اپنے اصل اور اجزاء دونوں باتوں میں متواتر ہونا چاہئے۔ اور اُس کے محل۔ وضع اور ترتیب۔ کے معاملہ میں بھی محققین اہل سنت کا قول ہے کہ یونہی ہونا چاہئے کیونکہ قرآن الہی چیز ہے جس کی تفصیلات میں معمولاً توازن کی خواہش ہونا ایک قطعی امر ہے۔ اور اس عظیم الشان معجزہ کی عقل اور منفصل باتوں کے نقل کرنے کے لئے بافراط تحریکوں کا پیدا ہونا یقینی امر ہے اس لئے کہ یہی قرآن دینِ قوم کی اصل اور صراطِ مستقیم ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جتنی قرآن کا آحاد روایتوں کے ذریعہ سے مروی ہوا ہے اور متواتر نہیں پایا جاتا اُس کی نسبت داخل قرآن نہ ہونے کا یقین کیا جاتا ہے۔ اور علمائے اُصول میں سے بکثرت

لوگوں کی رائے یہ ہے کہ قرآن کے کسی حصہ کی نسبت اُس کی اصل کے لحاظ سے اُس کا اثر ہم پہنچنے کے باب میں تو اثر کی شرط ضروری ہے لیکن اس کے محل - وضع - اور ترتیب کے بارہ میں تو اثر کی شرط لازمی نہیں بلکہ ان امور میں آحاد اقوال ہی بکثرت آتے ہیں کما گیا ہے کہ امام شافعیؒ نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ہر ایک سورۃ کی آیت ثابت کرنے میں ایسا ہی طریق اختیار کیا ہے اور یہ بات اُنھی کے طرز عمل سے معلوم ہوئی ہے اور اس مذہب کی تردید یوں کی گئی ہے کہ سابقہ دلیل قرآن کے ہر ایک امر میں تو اثر کی خواہاں ہے اور اگر ہم اس میں تو اثر مشروط نہ ہوتا تو قرآن کے بہت سے کمر حصہ کا ساقط - اور بکثرت غیر قرآن کا اس میں شریک ہو سکتا جائز ہوتا - قرآن مکرر کے سقوط کی یہ وجہ ہوتی کہ اگر مکمل کے بارہ میں تو اثر کو مشروط نہ بناتے تو جائز ہوتا کہ قرآن میں جو کمزرات واقع ہیں اُن میں سے اکثر متواتر نہوں۔ مثلاً ﴿فَبِأَيِّ آلَآئِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ اور دوسری شق یعنی اُس چیز کا جو قرآن نہیں ہے قرآن بتجما اس واسطے جائز ہوتا کہ اگر قرآن کا بعض حصہ محل کے لحاظ سے متواتر نہ ہوتا تو اُس کو آحاد روایتوں کی وجہ سے موضع میں ثبت کرنا درست ہوتا تھا مگر ابوبکر اپنی کتاب الانتصار میں بیان کرتا ہے کہ فقہاء اور متکلمین کا ایک گروہ قرآن کا بغیر استقامت کے خبر واحد ہی کے ذریعہ سے ثابت ہونا - محکی ثبوت قرار دیتا ہے اور اُس کو علمی ثبوت نہیں مانتا مگر اہل حق نے اس بات کو سخت ناپسند اور اس کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ قرأت - وجوہ - اور - حروف کے اثبات میں اگر وہ ہمیں عربی زبان دانی کے لحاظ سے ٹھیک ہوں تو اپنی رائے اور اجتہاد کا استعمال بھی جائز ہے - گو ہمارے اجتہاد کے حق میں یہ بات ثابت نہ ہو سکے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس طریقہ پر قرأت کی ہے اور اہل حق اس بات کے ماننے سے بھی گریز کرتے اور اُس کے کہنے والے کو غلطی میں مبتلا قرار دیتے ہیں - مالکی مذہب کے لوگ اور دیگر علماء جو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے جزو قرآن ہونے کا انکار کرتے ہیں اُنھوں نے اپنے قول کی بنیاد اسی مذکورہ بالا اصل پر رکھی ہے اور اس کی تقریر یوں کی ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ تمام سورتوں کے اوائل میں تو اثر کے ساتھ نہیں ثابت ہوئی اور جو چیز متواتر نہیں اُس کو قرآن نہ کہنا چاہیے اور ہم سے پہلے کے علماء نے بِسْمِ اللّٰهِ کے غیر متواتر نہ ہونے کا یہ جواب دیا ہے کہ بہت سے متواتر اس قسم کے بھی ہیں جن کو ایک جماعت متواتر مانتی ہے اور دوسری نہیں مانتی یا وہ ایک وقت میں متواتر ہوتے ہیں اور دوسرے وقت میں نہیں ہوتے - اور بِسْمِ اللّٰهِ کا تو اثر ثابت کرنے کے لئے اسی قدر کم دینا کافی ہے کہ وہ صحابہ اور اُن کے بعد آنے والے

لوگوں کے مصحفوں میں مصحف ہی کے رسم الخط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ صحابہ نے لوگوں کو کسی خارج از قرآن شے کو مصحف میں درج کرنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا تھا مثلاً سورتوں کے نام - آئین - اور عشر وغیرہ - اس لئے اگر بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قرآن میں داخل نہ ہوتی تو اُس کو مصحف میں اُسی کے رسم الخط کے ساتھ بغیر کسی امتیازی علامت کے لکھنا کبھی روا نہ رکھتے۔ کیونکہ اس طرح پر وہ بھی شامل قرآن سمجھی جاسکتی اور صحابہ اپنے اس عمل سے حامل قرآن مسلمانوں کو اس دھوکے میں مبتلا کر دیتے کہ وہ لوگ خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل مابین حالانکہ صحابہ کی نسبت اس طرح کا گمان کرنا باطل ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ ثناء بِسْمِ اللہِ کو قرآن میں اس واسطے ثبت کیا ہے تاکہ اُس کے ذریعہ سے سورتوں کے مابین فاصلہ ڈالا جائے تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ اس صورت میں بھی دھوکہ دہی کا الزام رفع نہیں ہو سکتا اور محض سورتوں کے مابین جدائی کرنے کے لئے خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل بنانا کبھی روا نہیں ہو سکتا پھر اس کے علاوہ اگر فی الواقع بِسْمِ اللہِ کو صرف فصل کی غرض سے لکھا گیا ہوتا تو ضروری تھا کہ وہ سُورَةُ بَرَاءَةِ اور - سُورَةُ الْاَنْفَالِ کے مابین بھی لکھی جاتی +

بِسْمِ اللہِ کے قرآن منزل ہونے پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کو احمد - ابو داؤد اور حاکم وغیرہ نے - بی بی ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یوں پڑھا کرتے تھے ”بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ تا آخر حدیث - اور اس حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو آیت شمار کیا اور ”عَلَيْكُمْ“ کو آیت نہیں گنا + اور ابن خزیمہ اور بیہقی نے کتاب معرفت میں صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”شیطان نے آدمیوں کے پاس سے قرآن کی بہت بڑی آیت چرائی ہے۔“ ”بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + اور بیہقی شعب اللہ میں اور ابن مردویہ سند حسن کے ساتھ مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو گئے ہیں جو ہلکے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پیغمبر پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ سلیمان بن داؤد علیہ السلام پر بھی نازل ہوئی تھی۔“ ”بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ + وار قطنی اود طبرانی دونوں کتاب الاوسط میں سند ضعیف کے ساتھ بریدہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں اُس وقت تک مسجد سے باہر نہ جاؤں گا جب تک تجھ کو ایک ایسی آیت نہ بتا دوں۔“ : سلیمان کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔ پھر آپ نے فرمایا ”تم قرآن

کو نماز آغاز کرتے وقت کس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہو ؟ میں نے کہا ” بِسْمِ اللّٰهِ
 الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ سے “ آپ نے فرمایا ” وہ یہی ہے “ اور ابو داؤد ۔ حاکم ۔ بیہقی ۔ اور
 یزار نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ” جب
 تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا نزول نہیں ہوتا تھا اُس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کاجدا ہونا معلوم نہیں کر سکتے تھے “ اور یزار نے اس پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ پھر
 جس وقت بِسْمِ اللّٰهِ کا نزول ہو جاتا تو آپ سمجھ لیتے کہ ہاں اب سُورۃ ختم ہو گئی یا کوئی دوسری
 سُورۃ آنے اور آغاز ہونے لگی + اور حاکم نے ایک دوسری وجہ پر بواسطہ سعید بن جبیر کے
 ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ۔ انھوں نے کہا ” مسلمانوں کو سُورۃ کا تمام ہونا اُس وقت تک
 نہیں معلوم ہوتا تھا جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہیں نازل ہوتی تھی اور جہاں
 اس کا نزول ہوا لوگ سمجھ جاتے کہ اب سُورۃ ختم ہوئی + اس حدیث کے اسناد سیفین کی
 شرط پر قابل وثوق ہیں + پھر حاکم ہی دوسری وجہ سے یہ حدیث بھی بیان کرتا ہے کہ سعید
 نے ابن عباسؓ سے روایت کی ” جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریلؑ آتے اور وہ
 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے تو آپ سمجھ جاتے تھے کہ یہ (نئی) سورۃ ہے “ اس
 حدیث کے اسناد صحیح ہیں + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور دوسرے راویوں
 نے بھی ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ” ہم لوگ دو سورتوں کے مابین بدائی
 ہونے کا حال اُس وقت تک معلوم نہیں کر سکتے تھے جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 نازل نہیں ہوتی تھی “ ابوشامہ کہتا ہے ” احتمال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات اُس وقت
 ہوئی ہو جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا دُور جبریلؑ کے ساتھ کیا ہو ۔ آپ
 ایک سُورۃ کو برابر پڑھتے چلے گئے ہوں یہاں تک کہ جبریلؑ نے آپ کو بِسْمِ اللّٰهِ پڑھنے کے
 لئے کہا ہو اور اس سے معلوم کر لیا گیا ہو کہ اب سُورۃ ختم ہو گئی ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اس کی تعبیر لفظ نزول کے ساتھ اس لئے فرمائی تاکہ لوگوں کو اس کا تمام سورتوں کے آغاز
 میں قرآن ہونا معلوم ہو جائے + اور یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ پہلی سُورتوں کی تمام آیتیں متفرق
 طور پر نزول بِسْمِ اللّٰهِ سے قبل اُتر آتی تھیں پھر جب سورۃ پوری ہو جاتی تو آخر میں
 جبریلؑ بِسْمِ اللّٰهِ کو لے کر نازل ہوتے اور سورۃ کا دُور کراتے ۔ اس طرح پر بنی صلی اللہ
 علیہ وسلم کو معلوم ہو جاتا کہ وہ سُورۃ ختم ہو گئی اور اب اُس میں کچھ الحاق نہیں کیا جائے گا “
 اور ابن جریمہ اور بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں
 نے کہا ” السبع المثانی ۔ فاتحۃ الكتاب کا نام ہے “ لوگوں نے دریافت کیا ” پھر

اس کی ساتویں آیت کون ہے؟ ”ابن عباسؓ نے جواب دیا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ علیؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے سیح ثنائی کی نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے تو علیؓ نے فرمایا ”الحمد لله رب العالمین“ لوگوں نے کہا کہ اس کی تو صرف چھ آیتیں ہیں؟ ”علیؓ نے فرمایا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ بھی ایک آیت ہے۔“ اور دارقطنی۔ ابونعیم۔ اور حاکم۔ نے اپنی تاریخ میں سند ضعیف کے ساتھ بواسطہ نافع۔ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس وقت جبریلؑ میرے پاس وحی لے کر آیا کرتے ہیں تو سب سے پہلے مجھ پر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا اثناء کیا کرتے ہیں؟“ اور واحدی نے ایک دوسری وجہ پر نافع ہی کے واسطے سے ابن عمرؓ کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ ہر ایک سورۃ میں نازل ہوئی ہے؟“ اور بیہقی نے نافع کی ایک ثابت شدہ وجہ پر ابن عمرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”وہ نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھا کرتے تھے اور سورۃ کو ختم کرنے کے بعد بھی اُس کو پڑھتے وہ کہتے تھے کہ بِسْمِ اللّٰهِ مصحف میں پڑھنے ہی کے لئے لکھی گئی ہے ورنہ اس کی کیا حاجت تھی اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ ابی ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں اُنھوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس وقت تم لوگ الحمد پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی پڑھا کرو۔ اس لئے کہ یہ اُمّ القرآن۔ اُمّ الکتاب۔ اور۔ سیح الثنائی ہے۔ اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اُس کی ایک آیت ہے اور مسلم نے اُنؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اسی اثناء میں ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چارے مہین تشریف فرما تھے یکا یک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی پھر آپ نے سر اٹھا کر تبسم کرتے ہوئے فرمایا ”مجھ پر ابھی ایسی ایک سورۃ نازل ہوئی ہے“ اور آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ اَعْطَيْنَاكَ اَلْكَوْثَرَ“ تا آخر حدیث + غرضیکہ یہ تمام مذکورہ فوق حدیثیں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی نسبت اُس کی سورتوں کے اوائل میں قرآن متزل ہونے پر معنوی تواثر کا ثبوت ہم پہنچاتی ہیں +

مگر امام فخر الدین رازی کا قول کہ ”بعض قدیم کتابوں میں ابن مسعودؓ کا سورۃ الفاتحہ اور معوذتین کی نسبت اُن کے قرآن ہونے سے انکار کرنا پایا جاتا ہے“ اس مذکورہ بالا اصل پر سخت اشکال وارد کرتا ہے۔ اس لئے اگر ہم متواتر نقلوں کا صحابہ کے زمانہ میں پایا جانا صحیح مانیں تو فاتحہ الکتاب اور معوذتین کے قرآن میں شامل ہونے سے انکار کرنا موجب کفر ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں کہ تواثر کا وجود اُس زمانہ میں نہیں تھا تو اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ دراصل

متواتر نہیں ہے۔ امام رازی کہتے ہیں۔ ”اور ظن غالب یہ ہے کہ ابن مسعودؓ سے اس طرح کا مذہب نقل کرنا ہی سرے سے باطل ہے اور اس طرح پر اس پھندے سے رہائی مل جاتی ہے“ اور قاضی ابوبکر نے بھی یونہی کہا ہے کہ ”ابن مسعودؓ کا فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ ماننا صحیح نہیں ثابت ہوا ہے اور نہ اُن کا کوئی اس قسم کا قول یاد آتا ہے۔ ماں اُمّوں نے ان سورتوں کو اپنے مصحف سے مٹا دیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ان سورتوں کا لکھنا درست نہیں سمجھتے تھے۔ نہ یہ کہ اُن کے قرآن ہونے کے منکر رہے ہوں۔ بات یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کے خیال میں مصحف کے لکھنے میں سنت یہ تھی کہ جس چیز کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس میں لکھنے حکم دیا ہے وہ تو اُس میں لکھی جائے اور اُس کے علاوہ کسی چیز کا لکھنا روا نہیں۔ اور اُمّوں نے فاتحہ اور معوذتین کو نہ تو کہیں لکھا ہوا پایا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن کے لکھ لینے کا حکم دیتے سنا اس واسطے وہ اُن کو اپنے مصحف میں درج کرنے سے باز رہے۔“ قوسی کتاب مذہب کی شرح میں لکھتے ہیں ”تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معوذتین اور سُنة الفاتحة قرآن میں داخل ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا بھی وائستہ انکار کرنے والا کافر ہوگا۔ اور اس بارہ میں ابن مسعودؓ کا جو قول نقل کیا گیا ہے وہ سراسر باطل اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔“ ابن حزم۔ کتاب قبح المغالی تسمیہ المغالی میں بیان کرتا ہے ”یہ ابن مسعودؓ پر جھوٹا اتہام لگانا اور موضوع قول ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کی جو صحیح قرأت زر کے واسطے سے عاصم نے کی ہے اُس قرأت میں فاتحہ اور معوذتین شامل قرآن ہیں + اور ابن حجر بخاری کی شرح میں بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے اس بات کا انکار صحیح ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ احمد اور ابن حبان نے اُن سے روایت کی ہے کہ وہ معوذتین کو اپنے مصحف میں نہیں لکھا کرتے تھے + اور عبد اللہ بن احمد نے کتاب زیادات المسند میں اور طبرانی اور ابن مردودہ نے اعمش کے طریق پر بواسطہ ابی اسحق۔ عبد الرحمن بن یزید النعمانی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عبد اللہ بن مسعودؓ معوذتین کو اپنے مصحفوں میں سے مٹا دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ یہ دونوں سورتیں کتاب اللہ میں شامل نہیں ہیں + اور بزار اور طبرانی اسی راوی سے ایک دوسری وجہ پر یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ ”ابن مسعودؓ معوذتین کو مصحف میں سے تراش اور مٹا دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان دونوں سورتوں کے ساتھ تَعَوَّذَ (پناہ طلبی) کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعودؓ ان دونوں سورتوں کو پڑھا نہیں کرتے تھے“ اس روایت کے تمام اسناد صحیح ہیں۔ بزار کا قول ہے ”اس بارہ میں کسی صحابی نے بھی ابن مسعودؓ کی پیروی نہیں کی ہے اور اس کے علاوہ صحیح اقوال سے ثابت ہو چکا ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معوذتین کو نماز میں پڑھا تھا۔“ ابن حجر کہتا ہے ”لہذا جو شخص کہتا ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ پر غلط الزام لگایا گیا ہے اُس کی بات رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ بغیر کسی دلیل اور استناد کے صحیح روایتوں پر طعن کرنا مقبول نہیں ہو سکتا بلکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے انکار کی نسبت جس قدر روایتیں آئی ہیں وہ سب صحیح ہیں اور اُن میں تاویل کرنا ایک احتمالی امر ہے چنانچہ قاضی ابوبکر اور دیگر لوگوں نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ اُنہیں صرف ان سورتوں کی کتابت کا انکار تھا جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ تاویل اچھی تھی لیکن میں نے جس صریح روایت کو بیان کیا ہے وہ اس تاویل کو دفع کر دیتی ہے کیونکہ اُس روایت میں آیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ ان سورتوں کی نسبت کہا کرتے تھے کہ ”یہ کتاب اللہ میں سے نہیں ہیں۔“ تاہم احتمال ہوتا ہے کہ کتاب اللہ سے وہ مصحف مراد لیتے ہوں لہذا تاویل مذکور ٹھیک ہو جائے گی۔ لیکن جن لوگوں نے مذکورہ بالا طریقوں کے طرز بیان کو نظر ثانی سے دیکھا ہے وہ اس صحیح کو بعید از صحت بتاتے ہیں۔ اور ابن الصباغ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے نزدیک اس بات کا قطعی (یقینی ہونا) قرار نہیں پایا تھا اور پھر اُس کے بعد اس پر اتفاق ہو گیا۔ اور اس تمام گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ وہ دونوں سورتیں ابن مسعودؓ کے زمانہ میں متواتر تھیں لیکن اُن کے خیال میں ان کا تواتر ثابت نہیں ہوا۔“ +

اور ابن قتیبہؒ اپنی کتاب مشکل القرآن میں بیان کرتا ہے ”ابن مسعودؓ نے یہ گمان کیا کہ معوذتین قرآن میں داخل نہیں ہیں اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اُنھوں نے رسالۂ صلعم کو ان دونوں سورتوں کے ساتھ اپنے دونوں نواسوں حسنؓ اور حسینؓ کے لئے تعویذ کرتے دیکھا تھا اسی واسطے وہ اپنے گمان پر جم گئے۔ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ابن مسعودؓ اس بارہ میں راستی پر تھے اور دوسرے تمام حجاج اور انصار صحابہ غلطی پر۔ لیکن رہی یہ بات کہ اُنھوں نے سُورۃ الفاتحہ کو بھی اپنے مصحف سے کیوں نکال دیا تو ہم کہتے ہیں کہ معاذ اللہ اُنھوں نے اُس کو خارج از قرآن نہیں سمجھا تھا بلکہ اُنھیں خیال ہوا کہ قرآن کو مابین اللوین جمع کر کے لکھ دینے کی وجہ شک۔ اور بمحصول اور کمی اور زیادتی۔ ہو جانے کا خوف تھا اور اُن کی سمجھ میں یہ آیا کہ سُورۃ الحمد کے بعد مختصر ہونے اور ہر شخص پر اُس کا سیکھنا واجب ہونے کے اسباب سے اُس میں ان باتوں کا بالکل خطہ نہیں ہے لہذا اُنھوں نے اس کے مصحف میں لکھنے کی ضرورت نہیں تصور کی + میں کہتا ہوں + ابن مسعودؓ کا سُورۃ فاتحہ کو اپنے مصحف سے نکال دینا ابو غلیبہ نے صحیح سند کے ساتھ روا کیا ہے۔ جیسا کہ انیسویں نوع کے اوائل میں پہلے بیان ہو چکا ہے +

۵۔ دونوں کے تقاضوں کو دور کر کے باہم ملا دینا ۱۲

تنبیہ دوم۔ زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے۔ ”قرآن اور قرائتین دونوں دو ایک دوسرے سے بالکل جداگانہ حقیقتیں ہیں۔ قرآن اُس وحی منزل کا نام ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بیان (ہدایت و احکام) اور معجزہ قرار دینے کے لئے اتاری گئی۔ اور قرائتیں اسی مذکورہ بالا وحی کے الفاظ کے حروف اور کیفیت ادا (تلفظ) یعنی تحفیف و تشدید وغیرہ میں مختلف ہونے کا نام ہے۔ اور سات قرائتیں جمہور کے نزدیک متواترہ ہیں مگر ایک قول میں اُن کو صرف مشہور بتایا گیا ہے۔ تحقیق سے ثابت ہوا کہ یہ ساتوں قرائتیں اُن ساتوں اماموں سے بذریعہ تواتر پایہ ثبوت کو پہنچی ہیں جن کو اس فن کے اماموں میں قبول عام حاصل ہوا تھا اور یہی بات کہ اُن کا تواتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے تو اُس میں کلام ہے کیونکہ اُن ائمہ کے اسناد انہی ساتوں قرائتوں کی نسبت فن قرائت کی کتابوں میں موجود ہیں اور وہ اسناد اسی طرح کے ہیں کہ ایک شخص سے ایک ہی شخص نقل کرتا ہے یہ میں کہتا ہوں۔ علامہ زرکشی کے اس قول میں بوجہ آگے بیان ہونے والے اقوال کے کلام کیا جاسکتا ہے۔ بیان سابق میں ابوشامہ نے مختلف فیہ الفاظ کو قرائت سے مستثنیٰ قرار دیا تھا۔ اور ابن الحاجب نے مذ۔ امالہ۔ اور تحقیق ہمزہ۔ وغیرہ کو جو اداء کی قسم سے ہیں مستثنیٰ بنادیا ہے مگر ابن حاجب کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”حق یہ ہے کہ مذ اور امالہ کی اصل متواتر ہے لیکن تقدیر متواتر نہیں جس کی وجہ اُس کے ادا کرنے کی کیفیت میں اختلاف ہونا ہے۔ زرکشی بھی یہی کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ تحقیق ہمزہ کی تمام نوعیں متواتر ہیں۔ اور ابن الجوزی کا قول ہے ”مجھے معلوم نہیں ہوسکا کہ اس بات کے کہنے میں کسی شخص نے ابن الحاجب پر سبقت کی ہو ورنہ یوں تو فن اصول کے اماموں نے ان سب حروف اور کیفیتوں کے تواتر پر زور دیا ہے جن میں قاضی ابوبکر وغیرہ بھی شامل ہیں اور یہی بات درست بھی ہے اس لئے کہ جس وقت لفظ کا تواتر ثابت ہو جائے گا تو اُس کے ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر بھی ضرور ہی ثابت ہو کر رہے گا کیونکہ لفظ کا قیام بغیر اُس کے ناممکن ہے اور جب تک ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر نہ پایا جائے اُس وقت تک لفظ کا تواتر کبھی صحیح نہیں ہوسکتا۔“

تنبیہ سوم۔ ابوشامہ کا قول ہے ”بہت سے لوگوں کو یہ گمان پیدا ہو گیا کہ ان دنوں جو سات قرائتیں پائی جاتی ہیں حدیث میں حروف سب سے انہی کو مراد لیا گیا ہے مگر یہ بات اجاب اہل علم کے سراسر خلاف ہے اور ایسا گمان بعض جاہل لوگوں کو پیدا ہوا ہے۔“ ابوالعباس بن عمار کہتا ہے ”اس میں شک نہیں کہ جس شخص نے انہی ساتوں قرائتوں کی صحت نقل کی ہے اُس لئے تواتر کی مدد کو پہنچی ہوئی ۱۲

نے ایک غیر مناسب بات کہ عام لوگوں کو وہم کے پھندے میں پھنسا دیا جس کے باعث کوتاہ نظر
 لوگ اپنی قراءتوں کو حدیث نبوی میں مذکور تصور کرنے لگے وہ نہ کاش اگر وہ اس بات پر اقتصار کرتا
 کہ معتبر قاریوں کی تعداد میں سات سے کم یا زیادہ عدد رکھے تو ہرگز یہ شبہ واقع نہ ہوتا۔ اور
 پھر دوسری غلطی اُس سے یہ ہوئی کہ اُس نے ہر ایک امام کی قراءت کا انحصار دو ہی راویوں
 پر کر دیا اب اس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ انہی اماموں سے کسی تیسرے راوی کی قراءت
 خواہ وہ کتنی ہی زیادہ مشہور۔ واضح۔ اور صحیح۔ کیوں نہ ہو۔ سننے والے کو اس ضمنت میں
 ڈال دے گی کہ آیا وہ اُسے ماننے یا نہ ماننے۔ اور نہ ماننے تک بھی کچھ ایسا برج نہیں لیکن
 آفت تو یہ ہے کہ کوئی نا سمجھ مبالغہ کی راہ سے اُس کو غلط قرار دیکر خود ہی غلطی اور کفر کے جال
 میں نہ پھنس جائے۔ ابو بکر بن العزلی کا قول ہے ”کچھ ہی سات قراءتیں جواز کے لئے متعین
 نہیں ہو گئی ہیں۔ جس سے ان کے علاوہ کسی اور قراءت کو جائز ہی نہ مانا جائے۔ مثلاً ابی جعفر
 شیبہ۔ اور۔ اعمش۔ وغیرہ اماموں کی قراءتیں کہ یہ لوگ ائمہ سبعہ کے مثل یا ان سے بھی بڑے
 کہیں۔ اور ایسا ہی بہت سے دیگر لوگوں مثلاً مکی۔ اور ابو العلاء لامدانی۔ وغیرہ فن قراءت
 کے اماموں نے بھی کہا ہے۔ ابو حنیان کہتا ہے ”ابن مجاہد اور اُس کے پیرو لوگوں کی
 کتاب میں بہت حقوڑی مشہور قراءتیں بیان ہوئی ہیں۔ مثلاً ابو عمرو بن العلاء سے سترہ
 مشہور راوی ہوئے ہیں (پھر ابو حنیان نے ان تمام راویوں کے نام گنائے ہیں) مگر ابن
 مجاہد اپنی کتاب میں صرف ایک راوی یزیدی کے ذکر پر بس کر گیا۔ اور یزیدی کے شاگردوں
 میں دس شخص نامور ہوئے پھر کیا وجہ ہے کہ ان میں سے محض السوی۔ اور۔ الدوری ہی
 کا ذکر کیا گیا ہے جن کو اپنے دوسرے ساتھیوں پر کوئی فوقیت نہیں حاصل ہے اور وہ سب کے سب
 یادداشت۔ عمدہ طور سے پڑھنے۔ اور ایک ہی استاد سے اخذ کرنے میں مساوی ہیں۔ مجھے
 اس کا سبب بجز بیان کرنے والے کی کم علمی کے اور کچھ نہیں معلوم ہوتا اور مکی کا بیان ہے۔ جو شخص
 نافع اور عاصم۔ وغیرہ قاریوں ہی کی قراءتوں کو حدیث میں مذکور شدہ حروف سبعہ گمان کرتا ہے وہ
 سنت غلطی میں مبتلا ہے۔ اور اس بات کے ماننے سے یہ دقت بھی لازم آتی ہے کہ جو قراءت
 ان ساتوں اماموں کی قراءت سے خارج مگر دوسرے ائمہ قراءت سے ثابت اور رسم خط مصحف
 کے مطابق ہو اُسے قرآن نہ مانا جائے اور اس سے بڑھ کر کیا غلطی ہو سکتی ہے کیونکہ اگلے زمانہ
 کے اماموں میں سے جن لوگوں نے قراءت کی کتابیں تصنیف کی ہیں مثلاً ابی عبیدہ قاسم بن سلام ابی
 حاتم حسینی۔ ابی جعفر طبری۔ اور۔ اسمعیل قاضی وغیرہ۔ انھوں نے قاریوں کی تعداد ائمہ سبعہ
 سے دو چند ذکر کی ہے۔ اور دوسری صدی ہجری کے آخری زمانہ میں تمام لوگ مقام بصرہ میں

ابو عمرو و سائر یعقوب کی قراءت۔ کو فیہ حمزہ اور۔ عاصم کی قراءت۔ شام میں ابن عامر کی
 قراءت۔ مکہ میں ابن کثیر کی قراءت۔ اور مدینہ میں نافع کی قراءت کو مُسَلَّم مانتے تھے پھر جب تیسری
 صدی بھری کا خاتمہ ہونے کو آیا تو ابن مجاہد نے یعقوب کا نام اڑا کر اُس کی جگہ کسائی کا نام ثبت
 کر دیا۔ اور باوجود اس کے کہ فن قراءت کے اماموں میں قراء سبہ کی نسبت سے کہیں بڑھکر صاحب
 رتبہ اور مستند یا انہی کے مانند بکثرت لوگ موجود تھے پھر بھی اتنے ہی لوگوں پر کمی کر لینے کا
 سبب یہ ہوا کہ اُن اماموں سے روایت کرنے والے لوگوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی چنانچہ یہ دیکھ
 کر کہ طالبانِ فن کی ہمتیں تمام راویوں سے قراءت سننے میں پست ہوتی جاتی ہیں لوگوں نے محض
 انہی قراءتوں پر اکتفاء کر لی جو مصحف کے رسم الخط سے موافق تھیں تاکہ اُن کا یاد کرنا آسان ہو
 اور اُس کی قراءت کا ضبط بخوبی ہو سکے۔ پھر انہوں نے ایسے اماموں کی تفتیش کی جو ثقہ ہونے۔
 نیک چلنی۔ اور بڑی عمر تک قراءت ہی میں اوقات صرف کرنے کی صفات سے متصف تھے اور اُن
 سے قراءت کو اخذ کرنے میں تمام لوگوں کا اتفاق بھی تھا۔ اس لئے ہر ایک (ممالک اسلامیہ کے)
 مشہور شہر سے ایک ایک امام چُن لیا اور اسی کے ساتھ اُن قراءتوں کا نقل کرنا بھی ترک نہیں
 کیا جو ان کے علاوہ دوسرے اماموں مثلاً ابی جعفر۔ یعقوب۔ اور۔ شیبہ۔ وغیرہ سے منقول
 تھیں۔ اور ابن جبر الہکلی نے بھی مجاہد کی طرح فن قراءت کی ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں
 اُس نے پانچ ہی اماموں پر اقتصار کر دیا ہے یعنی ہر ایک مشہور شہر سے ایک ایک امام لے لیا
 ہے اور اُس کی یہ وجہ بھی ہے کہ عثمانؓ نے جس قدر مصحف لکھوا کر مختلف مقامات میں ارسال کئے
 تھے اُن کی تعداد بھی پانچ ہی تھی اور وہ اپنی شہروں میں آئے تھے۔ اور ایک قول میں آیا ہے
 کہ عثمانؓ نے سات مصحف لکھواے تھے جن میں سے پانچ تو ان شہروں میں بھیجے گئے اور دو
 یمن اور بحرین کے صوبوں میں ارسال ہوئے تھے لیکن چونکہ ان دو مصحفوں کا کوئی پتا نہیں لگا
 اور ابن مجاہد وغیرہ نے تعداد مصاحف کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھا لہذا انہوں نے بحرین اور
 یمن کے دو مصحفوں کے عوض میں دو قاری اور بڑھاکر سات کی تعداد پوری کر دی اور اتفاق
 سے یہ تعداد اُس عدد کے ساتھ مطابق ہو گئی جو حدیثِ رسالت میں حروفِ قرآن کی بابت
 مذکور ہوئی ہے۔ اس بات سے جو لوگ مسئلہ کی اصلیت سے بیخبر تھے اُن کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ
 حروفِ سبہ سے یہی ساتوں قراءتیں مراد ہیں۔ اور قراءت کی قابلِ اعتماد اصل یہ ہے کہ سننے
 میں اُس کی سند صحیح ہو۔ زبان دانی میں اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف کے رسم الخط سے
 مطابق ہو۔ سندوں کے لحاظ سے نافع اور عاصم کی قراءتیں زیادہ صحیح ہیں اور فصاحت کے اعتبار
 سے ابو عمرو اور کسائی کی قراءتوں کا درجہ بالاتر ہے۔ اور القراء اپنی کتاب الشافی میں

بیان کرتا ہے "دوسرے قاریوں کو چھوڑ کر محض اپنی ساتوں قاریوں کی قراءت سے تمسک کرنا
 کسی اثر یا سنت کے ذریعہ سے ثابت شدہ امر نہیں بلکہ یہ پچھلے زمانہ کے لوگوں کا اجماع ہے جو عام
 طور پر شائع ہو گیا اور اس سے یہ وہم بھی پیدا ہو گیا کہ ان قراءتوں سے آگے بڑھنا ٹھیک نہیں۔
 مگر یہ عدم جواز کسی عالم یا امام کا قول نہیں ہے + اور کو اشہی کتا ہے "ہر ایک اس طرح کی
 قراءت جس کی سند صحیح ہو۔ عزت کے لحاظ سے اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف امام
 کے رسم الخط سے مطابق بھی ہو۔ تو اُسے سات منصوص قراءتوں میں شمار کرنا چاہئے۔ اور جب
 ان تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک بھی اُس میں کم ہو تو ایسی قراءت شاذ تصور کی جائے گی۔
 اور جس شخص نے شاطبیہ اور التیسیر کی کتابوں کے اندر بیان شدہ قراءتوں ہی میں مشہور قراءتوں
 کا منحصر ہونا گمان کیا گیا ہے اُس کو اس فن کے اماموں نے بہت ہی بُرا تصور کیا ہے۔ اور سب
 سے آخری زمانہ کے لوگوں میں جس نے اس بات کی تصریح کی ہے وہ شیخ تقی الدین السبکی
 ہے چنانچہ وہ کتاب المنہاج کی شرح میں کتا ہے "الاصحاب کا قول ہے۔ نماز وغیرہ میں قرأت
 سب کے ساتھ قرآن کا پڑھنا جائز ہے مگر قراءت شاذ کا پڑھنا روا نہیں۔ اور اس قول کے ظاہری
 الفاظ اس وہم میں مبتلا کرتے ہیں کہ سات مشہور قراءتوں کے ماسولے باقی جماعتیں شاذ ہیں۔
 حالانکہ بغوی نے نماز میں پڑھنے کے لئے یعقوب کی قرأت پر اتفاق ہونا بیان کیا ہے اور ابی جعفر
 کی قرأت پر بھی۔ اُس نے اُن کو سات مشہور قراءتوں کے ساتھ مساوی مانا ہے اور یہ قول بالکل بجا
 و درست ہے۔ شیخ تقی الدین کتا ہے۔ اس بات کا معلوم کر لینا ضروری ہے کہ جو قرأت سات
 مشہور قراءتوں سے خارج ہے اُس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وہ جو مصحف کے رسم الخط سے مخالفت
 ہے اور ایسی قرأت کا نماز یا غیر نماز کی حالت میں بھی پڑھنا بلا شک و شبہ نازوا ہے۔ اور دوم
 ایسی قرأت جو مصحف کے رسم الخط سے تو مخالفت نہیں لیکن وہ کسی ایسے غریب طریقہ سے وارد
 ہوئی ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور اس طرح کی قرأت کے پڑھنے کی بھی مانعت عیان ہوتی ہے
 اور بعض قرائتیں اس طرح کی ہیں جن کو اس فن کے اگلے اور پچھلے دونوں زمانوں کے اماموں نے
 پڑھا ہے اور وہ اُن کے نام سے مشہور ہیں چنانچہ اس طرح کی قراءتوں سے منع کرنے کی کوئی
 وجہ نہیں ہو سکتی اور یعقوب وغیرہ کی قرائتیں اسی قبیل کی ہیں اور بغوی اس بارہ میں اعتماد کئے
 جانے کے لئے بہترین شخص ہے کیونکہ وہ قاری بھی ہے اور تمام علوم کا جامع عالم اور فقیہ بھی۔
 اور ساتوں اماموں کی شاذ قراءتوں کی بھی تفصیل اسی انداز سے کی جائے گی اس لئے کہ اُن سے
 بکثرت شاذ قرائتیں بھی آئی ہیں شیخ تقی الدین کے بیٹے اپنی کتاب منع الموانع میں لکھتے ہیں
 کتاب جمع الجوامع میں ہم نے سات قراءتوں کو متواتر قرار دینے کے بعد شاذ قراءتوں کی بابت

یہ بات لکھی ہے کہ اُن کا دس مشہور قراءتوں کے ماوراء ہونا صحیح ہے اور ہم نے یہ نہیں کہا کہ یہ دسوں قراءتیں متواتر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سات قراءتوں کا تواتر بلا اختلاف تسلیم کیا گیا ہے لہذا ہم نے سب سے پہلے اجماع کا موضع ذکر کیا اور پھر موضع خلاف کو اُس پر عطف کیا۔ تاہم یہ بات ضرور ہے کہ تین باقی قراءتوں کو غیر متواترہ کہنا بھی بہت ہی گراہوا قول ہے اور جس شخص کے کہنے کا امور دین میں اعتبار مانا جاتا ہے اُس کو کبھی ایسی بات کہتی درست نہیں ہے اس لئے کہ وہ قراءتیں مصحف کے رسم الخط سے خلاف تھیں۔ میں نے اپنے باپ کو اُن چند قاضیوں کی نسبت بہت بُری رائے ظاہر کرتے سنا ہے جن کی بابت میرے والد کو یہ خبر ملی تھی کہ اُن لوگوں نے قراءت ثلاثہ کے پڑھنے سے منع کیا ہے۔ اور ایک بار ہمارے کسی ساتھی نے والد ماجد سے ساتوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت مانگی تو انھوں نے کہا۔ میں تم کو دسوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت دیتا ہوں اور ایک سوال کے جواب میں جو اُن سے ابن الجوزی نے دریافت کیا تھا یہ کہا ”جن سات قراءتوں پر شاطبی نے اقتصار کیا ہے اور اُن کے ماسوا میں قراءتیں الی جعفر۔ یعقوب۔ اور خلف کی یہ سب متواتر اور بجاہت کے ساتھ دین میں معلوم ہیں اور ہر ایک ایسا حرف جس کو اُن فن قراءت کے دس اماموں میں سے ایک نے بھی بالانفراد روایت کیا ہے از روئے دین اُس کا یہی طور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونا ثابت ہے اور اُن میں سے کسی امر کے بابت مکابرہ کرتا بجز جاہل شخص کے دوسرے کا کام نہیں ہو سکتا +

تنبیہ چھاکم۔ قراءتوں کے اختلاف سے احکام میں بھی اختلاف کا طور ہوتا ہے اسی وجہ سے فقہاء نے ”کَسَمْتُ“ اور ”لَا مَسْئَةَ“ کے اختلاف قراءت پر دو مسئلے وضو ٹوٹنے کے قرار دیے ہیں کہ اگر ”لَا مَسْئَةَ“ پڑھا جاوے تو اس صحت میں محض المَسْئَةُ کرنے والے کا وضو ٹوٹے گا ورنہ ”لَا مَسْئَةَ“ پڑھنے کی حالت میں مَسْئَةُ کرنے والے اور پہلے دووں کا وضو جاتا رہے گا۔ اور اسی طرح پر عائشہ عورت کے بارہ میں ”يُظْهِرْنَ“ کا اختلاف قراءت خون کے بند ہوتے ہی غسل سے قبل بھی وطی کو جائز بناتا ہے اور ناجائز بھی قرار دیتا ہے۔ علماء نے ایک آیت کے دو طرح پر پڑھے جانے کی بابت ایک عجیب و غریب اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابواللیث سمرقندی اپنی کتاب بستان میں دو قول نقل کرتا ہے۔ قول اول یہ ہے کہ خداوند کریم نے اُسے دونوں طرح پر فرمایا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نہیں پروردگار عالم نے اُس کلام کو ایک ہی طرح پر ارشاد کیا لیکن اس نے اُس لفظ کے دو طرح پر پڑھے جانے کی اجازت دی ہے۔ اور پھر اُس کے بعد ایک اوسط درجہ اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ہر ایک مختلف قراءت کی ایک تفسیر دوسری قراءت کی تفسیر سے متغائر ہو تو سمجھنا چاہئے کہ خداوند عالم نے دونوں ہی طرح پر وہ کلام

فرمایا ہے اور اس حالت میں اُن دونوں قراءتوں کو بمنزلہ دو آیتوں کے تصور کیا جائے گا اور
 اُس کی مثال ”حَتَّى يَظْهَرَ“ ہے۔ لیکن اگر اُن دونوں مختلف قراءتوں کی تفسیر ایک ہی ہو مثلاً
 اَلْبَيُوتِ اور اَلْبُيُوتِ۔ تو سمجھنا چاہئے کہ خدا نے ایک ہی طرح پر اُسے اپنا پڑا دیا ہے اور اُس
 کے پڑھنے کی اجازت دو طرح پر دی ہے تاکہ ہر ایک قبیلہ اُسے اپنی بول چال کے مطابق پڑھ
 سکے۔ اور اگر اس مقام پر کسی شخص کی جانب سے یہ سوال ہو کہ جب خداوند پاک نے دو قراءتوں
 میں سے ایک ہی قرأت کو خود فرمایا ہے تو وہ قرأت کو منی ہے ؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ
 کہ قریش کے بول چال کے مطابق ہونے والی قرأت منجانب اللہ تصور کی جائے گی + اور پچھلے زمانہ
 کے بعض ماموں کا قول ہے ”قراءتوں کے اختلاف اور اُن کے تفرع میں بہت سے فوائد پائے
 جاتے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ امر ہے کہ امت کے لئے آسانی۔ سہولت۔ اور۔ نرمی۔ ہمہ پہنچانی
 مقصود تھی۔ دوم۔ یہ کہ اس امت کی عزت و بزرگی دیگر اقوام کے مقابلہ میں ظاہر کرنی تھی یوں کہ
 دوسری قوموں کی آسانی کتابیں سب ایک ہی وجہ پر نازل ہوئی ہیں۔ سوم یہ کہ امت مرحومہ کے
 لئے ثواب کا بڑھانا مد نظر تھا کیونکہ امت کے لوگ کلام الہی کی قراءتوں کی تحقیق۔ اُس کے ایک ایک
 لفظ کے ضبط میں لائے۔ یہاں تک کہ مدوں کی مقداریں اور اراکوں کا تفاوت معلوم کر لے میں بھی
 سعی کریں گے۔ پھر اُن کے معانی کی جستجو۔ اور ہر ایک لفظ کی دلالت سے حکم و احکام کے استنباط
 اور۔ توجیہ۔ تعلیل۔ اور ترجیح۔ کو منکشف کرنے میں غور و خوض کر کے بعد ثواب کے مستحق بنیں گے
 چہارم یہ کہ خدا کو اپنی کتاب کے راز کا انہار اور یہ دکھانا مقصود تھا کہ اُس میں باوجود اس قدر
 بے شمار وجوہ ہونے کے کس طرح اُسے تبدیل اور اختلاف سے محفوظ رکھا گیا ہے۔ پنجم۔ کتاب اللہ
 کے ایجاب کے ذریعہ سے اُس کے اعجاز کا مد سے بڑھ کر ہونا عیان کرنا تھا اس لئے کہ قراءتوں کا
 تنوع بمنزلہ آیتوں کے ہے اور اگر ہر ایک لفظ کی دلالت ایک علیحدہ آیت قرار دیجاتی تو اُس
 میں جس قدر طوالت ہو سکتی تھی وہ مخفی نہیں رہتی۔ اسی وجہ سے باری تعالیٰ کا قول ”وَاذْكُرْ لَكُمْ“
 پیروں کے دھونے اور موزوں پر مسح کرنے کے دو حکموں کے لئے نازل کیا گیا جس کا لفظ تو ایک
 ہی ہے مگر اعراب کے اختلاف سے دونوں معنی اسی ایک لفظ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور چھٹا
 فائدہ یہ ہے کہ بعض قراءتیں اس قسم کی ہیں جو دوسری قراءتوں کے اجمال کی تفصیل کرتی ہیں اور
 اُسے واضح بنا دیتی ہیں مثلاً ”يَطْهَرْنَ“ کی قرأت تشدید کے ساتھ اُس کے بالتفصیل پڑھے
 جانے کے معنی کی وضاحت کر دیتی ہے۔ اور ”فَاْمُتُّوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ“ کی قرأت اس بات کو صاف
 بتاتی ہے کہ ”اِسْعَوْا“ کی قرأت سے صرف معمولی رفتار کے ساتھ پڑنا مراد ہے نہ تیز گامی
 کے ساتھ جانا۔ اور ابن عبید اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کرتا ہے۔ ”شاذ قراءتیں بہت

قرأت کی تفسیر اور اُس کے معانی کی توضیح مقصود ہے۔ مثلاً بی بی عائشہؓ اور بی بی حفصہؓ کی قرأت در الصلاة الوسیطہ صلوٰۃ العصر۔ ابن مسعودؓ کی قرأت ”فاقطعوا ايمانكمنا“ اور جابرؓ کی قرأت ”وَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ أَرْكَرَ مِثِّ هُنَّ عَفْوٌ رَجِيمٌ“ چنانچہ یہ اور اسی شکل کے دوسرے حروف قرآن کی تفسیر کرنے والے بنائے ہیں۔ اور تابعینؒ سے بھی اسی طرح کی زیادتی تفسیر کلام اللہ میں روایت کی جاتی اور اچھی بات شمار کی جاتی تھی اس لئے جب کہ وہ بڑے بڑے صحابیوں سے منقول ہو تو اُس کا درجہ اور بھی بڑھ جانا چاہئے۔ اور اُس کے بعد وہ زیادتی نفس قرأت میں داخل ہو گئی اس لئے وہ تفسیر سے کہیں بڑھ کر زیادہ اور قوی تر ہو گئی چنانچہ ان حروف سے کم از کم جو بات استنباط کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے تاویل کی صحت معلوم ہو جاتی ہے ۴ اور خود میں نے اپنی کتاب اسرار التنزیل میں اس بات پر نہایت توجہ کی ہے کہ ہر ایک ایسی قرأت کو بیان کر دوں جو مشہور قرأت پر کسی زائد معنی کے بتانے کا فائدہ دیتی ہے +

تنبیہ پنجم۔ شاذ قرأت پر عمل کرنے کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام الحرمین کتاب البرہان اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ ”شافعی کے ظاہری مذہب کے لحاظ سے یہ بات ناجائز ہے اور ابو نصر شیرازی نے بھی اسی قول کی پیروی کی ہے اور ابن حابط جو اس قول کو نقل کرتا ہے اُس نے بھی اس پر اعتماد اور وثوق کیا ہے اور باوجود غیر معمول ہوا ہونے کے وہ قرآن ضرور ہے مگر ثابت نہیں ہوا اور قاضی ابوطیب۔ قاضی حسین۔ رویانی۔ اور۔ رافعی نے شاذ قرأت کو خبر آماد کے درجہ میں مان کر اُس پر عمل کرنا درست قرار دیا ہے۔ ابن السبکی نے اپنی کتاب جمیع الجوامع اور شرح المختصر میں اس قول کے درست ہونے پر زور دیا ہے اور الاصاب نے ابن مسعودؓ کی قرأت کے رد سے جو رکاوٹا دہنا ماتہ کاٹنے پر حجت قائم کی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے اور کفارۃ البیین کے رد سے پے در پے رکھنے کی نسبت بھی ابن مسعودؓ ہی کی قرأت کو حجت بٹھیر کر اُن کا وجوب ثابت کیا ہے۔ کیونکہ ابن مسعودؓ ”مُتَّاعَاتِ“ پڑھا کرتے تھے۔ مگر ہمارے اصحاب (شافعی مذہب والوں) نے اس بات کو حجت نہیں مانا جس کی وجہ اس کے منسوخ ہو جانے کا ثبوت ہے جیسا کہ آگے چلکر اس کا ذکر آئے گا +

تنبیہ ششم۔ قرائتوں کی توجیہ معلوم کرنا ایک اہم اور ضروری امر ہے اور فن کے ناموں نے اس کی جانب توجہ کر کے اس کے بیان میں مستقل کتابیں بھی تصنیف کر دی ہیں۔ منجملہ اُن کتابوں کے چند کتابیں یہ ہیں۔ الحجۃ مصنفہ ابی علی فارسی۔ الکشف مصنفہ مکی۔ الہدایہ مصنفہ ممدوی۔ اور المختصبات فی توجیہ الشواذ مصنفہ ابن جزی + اَلکواشی بیان کرتا ہے۔ قرائتوں کی توجیہ معلوم کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ وہ مدلول علیہ کی قدر و منزلت پر دلیل بنجائے یا اُس کو ترجیح دیدے۔ مگر اس مقام پر مہر نکالت ہوئی ہے ۳

پر ایک امر سے آگاہ بنا دینا بھی ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ دو قراتوں میں سے کسی ایک کو دوسری قرات پر اس طرح کی ترجیح دینا کہ وہ اُسے قریب قریب سیاق کر دے۔ یہ ایک ناپسندیدہ امر ہے اس لئے کہ ان قراتوں میں سے ہر ایک قرات تو اثر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے لہذا کسی ایک کی تردید روا نہیں ہو سکتی + اور ابو عمرو والذہبی نے کتاب البیواقیۃ میں تعجب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ ”جس وقت قراتوں میں دو اعراب مختلف ہوتے ہیں تو میں اُن میں سے ایک اعراب کو دوسرے اعراب پر فضیلت نہیں دیتا۔ مگر اور لوگوں کے کلام میں ایسا اتفاق ہو تو وہاں قوی تر اعراب کو فضیلت دے دیتا ہوں“ اور ابو جعفر الخاس کا قول ہے ”دیندار لوگوں کے نزدیک سلامت روی کے یہ معنی ہیں کہ جس وقت دو قراتیں صحیح ثابت ہوں تو یہ بات ہرگز نہ کہی جائے کہ اُن میں سے ایک قرات زیادہ اچھی ہے کیونکہ وہ سب قراتیں بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا جو شخص اس طرح کی بات کہے گا وہ گنہگار ہوگا۔ اور بڑے بڑے صحابہؓ اس طرح کی بات کہنے والے کو سخت بُرا تصور کرتے تھے + ابو شامہ کا قول ہے ”من قرات پر کتابیں تصنیف کرنے والوں نے ”مِلّٰث“ اور ”مِلّٰثِ“ کی قراتوں کے بارہ میں دُوم کو اول پر اس قدر ترجیح دی ہے اور اتنا مبالغ کیا ہے کہ قریب قریب انھوں نے ”مِلّٰثِ“ کی وجہ قرات کو ساقط ہی کر دیا ہے۔ اور دونوں قراتوں کا ثبوت ہم پہنچنے کے بعد ایسا کہنا کبھی قابلِ تعریف نہیں کہا جاسکتا“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ اس فن میں شاذ قراتوں کی توجیہ کرنا مشہور قراتوں کی توجیہ سے بدتر اور قوی تر ہے +

خاتمہ۔ غشی کا بیان ہے کہ علماء کو یہ کہنا بہت بُرا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کہیں ”عبداللہ کی قرات۔ سالم کی قرات۔ ابی کی قرات۔ اور۔ زید کی قرات۔ بلکہ یوں کہا جاتا تھا کہ فلاں اس کو اس وجہ سے پڑھتا تھا اور فلاں اس وجہ سے پڑھا کرتا تھا + نووی کہتا ہے ”مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا کہنا بُرا نہیں ہے“ +

اٹھائیسویں نوع۔ وقف۔ اور۔ ابتداء

ابو جعفر خاس۔ ابن الانباری۔ الزجاجی۔ الدانی۔ الثعانی۔ اور سجاوندی وغیرہ بہت سے لوگوں نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ اور واقعی یہ ایک معزز فن ہے اور اسی کے وسیع سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قرات کو کس طرح پر ادا کرنا چاہئے۔ اور قراتیں اصل بات اسی کا معلوم کرنا ہے + وقف اور ابتداء کی اصل وہ روایت ہے جس کو خاس

نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے ”نخاس نے کہا کہ مجھ سے محمد بن جعفر انباری نے بیان کیا۔
 اس سے ہلال بن السلاء نے کہا تھا کہ اُس سے اُس کے باپ علاء اور عبد اللہ بن جعفر نے
 دونوں کہا ”ہم سے عبد اللہ بن عمرو الزرقی نے بواسطہ زید بن ابی انیسہ کے۔ قاسم بن عوف البکری
 کا یہ قول بیان کیا کہ وہ کہتا تھا ”میں نے عبد اللہ بن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے اُنھوں نے
 کہا ”ہم اپنے زمانہ میں ایک مدت مدید تک اس طرح زندگی بسر کرتے رہے کہ ہم میں کا ہر ایک
 شخص قرآن حاصل کرنے سے پہلے ہی ایمان لے آتا تھا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر سورۃ نازل
 ہوتی تو ہم سب اُن سے اُس سورۃ کے حلال و حرام کی تعلیم حاصل کرتے اور اُن مقامات کو معلوم
 کرتے جہاں پر قراءت میں تغیرنا سزاوار ہے۔ جس طرح آج تم لوگ قرآن کی تعلیم حاصل کرتے
 ہو۔ اور بلاشبہ آج ہم بکثرت ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جن میں سے کسی ایک کو ایمان لانے سے
 پہلے قرآن کی تلاوت کا موقع نصیب ہوتا ہے اور وہ فاتحۃ القرآن سے لے کر اُس کے خاتمہ
 تک سب کا سب پڑھ جاتا ہے مگر اُسے اتنی بھی خبر نہیں ہوتی کہ قرآن کا امر کیا ہے نہ وہ اُس
 کے زجر سے آگاہ ہوتا ہے اور نہ اس بات کو معلوم کرتا ہے کہ قرآن پڑھتے وقت اُس میں ٹھیکروں
 (وقت) کے مقامات کون کون ہیں“ نخاس کہتا ہے ”لہذا یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے
 کہ صحابہؓ اوقات کی تعلیم بھی اُسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھے تھے۔ اور ابن عمرؓ
 کا یہ قول کہ ”ہم اپنے زمانہ کی ایک مدت تک زندہ رہے“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر صحابہؓ
 سے ایک ثابت شدہ اجماع ہے۔ یعنی اوقات کی شناخت کے بابت جو کچھ ابن عمرؓ نے فرمایا اُس
 پر تمام صحابہؓ کا باقاعی عمل درآمد تھا۔ میں کہتا ہوں۔ اس قول کو بیعتی نے اپنے سُنن میں بھی
 بیان کیا ہے۔ اور علیؓ سے خداوند کریم کے قول ”وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً“ کی تفسیر میں وارد
 ہوا ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”ترتیل حروف کے عمدہ طور پر ادا کرنے اور وقت (ٹھیکروں) کے
 پہچاننے کا نام ہے“ ابن الانباری کہتا ہے ”قرآن کی پوری معرفت میں یہ بات بھی داخل
 ہے کہ وقت اور ابتداء کی شناخت حاصل ہو“ اور بخزاعی کا بیان ہے ”وقت کا باب
 نہایت عظیم الشان اور تدر کے قابل ہے۔ کیونکہ کسی شخص کو بھی قرآن کے معنوں اور اُس سے
 احکام شرعی کی دلیلیں مستنبط کرنے کی شناخت اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک وہ
 فوہل (آیتوں) کو نہ پہچانے“ اور ابن الجزری اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے ”چونکہ قاری
 کے لئے یہ بات غیر ممکن ہے کہ وہ ایک سورۃ یا قصہ کو ایک ہی سانس میں پڑھ جائے اور دو
 کلموں کے مابین حالت وصل میں دم توڑنا اس وجہ سے جائز نہیں کہ یہ بات بمنزلہ ایک ہی کلمہ کے
 اثناء میں سانس توڑ دیتے کی ہے لہذا واجب ہوا کہ ایسی حالت میں آرام پانے کی غرض سے

سائنس لینے کے لئے کسی مقام پر ٹھہراؤ بھی رکھا جائے اور پھر اُس کے بعد دوبارہ ابتدا کر کے
 کے لئے کوئی پسندیدہ مقام متعین کر لیا جائے۔ اور یہ بات اُسی شکل میں ٹھیک ہوتی ہے جبکہ
 اس وقت سے معنوں میں کوئی رکاوٹ نہ پڑے اور مفہوم کے سمجھنے میں خلل نہ آئے۔ کیونکہ اسی
 طریقہ سے اعجاز کا اظہار اور قصد کا حصول ہوتا ہے چنانچہ یہی باعث ہے کہ اماموں نے وقت و
 ابتداء کا علم حاصل کرنے اور اُس کی شناخت کیلئے کی تاکید فرمائی۔ پھر کسی کے کلام سے اُس کے
 وجوب کی دلیل نکلتی ہے اور ابن عمرؓ کے قول میں اس کی واضح دلیل موجود ہے کہ وقت کا علم حاصل
 کرنے پر صحابہؓ کا اجماع (اتفاق) ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی سلف صالح سے اس علم کی تحصیل
 اور اس پر توجہ کرنا صحیح ہی نہیں بلکہ تواضع کے ذریعہ سے ثابت ہوا ہے مثلاً ایک نہایت سرسبز
 تابعی ابی جعفر یزید بن القعقاع اور اُن کے شاگردان رشید امام نافع۔ ابو عمرو۔ یعقوب۔ اور
 عاصم وغیرہ فن قرأت کے اماموں کی باتوں اور طرز عمل سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے اور اُن
 لوگوں کے اقوال اور ہدایتیں اس بارہ میں مشہور کتابوں کے اندر موجود ہیں اور یہی باعث ہے
 کہ بہت سے پچھلے زمانہ کے علماء نے اجازت قرأت دیتے والوں پر یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ
 جب تک کسی شخص کو وقت اور ابتداء کی شناخت میں بخوبی آزمائیں اُس وقت تک اُسے
 قرأت قرآن کی سند نہ عطا کریں اور شعبی سے صحیح قول مروی ہے کہ اُس نے کہا ”جو وقت
 تم ”مَنْ عَلَّمَهُ قَاتِلٌ“ پڑھو تو یہاں پر اُس وقت تک سکوت نہ کرو جب تک ”دَيْبِقًا
 وَجِبَةً نَبِكَ دُؤَالْجَلَالِ اَلَا كِرَامٌ ط“ کو بھی نہ پڑھو“ اس قول کو ابن ابی ماتم نے بیان
 کیا ہے +

فصل

آئمہ فن نے اختلافات اقوال کے ساتھ وقت اور ابتداء کی انواع کے کچھ اصطلاحی
 نام بھی مقرر کئے ہیں۔ ابن الانباری کہتا ہے ”وقت میں طرح پر ہوتا ہے۔ تام۔ حسن اور صحیح
 وقت تام وہ ہے جس پر ٹھہر کر سانس لینا اور پھر اُس کے بعد سے ابتداء کرنا اچھا ہو اور اُس
 وقت کا مبدء اُس سے کوئی تعلق نہ رکھتا ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”ذَٰلِكَ هُوَ الْمُقْلَبُونَ“۔
 یا قولہ تعالیٰ ”اَمْ كُنْتُمْ لَكُمْ رُءُوسًا“ وقت حسن ایسے ٹھہراؤ کو کہتے ہیں کہ
 وہاں پر ٹھہر جانا تو اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا مناسب نہ ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ
 ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کہ اس کے بعد ”رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کے ساتھ ابتداء کرنا یوں درست نہیں کہ

وہ اپنے ماقبل کی صفت ہے + اور وقت قبیح کی تعریف یہ ہے کہ نہ وہ وقت تام ہو اور نہ وقت حسن جیسے قول تعالیٰ ”يَسْبِقُ اللّٰهُ“ میں صرف ”يَسْبِقُ“ پر مفسر جانا + ابن الانباری کہتا ہے ”مضات ایہ کو چھوڑ کر صرف مضات پر۔ موصوف کو ترک کر کے محض صفت پر مرفوع کو چھوڑ کے صرف رفع دینے والے کلمہ پر۔ اسی طرح اس کے برعکس۔ پھر ماضی پر بغیر منصوب کے۔ اور اس کے برعکس بھی۔ موكذ پر بلا اس کی توكید کے۔ معطوف پر بغیر معطوف معطوف علیہ کے۔ بدل پر بغیر مبدل منہ کے ملائے ہوئے کبھی وقت کرنا درست نہیں اور یہی حالت اِنْک - یا - کَانَ - یا طَلَق - اور اُس کے مانند کلموں کے اِسم و خبر کی ہے کہ انہیں سے ہر ایک کے اِسم پر بغیر اُس کی خبر کو ملائے ہوئے اور خبر پر بغیر اِسم کو ختم کئے ہوئے ہرگز وقت صحیح نہیں ہوتا۔ اور ایسے ہی مستثنیٰ پر بغیر استثناء کے اور موصول پر بلا صلہ کے خواہ وہ اُکھی ہو یا حرفی۔ اور نہ فعل پر بغیر اُس کے مصدر کے۔ نہ حرف پر بلا اُس کے متعلق کے۔ اور نہ شرط پر بغیر اُس کی جزاء کے ملائے ہوئے وقت کرنا درست ہے + اور ابن الانباری کے ہوا کسی دوسرے شخص کا بیان ہے کہ وقت چار قسمیں ہیں۔ تام مختار۔ کافی جائز۔ حسن مفہوم اور قبیح متروک۔ قسم اول یعنی تام اُس وقت کو کہتے ہیں جس کا اپنے مابعد سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اس لئے وہاں پر مفسر جانا بہتر ہو اور اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا درست اور غالباً اس طرح کے اوقات آیتوں کے خاتموں پر بکثرت پائے جاتے ہیں مثلاً قول تعالیٰ ”وَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ میں اور کبھی ایسا وقت آیت کے مابین بھی ملتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَجَعَلُوا اَعْرَۃَ اَهْلِيْهَا اِذْ لَآءَهُ“ کہ یہاں پر وقت تمام ہے اور یقیناً کی بات پوری ہوگئی۔ پھر اس کے بعد اللہ پاک فرماتا ہے ”وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ“ اور ایسے ہی ”لَقَدْ اَمَّاٰ مَلٰٓئِكَتِيَّ عَنِ اللّٰغِیِ بَعْدَ اِذْ جَآءَنِيْ“ اس جگہ بھی وقت تمام ہے کیونکہ یہاں پر ظالم ابی بن خلف کی بات ختم ہوگئی جس کے بعد پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے ”وَكَانَ الشَّیْطٰنُ لِكَلِمَۃٍ سَوَآءٍ خُذْهَا“ اور گاہ یہ وقت خاتمہ آیت کے بعد دوسری آیت کے آغاز میں پایا جاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”مُصِیْبَتِیْ وَبِاللَّیْلِ“ کہ یہاں پر اگر وقت تمام ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللیل کا عطف ماضی پر ہے یعنی اس سے ”بِالصلیٰ و باللیل“ مراد ہے اور اسی طرح ”یَتَكُوْنُ“ و ”وَرُخْرَفًا“ میں آیت کا خاتمہ ”یَتَكُوْنُ“ ہے اور ”وَرُخْرَفًا“ پر ختم ہوا۔ اس لئے کہ اپنے ماقبل پر معطوف ہے۔ اس کے علاوہ ہر ایک قصہ کا آخر۔ اور اُس کے آغاز کا ماقبل۔ ہر ایک سورۃ کا اخیر۔ اور یائے نداء۔ فعل امر۔ فعل قسم۔ اور لام قسم سے پہلے۔ قول اور شرط کو چھوڑ کر۔ تا وقتیکہ جو اِیْتِم تقدم نہ ہوا ہو۔ اور۔ کَانَ اللّٰهُ و مَا کَانَ۔ اور۔ ذٰلِكَ اور۔

کولا۔ یہ سب مقامات بھی وقف تام کے ہیں مگر اُس حالت میں کہ اُن سے پہلے کوئی قسم یا قول
 یا وہ چیز جو قول کے معنے میں ہو۔ نہ آئے + اور وقف کافی لفظ میں منقطع ہوتا ہے اور معنے
 میں اُس کا تعلق قائم رہتا ہے۔ اس لئے اُس پر وقف کرنا اچھا ہے اور اُس کے مابعد سے
 ابتداء کرنا بھی مناسب۔ مثلاً ”حُزِمَتْ عَلَیْکُمْ اَتَهَاتُکُمْ“ یہاں پر وقف ہے اور اُس
 کے مابعد سے ابتداء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح ہر ایک آیت کا آخری سرا جس کے بعد لام کے
 اَلَا یَعْنِ الْکَلْبَ۔ اِنَّ۔ مُشَدَّد اور مکسور۔ استفہام۔ بَلْ۔ اَلَا۔ مُخَفَّف۔ سِین۔ سَوْت۔ نَعَص۔
 یَنْس۔ اور۔ کَبَلَا۔ واقع ہو۔ جب تک اُن کے پہلے کوئی قسم یا قول نہ آئے تو اُن پر بھی وقف
 کافی کرنا چاہئے + اور۔ وقف حَسَن وہ ہے جس پر بغیر جانا اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء
 کرنا بہتر نہ ہو جیسے ”الْحَمْدُ لِلّٰہ“ میں الحمد پر وقف کرنا + اور وقف قبیح وہ ہے جس پر بیٹھنے
 سے کوئی مراد ہی سمجھ میں نہ آئے مثلاً ”الْحَمْدُ“ اور اس سے بھی بڑھ کر قبیح یہ ہے کہ ”لَقَدْ
 کَفَرَ الَّذِینَ کَاوَلُوا“ پر وقف کر کے پھر ”اِنَّ اللّٰہَ لَکَھُوْلُمِیْسُ“ سے ابتداء کی جائے کیونکہ اس
 ابتداء سے کسی معنی کا سمجھ میں آنا محال ہے۔ اور جو شخص جان بوجھ کر قصداً ایسا وقت کرے
 گا وہ بلاشبہ کافر ہو جائے گا۔ اور ”بَقِیَّتِ الَّذِیْ کَفَرَ دَالِہُ“ اور ”فَلَمَّا اِنْتَصَفُ ط
 کَاوَلُوْہِ“ پر وقف کرنا بھی اسی کے مانند ہے۔ اور پھر اس سے بھی بڑھ کر قبیح تر وقف وہ
 ہے جو صرف ایجاب کو چھوڑ کر منفی جملہ پر کیا جائے جیسے ”اَلَا اَللّٰہُ“ اور ”وَمَا
 اَرْسَلْنَاکَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِیْرًا“ پر (نشان کردہ مقاموں میں۔ مترجم) لیکن اگر سانس
 لینے کے لئے ایسے مقاموں پر مجبوراً رُکنا پڑے تو یہ جائز ہے مگر دوبارہ پڑھتے ہوئے
 ماقبل کو مابعد سے وصل کر لے تو بہتر ہے ورنہ کوئی مضائقہ نہیں + ”اور التَّجَاوُذِی کتنا ہے
 ”وقف کے پانچ مرتبے ہیں۔ لازم۔ مطلق۔ جائز۔ کسی وجہ سے مجوز۔ اور۔ ضرورتاً خصت
 دیا گیا + وقف لازم وہ ہے کہ اگر اُس کے دونوں مفصول کنا سے ملائے جائیں تو مطلب ہی
 بدل جائے۔ مثلاً قول تعالیٰ ”وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ“ اس جگہ پر وقف لازم ہے کیونکہ اگر
 اس کو قول تعالیٰ ”یُخَادِعُوْنَ اللّٰہَ“ کے ساتھ ملا دیا جائے تو اس سے یہ وہم پیدا ہو گا
 کہ آخری جملہ قول تعالیٰ ”مُؤْمِنِیْنَ“ کی صفت ہے اور اُن سے قریب سازی متنی ہو جائیگی
 اور ایمان خالص بلا کسی شائبہ مکرو فریب کے قرار پایا جائے گا جس طرح کہ کہا جاتا ہے کہ ”مَا
 هُوَ بِمُؤْمِنٍ یُخَادِعُ“ + اور اسی کی دوسری مثال قول باری تعالیٰ ”لَا دُوْلَہُ یُشِیْرُ اِلَّا رِضْنُ“
 وہ دو جگہ کے باز نہیں ۱۴
 ہے اس واسطے کہ یہاں پر تَشِیْر کا جملہ دُوْلَہُ کی صفت واقع ہوا ہے اور دُوْلَہُ حِیْرَتی میں
 داخل ہے جس کی مراد یہ ہے کہ وہ گائے ”دُوْلَہُ“ زمین کو جوتنے والی نہیں ہے + اور پہلی

آیت میں مقصد یہ ہے کہ ایمان کی نفی کے بعد فریب دہی کو ثابت کیا جائے + یا مثلاً ”سُبْحَانَهُ اَنْ
يَكُوْنَ لَهُ وَلَدٌ“ کہ اگر اس کو قول باری تعالیٰ ”لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ“ کے ساتھ
ملادیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ آخری قول وَلَدٌ کی صفت ہے اور جس وَلَد کی نفی کی
گئی ہے وہ اس صفت کے ساتھ موصوف لڑکا ہے جو زمین و آسمان کی تمام موجودات کا مالک
خالق ہو۔ حالانکہ یہاں پر مطلقاً خدا کی ذات سے کسی فرزند کی نفی مراد ہے۔ وقت مطلق اُسے
کہتے ہیں جس کے مابعد سے ابتداء کرنا اَحْسَن ہو جیسے وہ اسم جس سے جملہ کی ابتدا کی باقی
ہے مثلاً ”اَللّٰهُ يَخْلُقُ“ یا وہ فعل جو جملہ متانفہ میں آتا ہے جس طرح ”وَيَعْبُدُوْهُ بِنَفْسٍ
مُّسْلِمَةٍ كُوْنَتْ شَيْئًا۔ سَيَقُوْلُ السُّفَهَاءُ اَللّٰهُ يُعْجَلُ اَللّٰهُ بَعْدَ عَمَّا يُسْأَلُ“ اور مفعول
محذوف۔ مثلاً ”وَعَدَ اللّٰهُ سَاعَةً اللّٰهُ“ اور شرط جیسے ”مَنْ يَّشَأْ اللّٰهُ يُضِلّْهُ
اور استفہام کے ساتھ اگرچہ مقدم ہی کیوں نہ ہو جس طرح ”اَتُرِيْدُنَّ اَنْ تَهْدُوْا“ تَزِيْدُنَّ
عَرَضَ الدُّنْيَا“ اور نفی کے ساتھ شروع ہونے والے جملہ میں جیسے ”مَا كَانَ لِحُكْمِ الْحَيٰوةِ
اَنْ يَّرِيْدَ ذٰلِكَ فَرَادَا“ گریہ اُس حیثیت میں ہوتا ہے جب کہ یہ تمام وجوہ کسی قول سابق کے مقولے
نہ ہوں۔ وقت جائز۔ اُس کو کہتے ہیں جس میں وصل اور فصل دونوں روا ہوں جس کی وجہ
طرفین کا دونوں موجوبوں کی خواہش کرنا ہے۔ مثلاً ”وَمَا اَنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ“ میں کہ اس
کے بعد واو عاطفہ واقع ہونا اس امر کا مقتضی ہے کہ مابعد کو اس کے ساتھ وصل کیا جائے۔ اور
مفعول کا فعل پر مقدم کرنا نظم کلام کا منشاء ہے جس کی وجہ سے فصل جائز ہوگا کیونکہ عبارت
کی مراد ”وَيُؤَيِّتُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ“ ہے۔ اور وقت مجوز بوجہ یہ ہے کہ جس طرح ”اُدْعِ الْاِنْسَانَ
اَشْكُرْ وَالْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ“ میں اس کے مابعد کے جملہ ”فَلَا يَخْفُفُ عَنْهُمْ“ کا حرف
”فَا“ کے ساتھ آغاز ہونا سببیت اور جزا کا مقتضی ہے اور اس وجہ سے اُس کا وصل
واجب ہے۔ اور مابعد کے جملہ متانفہ میں فعل کا پہلے آنا فصل کی ایک وجہ بھی بہم پہنچاتا ہے۔
اور وہ وقت جس کی اجازت بوجہ ضرورت دے دی جاتی ہے اس قسم کا ہوتا ہے جس کا
مابعد کسی حالت میں اپنے ماقبل سے مستغنی نہ ہو مگر سانس ٹوٹ جانے یا کلام کے طول کی وجہ
سے وہاں ٹھہر جانے کی اجازت ہے اور دوبارہ پٹ کر وصل کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے
کہ اُس کا مابعد ایک مفہوم جملہ ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَالسَّمَاءُ بِنَاءً“ کہ اس کے بعد قول تعالیٰ
”وَاَنْزَلَ“ سیاق کلام سے مستغنی نہیں ہوتا جس کی علت یہ ہے کہ ”اَنْزَلَ“ کا فاعل
وہ ضمیر ہے جو اپنے ماقبل کی طرف عود کرتی ہے مگر اسی کے ساتھ مابعد کا جملہ پوری طرح سمجھیں
بھی آتا ہے اور اس لئے اُسے ماقبل سے وصل کرنے کی حاجت نہیں رہتی + اور اب یہی وجہ

مقامات جن پر وقت کرنا جائز ہی نہیں تو وہ حسب ذیل ہیں :- شرط پر بغیر اُس کی جزا کے ۔ اور مُبْتَدِیٰ اور پر بغیر اُس کی خبر کے یا اسی کے مانند اور جہیز میں بھی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ قرآن میں وقت آٹھ قسموں کے پائے جاتے ہیں ۔ تام ۔ مشابہ تام ۔ ناقص ۔ مشابہ ناقص حَسَن ۔ مشابہ حَسَن ۔ قبیح ۔ اور مشابہ قبیح + اور ابن الجوزی کہتا ہے ” وقت کے اقسام میں لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُن بیانات میں سے اکثر بیانات بالکل غیر منضبط اور غیر ضرور ہیں ۔ اور میں نے اس نوع کو قاعدہ کلیہ کے تحت میں لانے کی نسبت سب سے زیادہ دشین بات یہ کہی ہے کہ وقت کی تقسیم صرف اختیاری اور اضطراری کی دو قسموں پر مناسب ہے کیونکہ کلام کی دہری صورتیں ہوتی ہیں ۔ یا تو وہ ٹھیکراڈ کی جگہ پر تام ہو جائے گا اور یا تام نہ ہوگا اس لئے اگر کلام تام ہو جائے تو وہاں پر وقت کرنا اختیاری ہوگا ۔ اور کلام کا تام ہونا بھی دو صورتوں میں سے ایک صورت سے خالی نہ ہوگا یعنی یا تو وہ کلام اس قسم کا ہوگا جسے اپنے ابد سے بالکل کوئی تعلق ہی نہ ہو نہ لفظ کی رو سے اور نہ معنی کی جہت سے لہذا جس وقت کا نام ہی اُس کے مطلقاً تام اور کامل ہونے کے باعث اُس پر وقت کیا جائے گا اور اُس کے مابعد سے نئے کلام کی ابتدا درست ہوگی + ابن الجوزی نے اس کی مثال وہی دی ہے جس کو ہم پیشتر وقت تام کے بیان میں دیکھ کر آئے ہیں ۔ پھر وہ کہتا ہے ” اور کبھی وقت کسی تفسیر ۔ اعراب ۔ اور ۔ قرأۃ ۔ میں تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر وغیرہ کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا ۔ مثلاً ” وَمَا يَعْزُبُ عَنْكَ تَأْوِيلُهَا إِلَّا اللَّهُ ” یہ وقت اس حالت میں تام ہے کہ اس کا مابعد جملہ مستانفہ ہو ۔ اور مابعد کے جملہ معطوف ہونے کی حالت میں تام نہیں ۔ یا جیسے سورتوں کے آغاز کہ اُن پر اُس وقت وقت کرنا تام ہو سکتا ہے جب کہ اُن کو مُبْتَدِیٰ کا اعراب دیا جائے اور اُن کی خبر محذوف مانی جائے یا اسکے برعکس یعنی مُبْتَدِیٰ محذوف اور خبر مذکور تسلیم کی جائے جیسے ” اَلَمْ ۔ هَلِیْہِہْ ” یا ” هَلِیْہِہْ اَلَمْ ” ۔ یا جب کہ اُن کو ” قُلْ ” مقتدر کا مفعول بنایا جائے گا تو اس شکل میں اُن پر وقت کرنا غیر تام ہوگا بلکہ اُن کے مابعد ہی اُن کی خبر بھی مانی جائیں + یا مثلاً ” مَثَابَةُ النَّاسِ وَآمَنَّا ” پر وقت کرنا اُس حالت میں تام ہے جب کہ ” اَتَّخَذُوا ” کسرہ خا کے ساتھ پڑھا جائے اور اُسے فاعل خا کے ساتھ پڑھنے کی حالت میں یہاں وقت کافی ہوگا ۔ اور مثلاً ” اِلٰی صَرَاطِ الْعِزِّزِ الْحَمِيدِ ” کہ یہاں جس نے اس کے مابعد آنے والے اسم کریم ” اللہ ” کو رفع پڑھا ہے اُس کے نزدیک وقت تام ہے ۔ اور جو شخص اسم ذات کو کسرہ دیکر ” اللہ ” پڑھتا ہے اُس کے نزدیک وقت حَسَن + اور گا ہے کئی ایک وقت تام میں ایک دوسرے پر فضیلت ہوتی ہے اس کی مثال ” مَا لَیْلَہِ یَوْمَ الدِّیْنِ ” اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ ” ہے اس میں دونوں وقت تام ہیں لیکن

پہلا وقت بہ نسبت دوسرے کے اتم ہے۔ اس واسطے کہ وہ (دوسرا) اپنے مابعد
 کے ساتھ خطاب کے معنوں میں شریک پایا جاتا ہے اور اول میں یہ بات نہیں۔ اور اسی طرح
 کے وقت کا بعض لوگوں نے مشابہ تام نام رکھا ہے۔ اور بعض وقت تام اس طرح کے ہوتے
 ہیں کہ اُن کا مستحب ہونا معنی مقصود کے بیان کی غرض سے زیادہ مُوکد ہوتا ہے اور اسی کا نام
 سجا وندی نے وقت لازم قرار دیا ہے۔ اور اگر اُس کو مابعد کے ساتھ کوئی تعلق ہوگا تو یہ دو صورتوں
 میں ایک سے خالی نہیں ہو سکتا یعنی یا وہ تعلق صرف معنی کی جہت سے ہوگا تو اُس کو وقت کافی
 کہیں گے اس لئے کہ اُس پر اکتفا کر لیگی ہے اور وہ اپنے مابعد سے اور اُس کا مابعد اُس سے
 مستغنی ہے مثلاً قول تھالے "وَرَمَا لَدَقْنَصْمَ يُنْفِقُونَ ط" اور "وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ
 اور "عَلَىٰ هُدًىٰ مِّن رَّبِّهِمْ ط" وغیرہ۔ اور وقت کفایت میں بھی اسی طرح ایک دوسرے
 سے بڑھ چڑھ کر ہوتا ہے جس طرح اُس کے تام ہونے میں ذکر کیا گیا۔ اور اُس کی مثال یہ ہے کہ
 "وَرِنِي قُلُوبَهُمْ مَرَّحِينَ ط" یہاں پر وقت کافی ہے "فَرَزَادَهُمْ اللَّهُ مَرَضًا ط" یہاں
 اُس سے بڑھ کر کافی ہے اور "يَسْمَاكَ تَوْيَكُنْ يُون" پر دونوں مذکورہ بالا مقاموں سے کہیں
 بڑھ کر وقت اکفی ہے۔ پھر گاہے کسی تفسیر۔ اعراب۔ اور۔ قرأۃ۔ کے لحاظ سے وقت کافی
 ہوتا ہے اور کبھی دوسری ایسی ہی وجوہ کے اعتبار سے نہیں بھی ہوتا۔ جس طرح قول باری تعالیٰ
 "يَعْلَمُونَ النَّاسَ الْخَيْرَ" کہ اگر اس کے مابعد کا "مَا" ماقیہ قرار دیا جائے تو یہاں وقت
 کافی ہوگا ورنہ اس کو موصول قرار دینے کی صورت میں وقت حسن ہو جائے گا۔ اور "بِالْآخِرَةِ
 هُمْ يُقَيَّنُونَ" کا وقت کافی ہے اگر اُس کے مابعد کو مبتداء کا اعراب دیا جائے اور
 "عَلَىٰ هُدًىٰ" اُس کی خبر قرار دیا جائے۔ اور اگر اس کو "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" یا
 "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ" کی خبر بنایا جائے تو اس جگہ وقت حسن ہوگا۔ اور "وَنَحْنُ
 لَهُ مُخْلِصُونَ" پر وقت کرنا کافی ہے اگر "أَمْ تَعْلَمُونَ" کو صیغہ حاضر کے ساتھ پڑھا جائے
 لیکن اگر صیغہ غائب کے ساتھ اس کی قرأۃ کی جائے تو پھر یہاں پر وقت حسن ہوگا۔ اور "يُحْيِي
 بِكَ اللَّهُ ط" میں جس نے اس کے بعد قَيْعُضُ اور دَيْعُتَبُ کو رشح کے ساتھ پڑھا ہے اُس
 کے نزدیک وقت کافی ہے اور جس نے اُن کو جزم دیکر قرأۃ کی ہے وہ وقت حسن مانتا ہے۔
 لیکن اگر ماقبل اور مابعد کا تعلق فقط کی جہت سے ہو تو ایسے مقام پر ٹھہرنے کا تام وقت حسن
 رکھا جاتا ہے اس واسطے کہ وہ فی نَفْسِ حَسَن اور مفید ہے اُس پر ٹھہر جانا روا ہے اور اس کی
 حاجت نہیں کہ اُس کے مابعد کے ساتھ ابتدا کی جائے کیونکہ تعلق نفی کا پایا جانا اس بات کو غیر
 مناسب ٹھہرتا ہے البتہ اگر وہ ماقبل آیت کا آخری سرا ہو تو وہاں وقت کرنے کے بعد مابعد

ابتداء کرنا اکثر اہل اداء کے نزدیک اختیار ہے کیونکہ اس کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیا ہے اور نبی بنی اُمّ سلمہؓ کی اس حدیث میں جو آگے چلکر ذکر ہوگی یہ بات مذکور ہے۔ اور بعضی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک تقدیر پر وقف حَسَن ہوتا ہے اور دوسری تقدیر پر کافی یا تمام ہو جاتا ہے جیسے ”هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ط“ پر وقف کرنا اس اعتبار سے حَسَن ہے کہ اس کے بعد وَفَّقْتِ تَمَارَ ویا جائے۔ اور اگر اس کو باعتبار قطع خیر مَقْدَر اور مفعول مَقْدَر مانا جائے تو وقف کافی ہوگا۔ ورنہ جس حالت میں وہ مُبْتَدَا بنایا جائے اور ”أَدَيْتَكَ“ کو اس کی خبر گردائیں تو پھر یہاں وقف تمام ہوگا + اور وقف اضطراری کی یہ صورت ہے کہ کلام پورا نہ ہو۔ اس ٹھیکراؤ کو قبیح بھی کہتے ہیں عداً اس پر وقف کرنا ہرگز جائز نہیں۔ ہاں کوئی ضرورت آپڑے جیسے سانس ٹوٹ جانا یا کوئی ایسی ہی دوسری بات تو خیر وقف کر لیں۔ کیونکہ ایسی جگہ وقف کرنے سے معنی بگڑ جاتے ہیں یا اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اس کی مثال ”مِرْلَ الذِّينَ“ ہے کہ یہاں پر وقف کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور بسا اوقات وقف اضطراری میں بعض اوقات بہ نسبت بعض اس وضع کے دوسرے اوقات کے بہت بُرے ہوتے ہیں۔ مثلاً ”فَلَهَا التَّصَفُّ وَكَأَيُّهَا“ کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ میت کے ماں باپ اس کی بیٹی کے ساتھ نصف ترکہ میں شریک ہوتے ہیں۔ اور اس سے بڑھکر بُرا یہ ہے کہ ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي“ اور ”قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ“ اور لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ“ پر وقف کریں + یہاں تک وقف اختیاری اور وقف اضطراری کے احکام بیان کئے گئے اور اب ابتداء کی نسبت یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وہ ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے کیونکہ اس کی حالت وقف کی حالت سے بالکل الگ ہے۔ وقف تو کسی ضرورت سے ہوتا ہے اور ابتداء کی کچھ حاجت نہیں پڑتی لہذا جب تک کوئی مقام ایسا نہ ہو جو مستقل بالمعنی اور مقصود کو پورا کرنے والا پایا جائے اس وقت تک وہاں سے ابتداء کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ابتداء بھی اقسام کے لحاظ سے وقف کی طرح چار قسموں پر تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور بحسب تمام۔ غیر تمام فساد معنی۔ اور درستی معنی مال ہونے کے تمام۔ کافی۔ حَسَن اور قبیح۔ کے متفاوت درجے رکھتی ہے۔ مثلاً آیت کریمہ ”ذَرِيتَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرَةُ“ میں ”ذَرِيتَ“ پر وقف کر کے ”النَّاسِ“ کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح ہے اور ”مَنْ“ ہی سے ابتداء کرنا تمام ہے۔ پھر اگر ”مَنْ يَقُولُ“ پر وقف کیا جائے تو ”يَقُولُ“ سے ابتداء کرنا بہ نسبت ”مَنْ“ سے ابتدا کرنے کے احسن ہے۔ اور اسی طرح ”خَتَمَ اللَّهُ“ پر وقف کرنا قبیح ہے اور پھر ”اللَّهُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی بدتر۔ ہاں ”خَتَمَ“ سے ابتدا کیا جانا کافی ہے۔ ”عَزِيزٌ بَيْنَ اللَّهِ“ اور ”الْمُسِيْمُ ابْنُ اللَّهِ“ پر وقف کرنا قبیح اور ”ابْنُ“

کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح تر ہے۔ پھر ”عَزَّوَجَلَّ“ اور ”اَلْمَسِيحُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا ہے۔ اور اگر ”مَا دَعَدَنَا اللّٰهُ“ پر بضرورت وقف کر دیا جائے تو اس کے بعد اِیْم ذَات (اللہ) سے ابتداء کرنا بہت بُرا ہے اور ”وَدَعَدَنَا“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا۔ اور ”مَا“ سے ابتداء کرنے کی قباحت اس قدر زائد ہے کہ اُس کی کوئی مدہی نہیں۔ پھر کسی حالت میں وقف تو حَسَن ہوتا ہے لیکن اُس لفظ سے ابتداء کرنا بُرا ہے۔ مثلاً ”يُخْرِجُكَ التَّوَسُّلَ وَ اَيَّاكُمْ“ کہ اس پر وقف کر لینا اچھا ہے لیکن اس سے ابتداء کرنا بوجہ فساد معنی کے نہایت بُرا کیونکہ اس صورت میں معنی یوں ہو جاتے ہیں جیسے کہ خدا پر ایمان لانے سے ڈرایا جائے + اور کبھی ایک جگہ وقف کرنا قبیح ہوتا ہے مگر وہیں سے ابتداء کر لینا بہتر ہے مثلاً ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّا قَدْ هَذَا“ کہ یہاں ”هَذَا“ پر وقف کرنا قبیح ہے کیونکہ اس طرح سے وہ مبتداء اور خبر میں جدائی دل دیتا ہے اور یہ وہم دلاتا ہے ”هَذَا“ کا اشارہ مَوْفَد کی جانب ہے۔ مگر ”هَذَا“ سے ابتداء کرنا کافی اور تام ہے کیونکہ وہاں سے نیا کلام شروع ہوتا ہے +

تنبیہات

تنبیہ اول: علمائے کرام کا یہ کہنا کہ مضاف پر بغیر مضاف الیہ کو ملائے ہوئے یا ایسے ہی اور امور مذکورہ میں وقف کرنا جائز نہیں۔ اس کی بابت ابن الجزری کہتا ہے کہ ”اُس سے اُن کی مراد آدائے کلام کا جواز ہے اور یہ جواز آدائی ہی قراءۃ اور تلاوت میں اچھا معلوم ہوتا ہے۔ ورنہ اُن کا یہ مقصد نہیں کہ ایسا وقف حرام یا مکروہ ہے۔ مگر ہاں جس حالت میں کہ اس طرح کے وقف سے قرآن کی تحریف اور خداوند پاک کے مقرر کئے ہوئے معنی کا بدلنا مقصود ہو تو اُس وقت ایسے امر کا ترکیب گناہ گار ہونا تو الگ رہا کافر ہو جاتا ہے +

تنبیہ دوم۔ ابن الجزری کا قول ہے ”بعض خواہ مخواہ عرب بننے والے۔ اور چند قاری لوگ۔ اور کچھ خود عرض اشخاص نے جن تکلفات اور بناوٹوں کو دخل دیکر بکثرت وقف قرار دے لئے ہیں وہ سب مقامات ایسے صحیح وقف اور ابتداء کے ہرگز نہیں ہیں جہاں پر عمداً ٹھیکر جانا سزاوار ہو۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ کامل تر معنی اور مناسب ترین وجوہ وقف پر خوب غور کر کے پھر جو ٹھیک معلوم ہو اُس پر عمل کیا جائے۔ مثلاً ”وَاَحْمَدَا اَنْتَ“ پر وقف کر کے ”مَوْلَانَا“ قَائِلًا سے ابتداء کرنا اور تداء کے معنی مراد لینا۔ یا ”ثُمَّ جَاؤُكَ يَخْلِفُونَ“ پر وقف کر کے ”بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَا“ سے اور ”يَا بَنِي كَاثِرٍ“ پر ٹھیکر ”بِاللّٰهِ اِنْ اَلِ الشِّرْكَ“ سے قَسَم کے معنی اخذ کر کے ابتداء کرنا۔ یا جس طرح ”وَمَا تَشَاؤُنْ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ“ پر وقف اور

”اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ سے ابتداء۔ اور ”فَلَا جُنَاحَ“ پر وقت۔ اور ”أَنْ يَطُوتَ بِهِمَا“ سے ابتداء کرنا۔ کہ یہ سب بناوٹ اور فضول ردو بدل ہے اور اس سے خواہ مخواہ کلمات کو ان کی جگہ سے ہٹا کر تحریف کرنا لازم آتا ہے +

تنبیہ سوم۔ آیتوں کے بڑے ہونے۔ قصوں کے دراز ہونے۔ اور جملہ ہائے معترضہ وغیرہ میں۔ اور کئی قراوت کو جمع کرنے اور قراءت تحقیق و تنزیل پڑھنے کی حالتوں میں بہت سی اس طرح کی باتیں معاف ہوتی ہیں جو ان کے علاوہ دوسری حالتوں میں قابلِ معافی تصور نہیں ہوتیں اس لئے کہ بسا اوقات اسباب مذکورہ بالا میں سے کسی وجہ سے وقف اور ابتداء کو جائز رکھا جاتا ہے مگر ان کے علاوہ کسی دیگر سبب سے جائز نہیں ہوتا۔ اور اسی قسم کے وقف کو سیما و ندی نے مَرَضٌ بضرورت کے نام سے موسوم کیا ہے اور اُس کی مثال میں قول باری تعالیٰ ”وَالسَّمَاءِ بِنَاءً“ کو پیش کیا ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور بہتر یہ تھا کہ ایسے وقت و ابتداء کی تمثیل میں آیات ”قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ“ اور ”وَالنَّبَاتِ“ اور ”وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ“ اور ”عَاهَدْنَا“ اور ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ کی آیتوں کو آخر قصہ تک ”پیش کیا ہوتا“ + اور کتاب مستوفی کا مصنف بیان کرتا ہے کہ علمائے نحو کتاب اللہ (تنزیل) میں جان تک وقف تام کا امکان ملے وہاں تک وقف ناقص کرنا برا تصور کرتے ہیں۔ اس لئے اگر کلام طویل ہو جائے اور اُس کے مابین کوئی وقف تام کا موقع نہ ملے تو اس حالت میں وقف ناقص کو لے لینا چھٹا ہے۔ اور اُس کی مثال سورۃ الجن ہے۔ کہ اگر اُس میں قول تعالیٰ ”قُلْ أَذِیْ اِلَیَّ“ کے بعد ”اِنَّ“ مسموۃ پڑھا جائے تو قول تعالیٰ ”فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا“ تک ”اور ”اِنَّ“ مفتوح پڑھنے کی حالت میں قول تعالیٰ ”كَذٰلِكَ يَكُوْنُوْنَ عَلَیْهِ لَیْدًا“ تک قصہ کی طوالت چلی گئی ہے لہذا یہاں وقف ناقص کا استعمال بھی برا نہیں تصور کیا جاتا + اور اسی کا قول ہے ”اور بہت سی باتیں وقف ناقص کو حَسَن بھی بنا دیتی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک یہ صورت ہے کہ وقف ایک طرح کے بیان (وضاحت) کی غرض سے کیا جائے جیسے ”وَلَمْ یَجْعَلْ لَّہٗ عِوَجًا“ یہاں پر وقف کرنا اس بات کو عیان کرتا ہے کہ ”قِیَمًا“ اُس سے جدا ہے اور یہ کہ وہ تقدیم کی نیت میں مال ہے۔ یا مثلاً ”وَبَنَاتُ الْاُخْتِ“ پر ٹھہر جانا۔ تاکہ نسبی اور نسبی تحریم میں فصل کیا جاسکے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ خود کلام ہی وقف پر مبنی ہو جس طرح ”یَا لَیْتَنِيْ لَمْ اُوْدِ كِتَابِیْہِ“ و ”لَمْ اُوْدِ مَا حِیَاہِہٖ“ ابن الجزری کہتا ہے ”جس طرح مذکورہ بالا اسباب سے کبھی وقف کر لینا معاف ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات چھوٹے چھوٹے جملوں میں اور جب کہ کوئی لفظی تعلق نہ ہو وہاں وقف کر لینا غیر قابلِ معافی جرم بھی ہوتا ہے۔ جس طرح ”وَلَقَدْ اَتَيْنَا مُوسٰی الْكِتَابَ“

اور ”وَأَيُّنَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ الْبَنَاتِ“ کی آیتوں میں ”بِالتَّسْلِيلِ“ اور ”الْقُدُسِ“ پر نزدیک ہی وقت موجود ہونے کے باوجود پھر بھی طہیر مانا کہی جائز نہیں۔ اور اسی طرح وقت میں اگر دوایح کا بھی خیال کیا جاتا ہے چنانچہ قابل وقت جملہ کا وصل اُسی کی مانند دوسرے ایسے جملہ سے کر دیا جاتا ہے جس کے آخر میں بات کا پورا ہو جانا محسوس ہوتا ہو۔ مثلاً ”لَهَا مَا كَسَيْتَ وَكَأَنَّ مَا كَسَيْتَ“ اور ”فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا أَثَرَ عَلَيْهِ“ کو ”وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا أَثَرَ عَلَيْهِ“ سے ملا کر۔ اور ”يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ“ کو ”وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ“ سے اور ”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ“ کو ”وَمَنْ أَسَاءَ فَلْيُفْسِدْهَا“ سے وصل کر کے بوجہ اُن کے مزدوج (مانند) ہونے کے اُن کا تعلق مابعد سے بحیثیت لفظ منقطع کر دیا گیا +

تنبیہ چارم۔ اور گاہے ایک حرف اور دوسرے حرف دونوں پر وقت کرنا جائز ٹھہرتے ہیں۔ اس طرح کے دونوں وقفوں کے مابین تضاد کے اعتبار سے مراقبت (رقابت باہمی۔ اصطلاح ہے) ہوتی اس لئے اگر پہلے لفظ پر وقت کر لیا گیا تو دوسرے لفظ پر وقت کرنا ممتنع ہوگا۔ مثلاً جو شخص ”لَا رَيْبَ“ پر وقت کرنا جائز ٹھہراتا ہے وہ ”فِيهِ“ پر اور جس کے نزدیک ”فِيهِ“ پر وقت جائز ہے وہ ”لَا رَيْبَ“ پر وقت کرنا جائز نہیں مانتا۔ اور یہی حالت ”وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ“ پر وقت کرنے کی ہے اس لئے کہ اُس کے اور ”وَمَا عَلَيهِ مِنَ الْوِزْرِ“ کے مابین مراقبت ہے۔ نیز۔ ”وَمَا يَكُنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ“ اور ”وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْعِلْمِ“ کے مابین یہ امر پایا جاتا ہے + ابن الجزری کہتا ہے ”سب سے پہلے وقت میں مراقبت ہونے پر جس شخص نے آگاہ بنایا وہ ابو الفضل رازی ہے اور اُس نے وقت کی اس رسم کو علم عروض کی اصطلاح ”مراقبتہ“ سے اخذ کیا + (دو ایسے سببوں کا جمع ہونا جن میں سے ایک کا ضرور ہی سقوط ہو جاتا ہے ۱۲)

تنبیہ پنجم۔ ابن مجاہد کا قول ہے۔ وقت کرنے کے بارہ میں کلام تام پر صرف وہی نحوی شخص ٹھہرے گا جو تمام قراؤں۔ تفسیر۔ قصص اور اُن کے ایک دوسرے سے جدا کر سکنے کا عالم ہو اور اُس زبان کو بھی بخوبی جانتا ہو جس میں قرآن کا نزول ہوا ہے + ابن مجاہد کے علاوہ کسی اور شخص کا بیان ہے ”اور اسی طرح اُس وقت کرنے والے کو علم فقہ کا واقعہ ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اسی وجہ سے جس کے نزدیک نیک چلن عورت پر الزام لگانے والے کی شہادت باوجود اُس کے اپنے اس فعل سے توبہ کر لینے کے بھی قبول نہیں کی جاسکتی۔ وہ خداوندِ کریم کے قول ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا“ پر پہنچ کے وقت کرے گا۔ جن لوگوں نے اس امر کی تصریح کی ہے اُن میں سے ایک شخص نکزاوی بھی ہے چنانچہ وہ کتاب الوقف میں بیان کرتا ہے ”قاری کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم فقہ کے بعض مشہور اماموں کے مذاہب کا بھی جاننے والا اور اس سے وقف“

ابتداء کی معرفت میں اعانت حاصل ہوتی ہے اس واسطے کہ قرآن میں بہت سی جگہیں ایسی ہیں جہاں پر اُن آئمہ میں سے بعضوں کے مذہب پر وقت کرنا سزاوار ہے اور چند دوسرے اماموں کے مذہب کی رو سے ناجائز بھی۔ اور علم نحو اور اُس کے تقدیرات کے جاننے کی یوں ضرورت ہے کہ مثلاً جو شخص ”مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيْمَ“ کو اعراد کے لحاظ سے منصوب پڑتا ہے وہ اُس کے ماقبل پر وقت کرے گا اور جو اُس کو اُس کے ماقبل کا معمول بناتا ہے اُسے وہاں وقت کرنے کی حاجت نہوگی۔ اور قرآن کا علم رکھنے کی یوں ضرورت ہے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ کبھی ایک قرأت میں وقت تام ہوتا ہے اور دوسری قرأت میں نہیں ہوتا۔ اور فقہ تفسیر سے باخبر ہونے کی یوں حاجت ہے کہ اگر قرآن کا پڑھنے والا ”اَتَّهَاتُحَرِّمُ عَلَیْهِمْ اَزْیَعِیْنِ سَكَنًا“ پر وقت کرے گا تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ اُن پر دینی (اسرائیل پر) حرام کئے جانے کی مدت چالیس سال تھی۔ لیکن اگر وہ ”عَلَیْهِمْ“ پر وقت کر دے گا تو اُس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ تحریم کی مدت ابدی اور دائمی تھی حالانکہ ”تیم“ (صہرا میں سرگردانی) کا زمانہ چالیس ہی سال تھا۔ اور اس طرح کا وقت تفسیر کی جانب راجع ہوا۔ پھر اس کے ماسواہم پہلے اس بات کو بھی بیان کر آئے ہیں کہ کبھی ایک تفسیر اور اعراب کے لحاظ سے وقت تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر اور اعراب کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا اس لئے بھی تفسیر کا معلوم کرنا ایک لازمی امر ہے۔ اور معانی قرآن سے واقف ہونے کی ضرورت تو ایک کھلی ہوئی بات ہے کیونکہ کلام کے متعلق معلوم کرنا اُسی پر موقوف ہے۔ جس طرح کہ قول باری تعالیٰ ”فَلَا یُحْزَنُ لَکَ وَ لَکَھُمَا اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰہِ“ اس میں ”اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰہِ“ جملہ مستأنف ہے نہ کفار کا مقول۔ اور قول تعالیٰ ”فَلَا یَصِلُوْنَ اِلَیْکُمْ بِاَیْلِتَکَ“ پر وقت کر کے ”اِنَّمَا“ سے ابتداء کرنا چاہئے۔ مگر شیخ غزالی کا قول ہے ”بہتر یہ ہے کہ ”اِلَیْکُمْ“ پر وقت کیا جائے کیونکہ غلبہ کی اضافت آیات کی جانب موسیٰ اور ہارون دونوں کی طرف ”فَلَا یَصِلُوْنَ“ کی اضافت کرنے سے بدرجہا بہتر و برتر ہے کیونکہ آیات سے عصا اور اُس کی صفتیں مراد ہیں اور اُسی کے ذریعہ سے اُن دونوں صاحبوں نے بادوگروں پر غلبہ حاصل کیا تھا مگر فرعون کو اُن تک پہنچنے سے روکا نہیں گیا۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ ”وَلَهَذَا هَمَّتْ یَمُ“ پر وقت کر کے پھر ”وَهُمْ یَبْهَتُ“ سے ابتداء کرنا چاہئے اس لئے کہ یہاں پر معنی مقصود ”وَلَا اَنْ ذَایْ بُنْھَانَ یَمُ لَهْمُ یَبْھَا“ ہیں اور اس صورت میں ”وَهَمَّ یَبْھَا“۔ لَوْلَا۔ کا جواب مقدم بنکر یوسف علیہ السلام کے زینچا پر مائل ہو جانے کا قصہ ہی سرے سے اُڑا دیتا ہے اور اُن کو ایسے غیر معصومانہ خطرہ سے بری الذمہ بنا دیتا ہے +

۱۲۔ نحو یوں کے نزدیک اُن تم فعل مقدر کے معمول کو کہتے ہیں اور وہ تفسیر کی طرح مکرر ہوتا ہے ۱۲

۱۳۔ اگر وہ دیوست، اپنے خدا کی زبان نہ دیکھتا تو دیکھ ۱۳ اس (ترکیبا) پر فریعت ہو جاتا ۱۳

غرضیکہ یہ مثالیں بتاتی ہیں کہ معنی کی شناخت وقت کے بارہ میں ایک بڑی اصل ہے +

تنبیہ ششم۔ ابن برہان نحوی قاضی ابویوسف امام ابی حنیفہ کے شاگرد رشید کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اُن کی رائے میں قرآن میں وقت کئے جانے کی جگہوں کو اندازہ کے ساتھ تمام۔ ناقص۔ حسن۔ اور قبیح۔ ٹھیرانا اور اُن کے اپنی طرف سے یہ نام تجویز کرنا۔ سخت بدعت ہے اور اس طرح پر جان بوجھ کر وقت کرنے والا بدعتی ہے۔ کیونکہ قرآن سراپا معجز ہے اور برہن اولہ الی آخر ہم ایک ہی لفظ کی طرح سب کا سب قرآن ہے خواہ اُسے کل کی حیثیت سے دیکھو یا جزو کی حیثیت سے کسی حال میں بھی قرآن ہونے سے علاوہ اور کچھ نہیں اس لئے جس طرح اُس کا کل حصہ تمام اور حسن ہوگا ویسے ہی اُس کا جزو بھی تمام اور حسن ہے +

تنبیہ ہفتم۔ فقہ قرأت کے اماموں نے وقت اور ابتداء کے بارہ میں جدا جدا مذاہب اختیار کئے ہیں۔ امام نافع وقت اور ابتداء دونوں کا معنی کی جہت سے ہم جنس ہونا نہ نظر رکھتے ہیں ابن کثیر اور حمزہ وقت کے لئے سانس ٹوٹنے کا موقع تجویز کرتے ہیں۔ ابن کثیر نے ”وَمَا يَعْزِفُكَ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ ط“۔ اور۔ ”وَمَا يَشْعُرُ كُفْ“ اور ”إِنَّمَا يَعْزِفُكَ بَشَرٌ“ کو اس قید سے مستثنیٰ قرار دے کر یہاں غمداً وقت بھی کیا ہے۔ عاصم اور کسائی وہاں وقت کرتے ہیں جس جگہ کلام تمام ہوتا ہے اور ابو عمر و آیتوں کے آخری سروں پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے نزدیک اسی امر کو پسند نہ کرتا ہے کیونکہ بعض علماء کا قول ہے کہ آیتوں پر سانس لینا سنت ہے۔ اور یہی کتاب شعب الایمان میں اور بہت سے دیگر علماء اور امام اس بات کو کہتے ہیں کہ ”آیتوں کے سڑ ہی پر وقت کرنا افضل ہے اگرچہ اُن کا تعلق اپنے مابعد کے ساتھ کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس طرح پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہوتی ہے۔ بلو داؤد وغیرہ نے بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت قرآن کریم کو پڑھتے تو اُس کی قرأت ایک ایک آیت الگ الگ کر کے فرمایا کرتے۔ آپ کہتے ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پھر ٹھیر جاتے۔ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ پھر وقت فرماتے۔ اور الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پڑھ کر پھر ٹھیر جاتے +

تنبیہ ششم۔ علمائے متقدمین وقت۔ قطع۔ اور۔ سکت۔ کی عبارتوں کا ہم اطلاق غالباً ایسے ہی موقعوں پر کیا کرتے ہیں جہاں وقت کرنا مراد ہو۔ مگر علمائے متأخرین نے ان میں تفریق کی اور کہا ہے کہ قطع سے قرأت کا برے سے ہی قطع کر دینا مراد ہے اس لئے وہ ایسا ہے جیسے پڑھنا روک دیا۔ اُس کا پڑھنے والا گویا قرأت سے مُہ موڑ کر کسی دوسری حالت میں منتقل ہو جاتا ہے جس کو پہلی حالت سے کوئی تعلق نہ ہو۔ اور قطع کا مقام وہ ہوتا ہے جس کے بعد از سر نو قرأت شروع کرنے کے واسطے ”اَوْقُوْا لِلّٰهِ“ پڑھی جاتی ہے۔ ایسے موقعے صرف آیتوں کے خاتموں پر ہوتے ہیں جو فی منہ کلام کے

قطع کرتے کی جگہیں ہیں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کی ہے ”مثنیٰ ابی سنان۔
 عن ابن ابی النثیر۔ کہ ابن ابی النذیل نے کہا ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ آیت کا
 کوئی ٹکڑا پڑے اور دوسرا ٹکڑا چھوڑ دیں۔“ اس روایت کے اسناد صحیح ہیں۔ عبد اللہ بن ابی النذیل
 بہت بڑا تابعی ہے۔ اور اُس کا قول ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے“ اس امر پر دلالت کرتا
 ہے کہ صحابہؓ اس بات کو بُرا جانتے تھے + اور وقت سے یہ مراد ہے کہ اتنی دیر کے لئے کلمہ سے قطع نہ
 کر لی جائے جتنی دیر میں معمولاً سانس لی جاتی ہے اور اس سے نیت یہ کی جائے کہ قرأت کو جاری رکھا
 جائے گا نہ کہ بالکل بند کر دیا جائے گا۔ ایسا وقت آیتوں کے آخری سروں پر اور اُن کے وسط میں بھی ہوتا
 ہے مگر ایک ہی کلمہ یا اُن کلمات کے وسط میں ہرگز نہیں آتا جن کا باہمی وصل رسم الخط کے لحاظ
 سے ضروری ہوتا ہے۔ اور سکوت کے یہ معنی ہیں کہ جتنی دیر کے لئے معمولاً وقت کی حالت میں آواز
 قطع کر دیا جاتا ہے اُس سے کم عرصہ کے لئے قرأت کرتے کرتے چپ ہو جائیں اور سانس بھی نہ لیں۔ فن
 قرأت کے اباموں نے سکوت کے ادا کرنے کی نسبت جو باتیں بیان کی ہیں اُن کے اختلاف سے اس کے
 طول اور قصر کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً حمزہ نے اُس ساکن حرف پر جو حمزہ سے قبل آئے چُپ ہونے میں
 بہت ہی معمولی سکوت منقول ہے اور اششانی متوڑے سے سکوت پر بس کرتا تھا۔ کیسا فی اس طرح کا
 مخفی سکوت کرتا تھا کہ اُس میں کوئی اشتباہ (پورا سکوت) محسوس ہی نہ ہو۔ ابن خلیون متوڑی سی دیر
 کا ٹھیراؤ لکھتا ہے۔ اور کئی کے نزدیک خفیف وقفہ کو سکوت کہتے ہیں۔ ابن شریح نے صاف وقفہ مراد
 لیا ہے۔ اور قیبتہ کے خیال میں بغیر سانس توڑے ہوئے چُپ رہ جانے کا نام سکوت ہے۔ والداتی
 بہت ہی نازک سکوت کو جس میں آواز کا رگنا محسوس ہی نہ ہو سکوت کہتا ہے۔ (ابو جبر) کا قول ہے ”اتنی
 متوڑی دیر کے لئے آواز کا رگ جانا جو سانس لینے کے زمانہ سے بہت کم ہو۔ سکوت کہا جاتا ہے۔ کیونکہ
 اگر اس میں طوالت ہو تو وہ دوسری عبارتوں میں وقف ہو جائے گا۔ ابن الجوزی کہتا ہے۔ اور صحیح
 یہ ہے کہ سکوت صرف سماع اور نقل کی قیدوں سے مقید ہے اور بجز اُن مقاموں کے جن کی بابت کسی شخص
 مقصود بذاتہ کی وجہ سے صحیح روایت آئی ہو کسی دوسری جگہ ایسا سکوت ہرگز جائز نہیں۔ اور کہا گیا ہے
 کہ سکوت عام طور پر بحالت وصل آیتوں کے سروں ہی میں جائز ہوتا ہے جس سے بیان مقصود ہو۔“ اور بعض
 لوگوں نے اس امر پر بھی سابق کی وارد شدہ حدیث کو محمول کیا ہے +

ضوابط۔ قرآن میں جتنی جگہوں پر ”الذی اور اللذین“ آیا ہے اُن میں دو صورتیں جائز ہیں۔
 ایک نعت قرار دیکر ماقبل کے ساتھ وصل کر دیا جائے۔ اور دوم یہ کہ اُنھیں خبر مٹھیرا کر ماقبل سے جدا
 کر دیں۔ مگر سات جگہیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہاں پر ان کلمات سے ابتداء شیعین ہوتی ہے۔
 ”الذین اتیناھم الکتاب یشکونہ“ ”الذین اتیناھم الکتاب یعرفونہ“

اور ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا“ ”الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا“ ”سُورَةُ بَرَاءَةِ“ میں ”الَّذِينَ يُحْشَرُونَ“
”سُورَةُ الْفُرْقَانِ“ میں۔ ”الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ“ ”سُورَةُ الْغَافِرِ“ میں۔ اور تفسیر کشاف میں قول ”الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ”قاری کے لئے موصوف پر وقت کر کے ”الَّذِينَ“ سے ابتدا کرنا اُس حالت میں جائز ہے جب کہ اُس کو قطع (کلام) پر محمول کیا جائے مگر جب اُس کو صفت قرار دیا جائے تو اُس کے خلاف ہوگا۔ اور زمانی کا قول ہے ”صفت اگر اختصاص کے لئے ہو تو اُس کے موصوف پر بغیر اُسے ملائے ہوئے وقت کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ مدح کے لئے ہو تو پھر وقت کرنا روا ہے کیونکہ مدح کی حالت میں اُس کا عاقل موصوف کے عامل سے جدا گانہ ہوتا ہے۔ مستثنیٰ کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ امضہ پر وقت کرنے کی حالت میں اگر مستثنیٰ منقطع ہو تو اُس کے بارہ میں کئی مذہب آئے ہیں۔ اول مطلق جواد اس لئے کہ وہ ایسے ابتدا کے معنے میں ہے جس کی خبر لہجہ اُس پر دلالت کرنے کے حذف کر دی گئی۔ دوم۔ مطلق ماقبلت بوجہ اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کا لفظاً محتاج ہے یوں کہ اَلْا یا اُن حروف کا جو اُس کے معنے میں ہوتے ہیں (مثلاً غیر وغیرہ) کبھی اپنے ماقبل سے جدا ہو کر استعمال ہونا دیکھا نہیں گیا ہے یا معنی ماقبل کا محتاج ہے کیونکہ معنی کی حالت میں اُس کا ماقبل ہی بات پوری ہو جائے پر مطلع بنانا ہے۔ یوں کہ متھار ا قول ”مَا نَالِي الدَّارِ اَحَدٌ“ ہی ”اَلْا“ ”اَلْا حِمَارٌ“ کو صحیح بنانا ہے ورنہ اگر ”اَلْا حِمَارٌ“ علیحدہ کر کے کو تو یہ جملہ ہی غلط ہوگا۔ اور ”سوم۔ مستثنیٰ اور مستثنیٰ امضہ میں فصل کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر خبر کی تصریح کر دی گئی ہو تو مستثنیٰ کو مفصل کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ ایسی حالت میں جملہ مستقل ہے اور اپنے ماقبل سے مستثنیٰ لیکن جب کہ خبر کی تصریح نہ کی گئی ہو تو ایسی حالت میں فصل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہاں مستثنیٰ کے واسطے مستثنیٰ منہ کی سخت حاجت پائی جاتی ہے۔ اس بات کو ابن الحاحب نے اپنی اربابی میں بیان کیا ہے۔ ابن الحاحب نے محقق علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جملہ ندائیتہ پر وقت کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ اُس کا الگ مستقل جملہ اور اُس کے مابعد کا دوسرا علیحدہ جملہ۔ ہونا ہے۔ گو اس حالت میں پہلے جملہ کا تعلق بھی دوسرے کے ساتھ پایا جاتا ہو۔ قرآن میں جتنے قول آئے ہیں اُن پر وقت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ اُن کے مابعد اُسی قول کی حکایت میں اس بات کو جوینی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ ”کَلَّا“۔ قرآن میں تین تیس جگہوں پر آیا ہے۔ ”مَجْلَد اُن کے سات جگہوں پر اتفاق تمام علماء کے۔ رُوح کے لئے آیا ہے اس واسطے وہاں پر وقت کیا جائے گا۔ اور وہ مقامات یہ ہیں ”عَهْدًا“۔ ”کَلَّا“ اور ”هَٰذَا“۔ ”کَلَّا“۔ ”سُورَةُ مَرْيَمَ“ میں۔ ”اَنۡ يَفْثُلُوۡنَ“۔ قال۔ ”کَلَّا“۔ اور ”اِنَّا لَمُدِّرُوۡنَ اَقَالَ كَلَّا“ ”سُورَةُ الشُّعَرَاءِ“ میں۔ ”اَنۡ اَزِيۡدَ كَلَّا“۔ اور ”اَيۡنَ الْمَقَرُّ كَلَّا“۔ ان سات مقاموں کے علاوہ اور جس قدر مقامات ہیں وہاں پر ”کَلَّا“ قطعاً حقاً کے معنوں میں آیا ہے اس واسطے اُس پر وقت

نہ کیا جائے گا۔ اور ان میں بعض مقامات اس طرح کے ہیں جہاں دونوں امر متعل ہوتے ہیں۔
 ایسے مقاموں میں دونوں وہیں جائز ہیں یعنی وقت کرنا اور نہ کرنا۔ مکی کہتا ہے ”کَلَّا“ کے مقامات
 کی چار قسمیں ہیں۔ اول وہ مقامات جہاں کَلَّا پر وقت کرنا اچھا ہے اور اس جگہ پر ردِ غ مبنی
 آدابِ ایل کے معنی پائے جاتے ہیں اور اُس کو ”حَقًّا“ کے معنی میں لے کر یہاں سے ابتداء کرنا
 بھی جائز ہوتا ہے۔ اس طرح کے مقامات گیارہ ہیں۔ دو سُورَةُ مَرْيَمَ میں۔ دو سُورَةُ بَلَدٍ
 میں۔ دو سُورَةُ سَبَا میں۔ دو سُورَةُ الْمُعَاذِجِ میں۔ اور دو ہی سُورَةُ الْمُنَادِثِ میں۔ اِنَّ اَزِيدَ
 کَلَّا۔ اور مُنْتَهَا کَلَّا۔ سُورَةُ الْمُطَفِّينِ میں ”اَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ کَلَّا۔“ اور۔ سُورَةُ الْبَجِ
 میں ”اِهَآئِنِیْ کَلَّا“ اور سُورَةُ الْحُمَةِ میں ”اَحْلَدَا کَلَّا“۔ دوم۔ وہ مقامات جہاں کَلَّا
 پر وقت کرنا اچھا ہے مگر اُس سے ابتداء کرنا جائز نہیں اور ایسی صرف دو جگہیں سُورَةُ الشُّعَرَاءِ
 میں ہیں۔ ”اَنْ یَّقْتُلُوْكَ قَالِ کَلَّا“ اور۔ ”اِنَّا لَمُدْرٰکُوْنَ قَالِ کَلَّا“ سوم۔ ایسے مواقع
 جن پر وقت اور ابتداء دونوں باتیں ٹھیک نہیں ہوتیں بلکہ وہ اپنے ماقبل اور مابعد دونوں سے
 وصل کر دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی دو جگہیں سُورَةُ عَمَّ اور سُورَةُ التَّكْوِيْنِ میں ہیں۔ کَلَّا سَيَعْلَمُوْنَ
 اور ”کَلَّا سَوْتَ تَعْلَمُوْنَ“ + اور چہارم وہ مقامات ہیں جہاں کَلَّا پر وقت کرنا تو
 اچھا نہیں مگر اُس سے ابتداء کرنا ٹھیک ہے اور یہی باقی کے اٹھارہ موقعے ہیں +
 بکلی۔ یہ قرآن میں بائیس جگہوں میں آیا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ اول جس پر وقت کرنا
 اجماعاً ناجائز ہے اس لئے کہ اُس کا مابعد اُس کے ماقبل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اس طرح کی
 سات جگہیں ہیں۔ سُورَةُ الْاِنْعَامِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا“ سُورَةُ الْحَجْلِ میں ”بَلٰی وَدَعَا عَلَیْکَ
 حَقًّا“ سُورَةُ سَبَا میں ”مَنْ بَلٰی وَرَبِّیْ لَتَأْتِیَنَّکُمْ“ سُورَةُ الزُّمَرِ میں ”بَلٰی قَدْ
 جَاءَتْکَ“ سُورَةُ الْاَحْقَاقِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا“ سُورَةُ النَّحْلِ میں ”مَنْ بَلٰی وَرَبِّیْ“
 اور سُورَةُ الْقِيَامَةِ میں ”بَلٰی قَادِرِیْنَ“ + دوم۔ ایسی جگہیں جن کے بارہ میں اختلاف ہے
 اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ وقت نہ کیا جائے اس طرح کے مقامات پانچ ہیں۔ اَلْبَقَرَةِ میں ”بَلٰی
 وَلٰکِنْ یَّظْمِنُ قَلْبِیْ“ الزُّمَرِ میں ”بَلٰی وَلٰکِنْ حَقَّتْ“ الزُّخْرَفِ میں ”بَلٰی وَرَبِّنَا
 الْحَدِیْدِ میں ”قَالُوْا بَلٰی“ اور۔ تَبٰرَکَ میں ”قَالُوْا بَلٰی قَدْ جَاءَنَا“ سوم۔ وہ جن پر وقت
 کا جائز ہونا پسندیدہ مانا گیا ہے اور یہ باقی دس مقامات ہیں + لفظ نَعَمْ قرآن میں چار جگہ آیا ہے۔
 سُورَةُ الْاَعْرَافِ میں ”قَالُوْا نَعَمْ قَاذِبٌ“ اور قول مختار یہ ہے کہ اس پر وقت کیا جائے کیونکہ اس
 کا مابعد اپنے ماقبل سے کوئی تعلق نہیں رکھتا یوں کہ وہ اہل دوزخ کا قول نہیں اور باقی مواضع میں
 سے ایک اور اسی مذکورہ بالا سورۃ میں ہے۔ اور دوسرا الشُّعَرَاءِ میں ”قَالَ نَعَمْ عَلٰی“

اور تیسرا سونکا الصافات میں ”كُلُّ نَفْسٍ وَاَنْتُمْ دَاخِلُونَ“ اور ان کے بارہ میں قول مختار
وقت نہ کرتا ہے کیونکہ یہاں پر اُس کا قول سے متصل ہونا اُس کے مابعد کا تعلق ماقبل کے ساتھ
عیان کر رہا ہے +

ایک اور قاعدہ کلیتہً ہے جس کو ابن الجوزی نے اپنی کتاب النشر میں بیان کیا ہے کہ
ہر ایسا مقام جس پر قاریوں نے وقت جائز رکھا ہے اُس کے مابعد سے ابتدا کرنا بھی جائز ہے +

فصل

کلمات کے اخیر میں وقت کرنے کی کیفیت

عربی زبان میں وقت کی یوں تو متعدد وجہیں ہیں لیکن فرق قرأت کے اماموں نے ان میں سے طرف
نوجوہ کو اپنی اصطلاح میں استعمال کیا ہے - (۱) سُکُون - (۲) رُوم - (۳) اِشْثَام - (۴) اِبْل
(۵) اِدْقَام - (۶) نَقْل - (۷) حَذَف - (۸) اِثْبَات - اور - (۹) اِلْخَاق - جس کلمہ کو دوسرے کلمہ
کے وصل کرنے کے لئے حرکت دی گئی ہو اُس پر وقت کرنے کے بارہ میں سُکُون ہی وقت کی
اصل ہے - کیونکہ وقف کے معنی میں ترک اور قطع اور اس وجہ سے کہ وہ ابتداء کے خلاف
ہے لہذا جس طرح حرف ساکن سے ابتدا نہیں کی جاتی اُسی طور پر حرکت متحرک پر وقت بھی
نہیں ہوتا - اور یہی بات اکثر قاریوں کے نزدیک مختار ہے +

رُوم - قاری لوگوں کے محاورہ میں حرکت کو کسی قدر تلفظ میں عیان کرنے کا نام ہے - اور
بعض قاریوں کا قول ہے کہ حرکت کے اظہار میں آواز کو اس قدر پست کریں جس کی وجہ سے
حرکت کا بیشتر حصہ تلفظ میں نہ آ سکے + ابن الجوزی کہتا ہے کہ ”یہ دونوں قول ایک ہی معنی
رکھتے ہیں - رُوم کی تخصیص مرفوع - مَجْرُوم - مَقْصُوم - اور مکسور حروف کے ساتھ ہوتی ہے -
منفوح حرف اس کے تحت میں آنے سے یوں بڑی ہے کہ فتح ایک خفیف حرکت ہے اگر اُس
کا کچھ حصہ بھی تلفظ میں لانا چاہیں تو وہ سب کا سب زبان سے نکل جاتا ہے اور اُس میں بعض
قبول کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہوتی +

اِشْثَام - بغیر آواز نہ نکالنے کے حرکت کی جانب اشارہ کرنے کا نام ہے اور ایک قول یہ ہے
کہ اپنے دونوں ہونٹوں کو اُسی حرکت کی صورت پر بنالیا جائے - اور یہ دونوں تعریفیں ایک ہی
سی ہیں - اِشْثَام کی خصوصیت حکمت کے ساتھ ہوتی ہے خواہ وہ اعراب کی حرکت ہو یا بناء کی - مگر
جب کہ وہ حرکت لازم ہو - اور عوارض اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی کسی عارض (روکنے والے) کی وجہ

سے حرکتِ ضمّہ لفظاً نہ آسکے تو اس کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جمع کی میم اُس شخص کے نزدیک جو اُسے ضمّ کرتا ہے اور تائید کی (د) ماء۔ ان دونوں میں نہ رُوم ہے اور نہ اِشمام۔ ابن الجوزی نے دھا کی تائید کے بارہ میں یہ قید لگائی ہے کہ حالتِ وقت میں کا پڑھی جائے نہ وہ کہ جو وقت کرنے کی حالت میں بھی ”ق“ ہی رہتی ہے۔ اور یہ قید رسم الخط کی وجہ سے بُرائی گئی ہے۔ رُوم اور اِشمام کے ساتھ وقت کرنا اپنی عمرو اور کو ذوالوں سے صریح اقوال کے ساتھ وارد ہوا ہے اور باقی قاریوں سے اس کے بارہ میں کوئی بات منقول نہیں ہوئی۔ اہل ادائے بھی اس کو اپنی قراءت میں مستحب قرار دیا ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو حرکتِ حالت وصل میں صرف موقوف علیہ کے لئے ثابت ہوتی ہے یہ اُس کو بیان کر دیتا ہے تاکہ سُنتے اور دیکھنے والے پر یہ بات عیاں ہو جائے کہ جس حرکت پر وقت کیا گیا ہے وہ کس طرح کی ہے +

ابدال۔ پروقت کرنے کی یہ صورت ہے کہ منصوبِ منونِ اسم میں بجائے تونین پر وقت کرنے کے اُس کی جگہ اُفت پر وقت کرتے ہیں اور ایسے ہی کلمہ ”اِذْن“ پر بھی۔ اور اسمِ مفرد موقتِ باتام میں ”تاء“ کو ”ہاء“ سے بدل کر اُس پر وقت کرنے کا نام وقتِ بالابدال ہے اور جن کلمات کی ظُرف (آخری کنارہ) میں کسی حرکت یا اُفت کے بعد حمزہ آتا ہے اُن میں حمزہ کے نزدیک حمزہ ہی پر وقت کیا جائے گا مگر اُس کو اُس کے ماقبل کے الجھنس حرفِ مد کے ساتھ بدل لینے اور پھر اگر وہ حرفِ مد اُفت ہوگا تو اُس کا حذف کر دینا بھی جائز ہے۔ مثلاً اِكْتَسَبَ نَبِيٌّ۔ اِنْ اَمْرُوْهُ۔ مِنْ شَاطِئِ۔ يَنْشَاءُ۔ مِنْ السَّمَاءِ۔ اور مِنْ مَّاءِ +

وقتِ نقل۔ اُن کلمات میں واقع ہوتا ہے جن کے آخر میں کسی ساکن حرف کے بعد حمزہ آنے ایسے کلمات میں حمزہ کے نزدیک حمزہ کی حرکت ماقبل کے حرفِ ساکن پر نقل کر دینے کے بعد اُس پر وقت کیا جائے گا اور پھر وہ حرکت منقولہ بھی مدّ کر دی جائے گی۔ عام اس سے کہ وہ حرفِ ساکن حروفِ میم میں سے ہو۔ جیسے ”دِفْث۔ مِلْ۔ يَنْظُرُ الْمَرْءُ۔ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُنَّ جُزْءٌ۔ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ۔ بَيْنَ الْمَرْءِ وَوَجْهِهِ۔ اور يُخْرِجُ الْكَبَابُ“ اور اس قسم کی ان سات سے زائد کوئی اور مثال ہی نہیں۔ یا وہ ساکن اصلی داؤ۔ یا۔ تے ہو۔ پھر اس حالت میں اصلی داؤ یا تے بھی حرفِ مد ہو یا حرفِ یقین ہر حالت میں حرکت حذف ہی کر دی جائے گی مثلاً۔ اَلْمُسِيَّ۔ جِيَّ۔ يَحْيَى۔ اَنْ تَبُوْءَ۔ لَتَبُوْءَ۔ اور دَمَا عَمَلْتُ مِنْ سُوْعٍ۔ یہ تو حروفِ مدّ کی مثالیں ہیں اور حرفِ لین کے بعد آنے کی مثالیں یہ ہیں۔ مَسِيٍّ۔ قَوْمٌ سُوْعٍ۔ اور۔ مَثَلُ السُّوْعِ +

وقت ادغام ایسے کلمات میں ہوتا ہے جن کے آخر میں واو یا - تے - زائد تین کے بعد حمزہ واقع ہو۔ ان کلمات میں بھی حمزہ کے نزدیک حمزہ کو اُس کے حرف ماقبل کے بحسنِ صوت سے بدل کر اور پھر دونوں کو باہم ادغام کر کے اُس پر وقت کریں گے۔ مثلاً - النَّبِيُّ - يَرَى - اور - قَرْنًا - +

وقتِ حذف - جو لوگ حالت وصل میں یا تے زائد کو ثابت رکھتے اور حالت وقت میں اس کو حذف کر دیتے ہیں اُن کے نزدیک یہ وقت کرنا چاہئے۔ یا تے زائد ہر ایک وہ ”ے“ کلمائی ہے جو کلمات (لکھتے) میں نہیں آتی قرآن میں ایسی ”ے“ ایک سو اکیس مقاموں پر بدین تفصیل آئی ہے کہ پیشہ جگوں میں آیتوں کے مابین اور باقی مقامات میں اُن کے آخری کناروں پر۔ اپنا نافع - ابو عمرو - حمزہ - کسائی - اور ابو جعفر - یہ لوگ اُس ”ے“ کو حالت وصل میں ثابت رکھتے ہیں مگر وقت میں نہیں۔ اور ابن کثیر اور یعقوب یہ دونوں امام اُسے دونوں حالتوں میں قائم کہتے دیتے ہیں۔ اور عاصم اور - خلف اس کو ہر دو حالتوں میں حذف ہی کر دیتے ہیں۔ پھر بعض اوقات چند مقامات پر ان اماموں میں سے کسی کو اپنے قرار دادہ اصول سے تجاوز کرتے بھی پایا جاتا ہے +

وقتِ اثبات - اُن یا آت میں ہوتا ہے جو بحالت وصل حذف کر دیکاتی ہیں اور اس طرح کے وقت کو وہ لوگ مانتے ہیں جو بصورتِ وقت اُن یا آت کو قائم رکھتے ہیں۔ مثلاً - هَا جِی - والی - باقی - اور - وائی - +

اور الحاق اس کو کہتے ہیں کہ کلمات کے آخر میں اُن لوگوں کے نزدیک جو اس بات کو روا مانتے ہیں کہ ”ہے“ محذوف کر دیکائے مثلاً - عَمَّ - رِقَمَ - يَحَدَّ - اور - يَسْتَعِدَّ - میں - یا نون مشدّد جمع مونث کا آخر کلمات میں بڑھایا جائے جیسے هُنَّ - اور - مِثْلُهُنَّ - میں - اور تون مفتوحہ کا الحاق مثلاً اَعْلَاكَيْنَ - اَلَّذَيْنَ - اور اَلْمُفْلِحُونَ - یا حرف مشدّد مثنیٰ شامل کیا جائے جس طرح اَلَا تَعْلَمُوْنَ عَلَيَّ - خَلَقْتُ بِيَدِيَّ - مَضَرَجِيَّ اور لَدَائِيَّ - میں ہوا ہے +

قاعدہ - ابدال - اثبات - حذف - وصل - اور - قطع کے لحاظ سے وقت کرنے میں تمام علمائے قرأت کا اس بات پر اتفاق ہو گیا ہے کہ ان صورتوں میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کی پیروی کرنا لازم ہے۔ مگر تاہم اُن سے بہت سی چیزوں کے اعیان میں اختلاف بھی وارد ہوا ہے جو حسبِ ذیل ہیں - اوّل جو کلمات ”تے“ کے ساتھ لکھے گئے ہیں اُن کو بحالت وقت ”ے“ کے ساتھ پڑھنے اور عَمَّ - رِقَمَ - وغیرہ مذکورہ بالا کلمات میں سے ”ہے“ لائق کرنے کے بارہ میں اختلاف ہے - دوم بعض جگہوں میں جہاں ”یے“ لکھی نہیں گئی ہے وہاں اُس کو ثابت

رنا اور حرف داد کا مقام ”يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ - وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ“ اور ”سَتْلَجُ الثَّوَابِ“ اور ”يُنْعِمُ اللَّهُ الْبَاطِلَ“ میں ثابت کر کے پڑھنا۔ اور ”آيَةُ الْمُؤْمِنُونَ - آيَةُ السَّاجِدِ“ اور ”آيَةُ الثَّقَلَيْنِ“ میں اُلفت کو نمایاں بنانا۔ اور ”كَأَيِّنْ“ میں جہاں بھی وہ واقع ہو نوں کا مذمت کر دینا۔ کیونکہ ابو عمرو اس لفظ میں محض ”یے“ پر وقف کرتا ہے۔ اور سُؤقَ الاسماء میں ”وَأَيَّامًا“ کو اور سور تہاے النساء - الکہف - الفرقان - اور سأل - میں مال“ کو وصل کر دیتا ہے۔ اور نیز اُس نے - وَيَكَاكُنْ - وَيَكَاكُنْ - اور كَاكَاكُنْ - کو قطع کر دیا ہے۔ اور بعض قاری ایسے ہیں جو تمام کلمات قرآن کی قرأت میں مصحف کے رسم الخط ہی کی پیروی کرتے ہیں +

انتیسویں نوع۔ اُن آیتوں کا بیان جو لفظاً موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں

یہ نوع نہایت اہم اور اس قابل ہے کہ اس پر مستقل اور جداگانہ کتاب تصنیف کی جائے۔ یہ وقت کے بارہ میں ایک بہت بڑی اصل ہے اور اسی لحاظ سے میں اس کو وقف کے بیان سے بعد ہی درج کرتا ہوں کیونکہ اس نوع کے ذریعہ سے بکثرت مشکلیں حل اور بہت سی پیچیدگیاں دور ہو جاتی ہیں۔ بخدا ایسی آیتوں کے جن میں یہ بات واقع ہوئی ہے ایک آیت کریمہ ”هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا“ تا قول تَعَالٰی ”وَجَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمْ مَا فَتَحَ لِي اللَّهُ مَعْتَابٍ“ بھی ہے۔ کیونکہ جیسا خود آیت کے طرز بیان سے ظاہر ہے اور نیز اُس حدیث کی تصریح سے جس کو احمد اور ترمذی نے حسن قرار دیکر۔ اور عام نے صحیح بتا کے حسن کے طریق پر سمرقہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور پھر اُسی حدیث کو ابن ابی حاتم وغیرہ نے بھی صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ اس آیت کا آدمؑ اور حواؑ کے قصہ میں مذکور ہونا پایا جاتا ہے۔ مگر آیت کا آخری حصہ یہ سخت اشکال ڈالتا ہے کہ اُس میں آدمؑ اور حواؑ کی جانب شرک کرنے کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ آدمؑ صاحب کلام بنی تھے اور انبیاء قبل از نبوت اور بعد از نبوت ہر حال میں باتفاق اراء شرک سے معصوم مانے گئے ہیں۔ چنانچہ اسی اشکال نے بعض لوگوں کو یہ خیال دلایا کہ اس آیت کا تعلق آدمؑ اور حواؑ کے قصہ سے نہیں بلکہ کسی دوسرے شخص کے حالات کا تذکرہ اس میں آیا ہے کہ وہ شخص اور اُس کی بیوی دونوں دوسرے مذاہب کے پیروں میں سے تھے۔ پھر جس نے اس بات کو مانا ہے وہ حدیث کی تعلیل اور اُس پر منکر ہونے کا حکم لگانے

میں بھی کوٹاں ہوا ہے۔ مگر میں اس بات کو برابر غور ہی کرتا رہا اور اُس کی تحقیقات سے باز نہ
 آیا یہاں تک کہ مجھے ابن ابی ماتم کا یہ قول نظر آیا۔ ابن ابی ماتم کہتا ہے ”آخرنا احمد بن عثمان
 بن حکیم۔ حدیثنا احمد بن مفضل۔ حدیثنا اسباط۔ اور اسباط نے السدی سے قول تعلقا ”قَالَ
 اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ کے بارہ میں یہ بات سنی کہ وہ کہتا تھا ”یہ ٹکڑا قصہ آدم کی آیت سے خاھر
 اہل عرب کے معبودوں کے بارہ میں جُدا کیا گیا ہے“ اور عبد الرزاق بن عیینہ کا قول ہے کہ ”
 میں نے صدقہ بن عبد السمہ بن کثیر المکی کو السدی سے یہ قول نقل کرتے سنا ہے کہ اُس نے کہا۔
 ”یہ مقام منہجہ ایسی جگہوں کے ہے جو ”موصول مقصود“ ہیں۔ اور ابن ابی ماتم کا قول ہے ”حدیثنا
 بن الحسین۔ حدیثنا محمد بن ابی حماد۔ حدیثنا جہان۔ عن سفیان۔ عن السدی۔ عن ابی مالک
 کہ ابی مالک نے کہا ”یہ ٹکڑا“ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ آیت کے اگلے حصہ سے جدا گانہ بیٹے
 کے بارہ میں اطاعت کرنے کے لحاظ سے آیا ہے۔ یہ ٹکڑا محمد (صلعم) کی قوم کے لئے ہے۔“ بس اسی
 وقت میری دل کی گرہ کھل گئی اور یہ پیچیدگی دفع ہو گئی کیونکہ مجھ پر اس قول کے دیکھنے سے واضح ہو
 گیا کہ آدم اور حوا کا قصہ ”فَبَيْنَمَا أَتَاهُمَا“ پر تمام ہو چکا ہے اور اُس کے بعد کا تمام بیان اہل عرب
 کے حالات اور اُن کے بتوں کو خدا کا شریک بنانے کے بارہ میں وارد ہوا ہے پھر اس امر کی وضاحت
 ضمیر کے صیغہ جمع میں بدل جانے سے بھی ہوتی ہے کیونکہ پہلے تمام ضمیریں تثنیہ کی آئی ہیں ورنہ آخر
 آیت تک ایک ہی قصہ ہوتا تو اُس میں شک نہ تھا کہ پروردگار عالم یہاں پر بھی اپنے قول ”وَدَعَا اللَّهَ
 رَبَّهُمَا فَلَمَّآ أَتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَهُ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا“ کی طرح ”یُشْرِكُونَ“ صیغہ تثنیہ
 کے ساتھ ارشاد فرماتا۔ اور پھر منار کی یہی جمع ہونے کی حالت قول تعلقا ”أَيُّشْرِكُونَ مَكَائِيحُ
 شَيْعًا“ اور اُس کے مابعد کی تمام آیتوں تک برابر چلی گئی ہے۔ اور یہ بات غنی نہ رہے کہ ”استطرد۔
 اور حسن التخلص۔ قرآن کا ایک اسلوب (طرز بیان) ہے چنانچہ اس قبیل سے خداوند کریم کا قول ”
 وَمَا يَعْزُبُ عَنْكُمْ تَأْوِيلُ لَوْلَا اللَّهُ وَاللَّهُ يَخْتِمْ فِي الْعَلَمِ“ تا آخر آیت ”بھی ہے کہ اگر اس
 میں وصل مانا جائے تو یہ مطلب نکلے گا کہ ”اسمیں فی العلم قرآن کی تاویل جانتے ہیں اور فصل کا اعتبار
 کیا جائے تو اُس کے برعکس معنی نکلیں گے“ اور ابن ابی ماتم نے ابی الشعثاء اور ابی نہیک سے
 روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”تم لوگ اس آیت کو وصل کر لیتے ہو حالانکہ درحقیقت یہ قطعہ
 ہے“ اور اس کی تائید اسی آیت کے پیشاب کی پیروی کرنے والوں کی مذمت کرنے اور اُنہیں لعنہ
 میں مبتلا بنانے سے بھی ہوتی ہے + اور قول تعلقا ”وَإِذَا مَرَّ بِجَنَّةٍ فِي الْأَرْضِ فَلْيَسَّ عَلَيْكُمْ جَنَاحُ
 أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ“ (آیہ) کہ یہاں آیت
 کی ظاہری عبارت نماز قصر کو خوف کے ساتھ مشروط کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ اُن کی حالت میں قصر نماز

نہ پڑھنی چاہئے چنانچہ اس ظاہری مفہوم کے لحاظ سے بہت لوگ جن میں بی بی عائشہؓ بھی شامل ہیں
 اس بات کے قائل ہو گئے کہ واقعی حالت اُمن میں نماز قصر نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر سبب نزول نے یہ
 بات واضح کر دی کہ یہ آیت منجملہ ”موصول موصول“ کے ہے۔ اس لئے کہ ابن جریر نے علیؓ کی حدیث
 سے روایت کی ہے علیؓ نے فرمایا ”قبیلہ بنی النجار کے بہت سے لوگوں نے رسول اللہ صلم سے
 دریافت کیا ”یا رسول اللہ ہم لوگ سفر کیا کرتے ہیں لہذا بتائے کہ سفر میں کیونکہ نماز پڑھیں ؟ اُس
 وقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
 أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ“ پھر وحی منقطع ہو گئی اور اس کے بعد ایک سال کا زمانہ ہو گیا تو رسول
 اللہ صلم جہاد کے لئے تشریف لے گئے اور میدان جنگ میں آپ نے ظہر کی نماز ادا کی۔ مشرکین
 آپ کو نماز میں مصروف پا کر اپنے آپ میں کہنے لگے کہ بیشک محمد (صلعم) اور اُن کے ساتھیوں نے
 تمہاری طرف سے پشت پھیر کر تمہیں ایجا موقع دیا ہے لہذا کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ تم اُن پر زیادہ دباؤ
 ڈالو ؟ مشرکین ہی میں سے کوئی شخص اُن کی یہ بات منکر بول پڑا کہ مسلمانوں کے پیچھے اتنی ہی عبادت
 مادہ جنگ بھی کھڑی ہے جس قدر مصروف نماز ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے دونوں نماز کی جامعوں
 کے مابین ”إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا“ تا قول تھالے۔ ”هَذَا بَأْسٌ مِّمَّنْ
 كُونُوا نَازِلٌ فَرَمَا اور صلاة الخوف کا حکم نازل ہوا۔ غرضیکہ اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ ”دَرْتُ
 خِفْتُ“ کی شرط اُس کے بعد کے لئے ہے یعنی نماز خوف کے واسطے نہ کہ نماز قصر کے لئے جس
 کا حکم پہلے آچکا تھا۔ پھر ابن جریر کہتا ہے کہ اگر آیت میں ”إِذَا“ حرف شرط پہلے نہ آچکا ہوتا تو یہ
 تاویل بڑی پیاری تھی ”اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”داؤ کو زائد قرار دیکر ”إِذَا“ کے ہوتے
 ہوئے بھی یہ تاویل صحیح بن جاتی ہے ”میں کہتا ہوں کہ ابن الغرس کی رائے پر عمل کرنے میں بھی
 یہ خرابی آپڑتی ہے کہ شرط بالائے شرط آجاتی ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ ”إِذَا“ کو زائد قرار دیں
 کیونکہ بعض علماء نے ”إِذَا“ کا زائد ہونا تسلیم کیا ہے ابن الجوزی (رحمہ اللہ) کتاب التقیس میں کہتے ہیں ”کبھی
 اہل عرب ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے پہلو پہلو اس طرح لاتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ پہلا کلمہ
 دوسرے کلمہ کے ساتھ ہی شامل ہے حالانکہ وہ اُس سے متصل نہیں ہوتا اور قرآن کریم میں اس
 کی مثال موجود ہے مثلاً ”يُرِيدُ أَنْ يُنْجِيَكُمْ“ یہ فرعون کے درباری لوگوں کا قول ہے اور
 فرعون اُس کے بعد کہتا ہے ”كَمْ أَتَاكُمْ رَسُولٌ“۔ ایسے ہی ”أَنَا رَأَوْنَهُ عَنْ نَحْسِهِ وَأَنَّا
 كُنَّا الصَّادِقِينَ“ یہاں پر زینبؓ کی بات تمام ہو گئی اور اُس کے بعد یوسفؑ نے کہا ”ذَلِكَ لِيَعْلَمَ
 أَنْ لَمْ أَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ“ اور اسی طرح ”إِنَّ الْمُنْكَرَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا
 أَعْنَاقَهُمْ آيَةً لِلْعَالَمِينَ“۔ لقیس کی گفتگو ختم ہو چکی۔ آگے خداوند کریم ارشاد کرتا ہے ”وَلَا تَكُنْ

يَفْعَلُونَ“ اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ شَرْقٍ نَا هَذَا“ یہاں تک کفار کی بات
 نفی آگے فرشتوں کا قول ہے ”هَذَا مَا وَعَدَ الْخَمْسُ“ + اور ابن ابی ماتم نے قتادہ سے
 اسی آیت کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”کتاب اللہ کی ایک آیت اس قسم
 کی ہے کہ اُس کا آغاز مگر ابوں کے لئے ہے اور انجام ہدایت پانے والوں کی طرف منسوب ہے“
 ”قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ شَرْقٍ نَا هَذَا“ یہ تو اہل نفاق کا قول تھا اب اس کے بعد
 ہدایت یافتہ لوگوں نے جب وہ اپنی قبروں سے زندہ کر کے اٹھائے گئے تو کہا ”هَذَا مَا وَعَدَ
 الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُسْلِمُونَ“ + ”قوله تعالى وَمَا يَشْعُرُكُمْ اَنْهَآ اِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ“ کے
 بارہ میں مجاہد سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا کہ اس میں یوں مطلب کی توضیح کی گئی ہے کہ گویا بیشتر
 خداوند کریم فرماتا ہے ”وَمَا يَذَّكَّرُكُمْ اَنْهَآ اِذَا جَاءَتْ“ اور پھر بعد میں اس
 کی خبر دیتا ہے ”اَنْهَآ اِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ“ یعنی اگر قیامت ابھی جائے گی تو وہ لوگ ایمان
 نہ لائیں گے +

تیسویں نوع۔ اِمَالۃ اور فتح

فتح اور اِمَالۃ کے مابین جو باتیں آئی ہیں اُن پر قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھ
 ڈالی ہیں مگر اُن کے ایک شخص الفصح بھی ہے اور اُس نے اپنی کتاب قرۃ العین فی الفتح والامالۃ
 و بین اللفظین نامک اسی موضوع پر تحریر کی ہے۔ الدانی کا قول ہے ”فتح اور اِمَالۃ اُن فصیح اہل عرب
 کی زبان میں دو مشہور لغتیں ہیں جن کی بول چال کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا چنانچہ اہل حجاز کی زبان
 فتح کے لئے مخصوص ہے اور ملک نجد کے تمام باشندے مثلاً۔ تیمم۔ اسد۔ اور قیس وغیرہ گھرا
 عام طور پر اِمَالۃ کر کے بولا کرتے ہیں + اور فتح و اِمَالۃ کو قرأت میں ملحوظ رکھنے کی اصل حذیفہؓ کی
 یہ مرفوع حدیث ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو اہل عرب کے لحن اور آوازوں میں پڑھا کرو اور خبردار اہل
 فتح اور اہل کتابین کی آواز کبھی نہ استعمال کرنا“ الدانی کہتا ہے۔ اس لئے اس میں کوئی شک نہیں
 رہتا کہ اِمَالۃ نجد حروف کعبہ کے ہے اور اہل عرب کے لحن اور اصوات کے تحت میں داخل + ابو بکر بن
 ابی شیبہ کا قول ہے ”مَدَّثَنَا وَكَيْعٌ - مَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ اِبْرَاهِيمَ قَالَ - صَحَابَةُ قَرَأَتْ فِي ”اَلِف“
 اور ”یے“ کو ایکساں سمجھتے تھے“ ابراہیم کی مراد ”اَلِف“ اور ”یے“ سے تغنیم اور اِمَالۃ ہے +

۱۔ اور تم کو کیا خبر ہے کہ وہ لوگ ایمان لے ہی آئیں گے جب کہ قیامت آئے ؟

اور تاریخ القراء میں ابی حاتم ضریر الکوفی کے طریق پر محمد بن عبید سے بواسطہ عاصم زربن حبیش کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا کہ کسی شخص نے عبد اللہ بن مسعود کے سامنے قرأت کرتے ہوئے طَلَّہ کو پڑھا اور کُسر نہیں کیا۔

عبد اللہ بن مسعود نے کہا ”طَلَّہ اور طَلَّ“ اور ”هَاء“ دونوں کے تلفظ میں کُسر کا اظہار کیا۔ پڑھنے والے شخص نے پھر بغیر کُسر کے پڑھا۔ اور عبد اللہ نے دوبارہ اس کی قرأت کُسر کے ساتھ کرنے کے بعد فرمایا۔ واللہ۔ مجھ کو رسول اللہ صلعم نے اسی طرح اس کی قرأت سکھائی ہے۔ ابن الجوزی اس حدیث کو غریب بتاتا اور کہتا ہے کہ ہم اس کو بجز اس وجہ کے کسی اور طریق پر روایت ہوتے معلوم نہیں کر سکے۔ اور اس کے تمام راوی بجز محمد بن عبد اللہ کے معتبر لوگ ہیں۔ ہاں محمد بن عبد اللہ العزمی اہل حدیث کے نزدیک ضعیف سمجھا جاتا ہے۔ یوں تو وہ ایک نیک چلن اور پرہیزگار شخص تھا لیکن اُس کی تمام لکھی ہوئی کتابیں ضائع ہو گئی تھیں اور وہ اُس کے بعد محض یادداشت سے کام لے کر روایت حدیث کیا کرتا تھا چنانچہ اسی سبب سے اُس پر ضعف کا شبہ اُگیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محمد بن عبد اللہ کی اسی حدیث کو ابن مردویہ نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا اور اُس کے آخر میں اتنا اور بھی بڑھایا ہے کہ ”اور اسی طور پر جبریلؑ اسے لے کر نازل ہوئے تھے“ کتاب جمال القراء میں صفوان بن عسال سے مروی ہے کہ اُس نے سنا رسول اللہ صلعم نے ”يَا يَحْيٰى“ اِمَّا کے ساتھ پڑھا تو کسی نے آپ سے عرض کی ”یا رسول اللہ آپ اِمَّا فرماتے ہیں حالانکہ یہ قریش کی بول چال نہیں؟“ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ احوال کی زبان ہے۔ بنی سعد کی“ اور ابن اسحاق نے ابی حاتم سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔ کو فیوں نے اِمَّا کے بارہ میں یہ محبت پیش کی ہے کہ اُنھوں نے مصحف میں آیت کی جگہوں پر بیٹھے ”لکھی ہوئی پائی۔ لہذا اُنھوں نے نے رسم الخط کی پیروی کر کے اِمَّا کر دیا تاکہ آیت کا تلفظ ”یے“ کے قریب قریب ہو جائے۔“

اِمَّا کی تعریف یہ ہے کہ فتح کو کُسر کی طرف اور آیت کو ”یے“ کی جانب بہت زیادہ مائل کر کے اُدا کریں اور یہ اِمَّا محض ہے اور اسی کو اضجاع البطح۔ اور الکسر بھی کہتے ہیں۔ دوسری قسم اِمَّا کی یہ ہے کہ آیت کی قرأت میں اللفظین کی جائے یعنی الفت۔ اور۔ یے۔ دونوں کے وسط میں کچھ ادھر جھکتا ہو اور کسی قدر ادھر۔ اس طرح کا اِمَّا تقلیل اور تلطیف اور بین بین۔ کے ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اور بین بین کی دو قسمیں ہیں۔ شدیدہ۔ اور متوسطہ۔ اور یہ دونوں قسمیں قرأت میں جائز ہیں۔ ہاں شدیدہ کے ساتھ فالص قلب سے بچنا ضروری ہے اور ایسے اشباع سے بھی اجتناب لازم ہے جس میں بہت زیادہ مبالغہ کیا گیا ہو۔ اور اِمَّا بین بین متوسطہ اور وسط درجہ کے فتح اور اِمَّا شدیدہ

پلٹ دینا یعنی الفت کو بالکل بے بنادینا ۱۲۔

کے وسط میں ہوتا ہے۔ الدانی کا قول ہے۔ ”ہمارے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اِمالہ کی اقسام مذکورہ بالا میں سے زیادہ موزوں اور بہتر کونسی قسم ہے۔ میں اوسط درجہ کا اِمالہ یعنی بینین زیادہ پسند کرتا ہوں کیونکہ اِمالہ کی غرض اس سے بخوبی حاصل ہوتی ہے اور اِمالہ کی غرض ”یے“ کو اِلف کی اصل ہونے سے مطلع کرنا اور اس بات پر آگاہ کرنا ہے کہ کسی جگہ وہ اِلف ”ی“ کے ساتھ بدل بھی جاتا ہے یا تلفظ میں اپنے قریب کی حرکت کسرہ اور ”ی“ کا ہضم شکل بن جاتا ہے + اور فتح کی تعریف یہ ہے کہ قاری حرف کا تلفظ کرنے کے لئے اپنے منہ کو کھولے اور اُس کو تغیم بھی کہتے ہیں فتح کی بھی دو قسمیں شدید اور متوسط ہیں۔ شدید یہ ہے کہ تلفظ کرنے والا حرف کو ادا کرتے ہوئے اپنا منہ نہایت کشادہ کر دے۔ یہ صورت قرآن میں جائز نہیں ہوتی بلکہ یہ عرب کی زبان ہی میں معدوم ہے۔ اور فتح متوسط فتح شدید اور اِمالہ متوسط کے مابین ہوتا ہے۔ الدانی کہتا ہے کہ قاریوں میں سے فتح کو روا سمجھنے والے اشخاص اسی دوسری قسم کو استعمال کرتے ہیں + اس بات میں بھی اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا اِمالہ فتح کی ایک شاخ ہے یا دونوں بجائے خود اصل ہیں ؟ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ اِمالہ بغیر کسی سبب کے نہیں ہوتا اور جس وقت کوئی سبب نہ پایا جائے تو بلاشبہ فتح ہی لازم آتا ہے۔ ہاں سبب کے پائے جانے کی حالت میں فتح اور اِمالہ دونوں بائیں جائز ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ عربی زبان میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جس کو بعض اہل عرب اِمالہ کے ساتھ ادا کرتے ہوں تو چند دوسرے اہل عرب اُسی کو فتح کے ساتھ نہ بولتے ہوں۔ اس لئے فتح کا مُقَدَّر (کثیر الاستعمال) ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اصل ہے اور اِمالہ اُس کی فِیْع + اِمالہ کے بیان میں پانچ وجوہ پائی جاتی ہیں۔ اُش نے اسباب۔ اُش کی وجہیں۔ اُش کا فائدہ۔ کون اِمالہ کرتا ہے۔ اور کس کا اِمالہ کیا جاتا ہے ؟ (۱) قاریوں نے اِمالہ کے دس سبب بیان کئے ہیں ابن الجزری کا قول ہے۔ اِمالہ کا مبع دو چیزوں کی طرف ہے۔ اول کسرہ۔ دوم ”یا“ اور ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک شے کلمہ میں اِمالہ کے محل سے پہلے اور بعد میں ہوتی ہے یا محل اِمالہ میں مُقَدَّر بھی ہوا کرتی ہے۔ اور گاہ یہ بھی ہوتا ہے کہ کسرہ اور ”ی“ نہ تو لفظ ہی میں موجود ہوتے ہیں اور نہ محل اِمالہ میں مُقَدَّر۔ لیکن وہ دونوں اُن امور میں سے ہوتے ہیں جو بعض تعریف کی حالتوں میں کلمہ میں عارض ہوتے ہیں۔ اور کبھی کبھی اِلف یا فتح کا اِمالہ کسی دوسرے اِمالہ شدہ اِلف یا فتح کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور اس قسم کو اِمالہ بیاعث اِمالہ کہتے ہیں۔ پھر کبھی حالت میں اِلف کا اِمالہ اُسے دوسرے اِمالہ شدہ اِلف کے ساتھ مشابہ بنانے کی غرض سے بھی کیا جاتا ہے + ابن الجزری کا قول ہے اِلف اور فتح کا اِمالہ کثرت استعمال اور اہم وحروف کے مابین فرق کرنے کے اسباب سے بھی کر دیا جاتا ہے اور اس طرح اِمالہ کے بارے سبب ہو جاتے ہیں + کسرہ سابقہ کی وجہ سے اِمالہ ہونے کی شرط یہ ہے

کہ اُس کسرہ اور اَلِف کے مابین کوئی اور حرف فاصل پایا جاتا ہو مثلاً کتاب۔ اور۔ حساب۔ اور یہ
 فاصل محض اَلِف کے اعتبار سے پایا گیا ہے ورنہ اِمال شدہ فتح اور کسرہ ماقبل کے مابین کسی فاصل
 کی حاجت نہیں پڑتی + یا اَلِفِ ممال اور کسرہ سابقہ کے مابین دو حرف فاصل آئے ہوں اور اُن میں
 کا پہلا حرف ساکن ہو مثلاً اِرشان۔ یا دولوں مفتوح ہوں اور حرفِ دوم "ہاء" ہو اس واسطے
 کہ اُس میں خفاء پایا جاتا ہے + اور "یاء" سابقہ یا تو حُرُوفِ اَلِف کے ساتھ ملی ہوگی جیسے اَلْحَیَاۃُ
 اور "اَلْاَیَّامِی" اور یا اَلِف کو "ی" سے دو حرفوں کے ساتھ جدا کیا گیا ہوگا اور اُن دو حرفوں
 سے "پھا" ہوگا۔ جس طرح بکدھا "اور کسرہ جو اَلِف کے بعد آتا ہے اُس میں اس کی کوئی
 شرط نہیں کہ لازمی ہو یا عارضی۔ جیسا بھی ہو وہی معتبر مانا جائے گا۔ کسرہ لازمی کی مثال ہے "و
 حَیْد" اور کسرہ عارضی کی مثال ہے۔ مِت النَّاسِ اور فِی النَّارِ + اور بعد میں آنے والی "یے"
 کی مثال ہے "بایم" اور کسرہ کی مَقَدِّم کی مثال "خات" ہے جو دراصل "نَحْو" تھا + یا
 کے مَقَدِّمہ کی مثالیں یَخْشٰی۔ اَلْهَدْیٰ۔ اَقْبٰی۔ اور۔ اَلْقَرٰی۔ ہیں کیونکہ اِن سب کلمات میں
 اَلِف اُس یا "ی" سے بد لکھ آیا ہے جن کا ماقبل مفتوح تھا۔ اور کلمہ کی بعض حالتوں کے اندر
 عارضی کسرہ آنے کی مثال کَلَاب۔ بَجَاء۔ شَاء۔ اور۔ ذَاذ وغیرہ ہیں کیونکہ ضمیر مرفوع متحرک کے
 ساتھ اِن کلمات کی "فے" پر کسرہ آ جاتا ہے (یعنی مجہول ہونے کی حالت میں) + اور یہی حالت
 عارضی "یے" کی بھی ہے جیسے "تَلَا اور غَمَزَا" کہ اِن کلمات کا اَلِف واؤ سے بد لکھ آیا ہے
 اور اس کا اِمالہ محض اس وجہ سے ہوا کہ یہ تَلٰی اور غَمَزٰی " (مجہول ہونے) کی حالت میں "یے"
 سے بدل جاتا ہے۔ اور "اِمَالَةٌ بِوَجْہِ اِمَالَةٍ" کی مثال کِسَاۤی کا "اِنَالِلہ" میں نون کے بعد والے
 اَلِف کو اِمالہ کے ساتھ پڑنا ہے کیونکہ اس کے بعد "اللہ" کے اَلِف میں بھی اِمالہ ہوا ہے۔ اور
 "اِنَا اَیَّہ" میں اِمالہ نہیں کیا گیا اس واسطے کہ اُس کے بعد کوئی دوسرا اَلِف ممال (مالہ کردہ) نہ
 موجود نہیں تھا + اور اَلضَّحٰی۔ اَلْقَصَمٰی۔ ضَمَّاہَا۔ اور تَلَاہَا۔ وغیرہ کا اِمالہ بھی اسی قیل سے
 شمار کیا گیا ہے۔ اور جو اِمالہ باعثِ مشابہت ہوتا ہے اُس کی مثال اَلْحُسْنٰی کے اَلِفِ تانیث
 اور موسٰی اور عیسیٰ کے اَلِفوں کا۔ بوجہ۔ اِن کے اَلْهَدْیٰ سے مشابہت رکھنے کے۔ اِمالہ کر
 دینا ہے + کثرتِ استعمال کے سبب سے اِمالہ کرنے کی مثال "النَّاس" کا ہر سبب حالتوں میں اِمالہ
 کرنا ہے اور اُس کو المنج کے مصنف نے بیان کیا ہے + اِسْم و حُرُوف کے مابین فرق کرنے
 کے لئے اِمالہ کرنے کی مثال فَوَاحِش کا اِمالہ ہے جیسا کہ سیبویہ کہتا ہے کہ حروفِ معجمہ مثلاً "ثنا۔ او
 "یا" کا اس وجہ سے اِمالہ کیا جاتا ہے کہ وہ حروف کے نام ہیں نہ یہ کہ مَّا اور کَلَا وغیرہ کی طرح
 خود ہی حروف ہوں +

اِمالہ کی وجہیں چار ہیں اور وہ اربعی مذکورہ بالا اسباب کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ پھر اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ چار وجہیں بھی دراصل دو ہی رہ جاتی ہیں۔ ایک مناسبت۔ اور۔ دوم اشعار و مناسبت کی صرف ایک ہی قسم ہے اور یہ اُس لفظ میں ہوتی ہے جس میں کسی سبب پائے جانے کی علت سے اُلف کا اِمالہ ہوتا ہے یا اُس لفظ سے جس کے اندر کسی دوسرے اِمالہ کی موجودگی کے باعث پھر اِمالہ کیا جاتا ہے گویا قاریوں نے یہ بات مد نظر رکھی ہے کہ جس حرف کا اِمالہ سبقت اِمالہ کے سبب سے کیا جاتا ہے وہ بھی اُسی طرح تلفظ میں آئے جس طرح اِمالہ شدہ حرف کا تلفظ کیا جاتا ہے +

اشعار کی تین قسمیں ہیں۔ اول اشعار بالاصل۔ دوم اُس شے کے ساتھ اشعار کرتا جو بعض مقامات پر کلمہ میں عارض ہوتی ہے۔ اور سوم اُس مشابہت کے ذریعہ سے جو شعر بالاصل ہے اشعار کہتا۔ اور اِمالہ کا فائدہ یہ ہے کہ تلفظ میں آسانی پیدا کرتا ہے کیونکہ زبان فتح (زبر) کے ساتھ اوپر کو اٹھتی ہے اور اِمالہ کے باعث نیچے کی طرف پھسلتی ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ زبان کو اوپر اٹھانے کی نیت اُس کے نیچے کی طرف مائل کر لاتے ہیں جیسی سہولت پائی جاتی ہے اور یہ حرکت ارتقاع لسان کی حرکت سے بدھما زائد بلکی اور آرام دہ ہے اور اسی خیال سے بعض قاریوں نے اِمالہ کی قرأت اچھی تصور کی لیکن جن قاریوں نے فتح پر زور دیا ہے انھوں نے اس بات کی رعایت کی ہے کہ فتح زیادہ مستحکم یا اصل ہے + اِمالہ کی قرأت دونوں مشہور قاریوں نے باستثنائے ابن کثیر کے پڑھی ہے۔ ہاں ابن کثیر نے تمام قرآن میں کہیں بھی اِمالہ نہیں کیا۔ جن حروف کا اِمالہ کیا جاتا ہے ان کے بالاستیعاب ذکر کرنے کی اس کتاب میں گنجائش نہیں لہذا اس کے واسطے فقہ قرأت کی کتابوں اور فاضل اس فروع میں لکھی گئی مستقل تصنیفوں کا دیکھنا ضروری ہے۔ البتہ ہم اس مقام پر اِمالہ کے اُس قدر مواضع درج کرتے ہیں جن سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم کرنے کی ضرورت پوری ہو جائے اور وہ مواضع بھی ضابطہ کے تحت میں داخل ہو سکیں +

حمزہ۔ کسائی۔ اور۔ فلف (ان تینوں قاریوں نے ہر ایک ایسے اُلف کو جو ”یے“ سے بدھما آیا ہے۔ جہاں بھی قرآن میں اُس کا وقوع ہوا ہو خواہ ارضم میں یا فعل برابر اُسے اِمالہ ہی کے ساتھ پڑھا ہے۔ مثلاً۔ هَلْدَى۔ هَوَى۔ فَتَى۔ عَمَى۔ رَنَا۔ اَقَى۔ اَبَى۔ سَعَى۔ يَحْشَى۔ يَرْضَى۔ اَجْتَبَى۔ اِشْتَرَى۔ مَثَوَى۔ مَادَى۔ اَدَقَى۔ اَزْكَى۔ وغیرہ + اور ہر ایک ایسے تائید کے اُلف کو جو ”مُضَعَلِ“ کے اوزان پر۔ حرف فاء کی تینوں حرکتوں کے ساتھ۔ آیا ہو۔ مثلاً۔ طَوْبَى۔ يَنْشَرْنَ۔ تَصُوبَى۔ قُرْبَى۔ اُنْشَى۔ دُنْيَا۔ اِرْحَلَى۔ ذَكَرَى۔ سَبَّحَا۔ ضَمِنَى۔ مَوَى۔ مَرَضَى۔ سَلَوَى۔ اور۔ تَقَوَى۔ پھر اسی کے بعد مَوْسَى۔ عَيْسَى۔ اور يَحْيَى۔ اور ہر ایک ایسے لفظ کو جو مُعَالَى بالضم اور بالفتح کے وزن پر آیا ہے جیسے سَكَتَى۔ كَسَلَى۔ اَسَادَى۔

یتامی - نَصَلَطَ - اور آتامی - اور ہر ایسے لفظ کو جو مصحف میں ”یے“ کے ساتھ لکھا گیا ہے جس طرح بَطَلَ - مَتَّى - یا اَنَصَّ - یا وَصَلَتْی - اور یا حَصَرَتْی - اور آئی جو استعظام کے لئے آیا ہے ان سب کلمات کو بھی اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے مگر حَتَّى - اِلَیَّ - عَلَیَّ - لَدَیَّ - اور - مَا اَکَلِی کو باوجود اس کے کہ وہ لکھنے میں مذکورہ فوق کلمات کے مجنس اور مشکل ہیں۔ مثلاً کر دیا۔ اور ان الفاظ کا کسی حالت میں اِمَالَہ نہیں کیا گیا ہے + یونہی ناقص وادی کے اُن کلمات کو بھی اِمَالَہ کیا ہے جن کے شروع میں گُسرہ یا فتنہ آیا ہے اور وہ الفاظ یہ ہیں - اَلْبَرِّیَا - جس جگہ بھی واقع ہوا ہو - الضَّحَى جس طرح بڑھی آیا ہو - اور اَلنَّوْی - اور - اَلْعُلَی + اور مگر بارہ سورتوں کی آیتوں کے سرے جو ایک ہی طرز پر آئے ہیں اُن کو بھی (وقت) اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے یہ سورتیں حسب ذیل ہیں - طَلْعَ - الْبَحْرِ - سَأَلَ - الْقِيَامَةَ - النَّازِعَات - عَبَسَ - اَللَّیْل - اَللَّیْل - اَلْعُلَی - اور - اَلْعَلَقَ + اور انہی سورتوں پر اِمَالَہ کرنے میں ابو عمرو اور ورش نے بھی موافقت کی ہے نیز ابو عمرو نے ہر ایک ایسے کلمہ کو اِمَالَہ کے ساتھ پڑھا ہے جس میں ”رے“ کے بعد اَلِف واقع ہوا ہو خواہ ایسا کلمہ کسی وزن پر آیا ہو جیسے ذِکْرَی - بُشْرِی - اَسْرَی - اَرَاہُ - اِسْتَحْرِی - کَرِی - اَلْقُرْی - نَصَلَطَ - اَسْلَطَ - اور مُکَلَّطَ + اور فَحْلَ کے اَلِفوں پر بھی جہاں کہیں وہ آئے ہوں - اُس نے برابر اِمَالَہ کرنے میں موافقت کی ہے اور ابو عمرو اور کِسائی نے ہر ایک ایسے اَلِف کا اِمَالَہ کر دیا ہے جس کے بعد مجرور ”رے“ طرف (کنارہ کلمہ) میں پڑی ہو - مثلاً - الدَّار - اَنَارَ - اَلْقَهَّار - اَلْعَقَّار - اَلنَّهَّار - اَللَّیَّار - اَلْمُکَلَّار - اَلْبَکَّار - یَقِیْطَار - اَبْصَارِہُمْ - اَوْبَادِہَا - اَشْعَارِہَا - اور - حِکَار - اور اُنھوں نے اُس کی کوئی پرواہ نہیں کی کہ اَلِف اصلی ہے یا زائدہ +

حزہ نے دس فعلوں میں فعل ماضی کے عین کلمہ کا اِمَالَہ کیا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں - زَادَ - شَاءَ - جَاءَ - خَابَ - زَانَ - خَاتَ - زَاغَ - طَابَ - ضَاعَ - اور خَائَ - خواہ یہ کسی موقع پر آئے ہوں اور جس طرح پر بھی آئے ہوں + اور کِسائی نے اس مجموعہ (نجشت زینب لذود شمس) کے پندرہ حرفوں میں سے کسی ایک حرف کے بعد بھی واقع ہونے والی ”ہائے“ تانیث اور اُس کے ماقبل دونوں کا اِمَالَہ وقتِ مطلق کے طرز پر کیا ہے - جن کی مثالیں یہ ہیں - دَت (دَت) خَلِیْقَہ اور - دَاقَہ - (ج) دِلِیْجَہ - اور لُجَّہ (ث) خَلِیْقَہ - اور - خَبِیْثَہ - دَت (دَت) بَقِیْعَہ اور - مِیْنَہ - (ض) بَاہِلَہ اور اَعِزَّہ (ی) خَشِیَہ - اور شِیْئَہ (ن) سُنَّہ - اور - جِئَہ (ب) حَبِیَہ - اور - تَوْبَہ - (ل) لَیْئَہ - اور - ثُلَّہ - (ذ) لَدَّہ - اور - مَوْکُذَہ - (و) قَسْوَہ - اور - مُرْدَوَت - (د) بَلَدَہ - اور - عِدَّہ - (ش) فَاخِشَہ - اور - عِشَّہ - (م)

رَحْمَةً - اور - نِعْمَةً - (س) خَامِسَةً - خَمْسَةً + اور وہ دس حرفوں کے بعد مطلقاً فتح کرتا ہے جو یہ ہیں - جَاءَ - اور حروفِ اسْتِعْلَاءِ قَطْعُ نَحْوِ ضَغْط + اور باقی چار حروفِ مَسْبُوطِ حَرْفِ تَبَعِی کے) جو ”اِکْهَنْ“ ہیں اگر ان میں سے ہر ایک حرف کے پہلے یا اُن کے ساکن یا دُکُھْرہ ہو جو کسی ساکن حرف سے متصل اور مُفَصَّل ہے تو اس کا بھی اِمالہ کیا جائے گا ورنہ یہ فتح کے ساتھ پڑھے جائیں گے۔ اور وہ حروف جن کے بارہ میں یا لُحْدِ اخْتِلَاف ہے یا کوئی تفصیل آتی ہے اور پھر کوئی ایسا قاعدہ کلیہ بھی نہیں جو اُن کو اک با جمیع اور منضبط کر سکے تو ایسے حروف کی تفصیل فقہ قُرأت کی کتابوں میں تلاش کرنا چاہئے۔ سورتوں کے فَوَاحِش کے متعلق معلوم کرنا چاہئے کہ حمزہ - کِسَائِی - غَلَت ابوعمر و - ابنِ مَعْرُود ابوبکر نے پانچوں سورتوں میں اَلْزَّی کو اِمالہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور وِشَل نے اُس کی قُرأتِ بَیْنِ بَیْن کے انداز پر کی ہے + سُوْرَةُ مَرْيَمَ کے شروع کی آیت اور طَّه میں ابوعمر و کِسَائِی - اور ابوبکر نے ”ہے“ پر اِمالہ کیا ہے اور حمزہ اور غَلَت نے مریم کو ترک کر کے محض اَنْبِیَ کَلِمَہ کی ”ہے“ پر اِمالہ کیا ہے۔ سُوْرَةُ مَرْيَمَ کے آغاز کی ”یے“ پر بھی وہی لوگ اِمالہ کرتے ہیں۔ جنہوں نے ”اَلْزَّی“ پر اِمالہ کیا ہے مگر ابوعمر و (اُس کے مشہور قول کی رو سے) اُس پر اِمالہ نہیں کرتا۔ یسٰ پر وقتِ اِمالہ تین پہلے (حمزہ - کِسَائِی اور غَلَت -) قاریوں اور ابوبکر نے کیا ہے اور اِخْرِی چاروں نے طَّه - طٰسَمَہ - اور - طٰسَہ - کی ”ط“ اور ساتوں حَسَد کی سورتوں میں حرف ”ح“ پر بھی وقتِ اِمالہ کیا ہے۔ پھر ابنِ ذُکُوْان نے بھی حرف ”حَاء“ کے بارہ میں اِمالہ سے موافقت کی ہے +

خَاتَمُ۔ بہت سے لوگوں نے حدیث ”نَزَّلَ الْقُرْآنَ بِالتَّخْفِیْمِ“ کو نصب العین رکھ کر اِمالہ کو ناپسند کیا ہے اور اُن لوگوں کے اس اعتراض کا کئی طرح پر جواب دیا گیا ہے۔ اوّل یوں کہ بیشک قرآن کا نزول تَفْخِیْمِ ہی پر ہوا تھا مگر بعد میں اِمالہ کی بھی اجازت دے دی گئی + دوم اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ قرآن مردوں کی قُرأت سے پڑھا جائے گا۔ اور عورتوں کی طرح اس کی قُرأت پست ہوج میں نہ کی جائے گی + سوم اس حدیث کا یہ مدعا ہے کہ قرآن مشرک لوگوں پر سختی اور اُن سے درستی کرنے کے لئے نازل ہوا۔ کتابِ بحال القراء کا ثولت کہتا ہے۔ حدیث کی تفسیر میں اس قول کا پیش کرنا عقل سے دور بات ہے کیونکہ قرآن کا نزول رحمت اور رافت کے ساتھ بھی ہوا ہے + چہاں اِس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کا نزول تعظیم اور تجلیل کے ساتھ ہوا ہے۔ یعنی حدیثِ نبوی ہم کو بتاتی ہے کہ قرآن کی عظمت اور عزت کرو۔ اور گویا اِس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عظمت و قدر کرنے

کی ترغیب دلائی ہے پنجم۔ تغنیم سے یہ مراد ہے کہ وسط کلمات کے حروف مختلف فیہ جگہوں میں ضمہ اور کسرہ کی حرکت دی جائے اور اُن کو ساکن نہ کیا جائے اس لئے کہ حرکت ضمہ و کسرہ اُن کلمات کا بہت کچھ اشباع اور انجام کر دے گی۔ الدانی کا قول ہے ”ابن عباسؓ سے بھی اس کی تفسیر یونہی وارد ہوئی ہے“ پھر وہ کہتا ہے ”مَدَّثَنَا ابْنُ قَاتَانَ۔ مَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ۔ مَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ۔ مَدَّثَنَا الْقَاسِمُ سَمْعَتُ الْكِسَائِيَّ۔ اور کسائی بواسطہ مسلمان۔ زہری سے روایت کرتا تھا کہ زہری نے کہا ”ابن عباسؓ فرماتے تھے ”قرآن کا نزول ثقیل اور تغنیم کے ساتھ ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”الْجُمُعَةُ“ اور ایسے ہی دیگر الفاظ جن میں ثقالت پائی جاتی ہے“ اور پھر بھی الدانی۔ حاکم کی وہ حدیث بھی درج کرتا ہے جس کو حاکم نے زید بن ثابتؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”قرآن کا نزول تغنیم کے ساتھ ہوا۔ محمد بن قنابل اسی حدیث کا ایک راوی کہتا ہے۔“ میں نے عمار سے سنا وہ کہتے تھے عُدَدًا نُدْرًا۔ اور۔ اَلصَّدَقَاتِ“ یعنی ان الفاظ میں وسط کے حرف کو حرکت دیکر ”الدانی کہتا ہے۔ اور اس کی تائید ابی عبید کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اہل حجاز تمام کلام کو تغنیم کے ساتھ بولتے ہیں مگر ایک حرف ”عَشْرَةً“ کہ وہ اس کو جزم دیتے ہیں۔ اور اہل نجد یوں تو گفتگو میں تغنیم کے پاس بھی نہیں جاتے لیکن اس لفظ کی وہ تغنیم کرتے ہیں اور اس کو عَشْرَةً کسر کے ساتھ بولتے ہیں“ الدانی کہتا ہے۔ لہذا مذکورہ فوق حدیث کی تفسیر میں اس وجہ کا وار کرنا اولیٰ (بہتر) ہے +

اکیسویں نوع۔ ادغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور۔ اقلاب

اس نوع میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ ادغام۔ دو حروف کو تشدید دیکر ایک حرف کی طرح تلفظ کرنے کا نام جس طرح ”الثانی“ اس کی تقسیم کبیر اور۔ ضمیر کی دو قسموں پر ہوتی ہے +

ادغام کبیر وہ ہے جس کے دونوں حروف میں کا پہلا حرف متحرک ہو عام اس سے کہ وہ دونوں حروف باہم مثل ہوں۔ یا اجنس۔ یا ایک دوسرے کے قریب المخرج۔ اس قسم کا نام کبیر اس واسطے رکھا گیا ہے کہ وہ اکثر واقع ہوتی ہے کیونکہ حرکت بہ نسبت سکون کے زائد آنے والی چیز ہے۔ اور اور ایک قول اس کے نام تہاد کے متعلق یہ بھی ہے کہ جس حالت میں وہ ادغام سے قبل متحرک حرف کو ساکن بنا دینے میں اثر کرتا ہے اس لئے اُس کی بڑائی ثابت ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُس کی دشواری۔ اور۔ اُس کی مشابہت۔ جنیں۔ اور۔ متقاربین۔ کی انواع پر شامل ہونے کی وجہ سے

سے یہ نام رکھا گیا۔ آٹھ عشرہ میں سے جس کی طرف اس ادغام کی نسبت مشہور ہوئی ہے وہ ابو عمرو بن العلاء ہے۔ اور اُس کے علاوہ دس اماموں کی تعداد سے باہر بھی ایک جماعت مثلاً حسن بصری۔ اعمش۔ اور ابن عیص۔ وغیرہم کی جانب اس ادغام کو قرأت میں شامل کرنے کی نسبت کی جاتی ہے۔ یہ ادغام تخفیف کی خواہش سے کیا جاتا ہے + بہت سے صاحب تصنیف قاریوں نے اس ادغام کا بالکل ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ مثلاً ابو عبید نے اپنی کتاب میں۔ مجاہد نے اپنے مسبقہ میں۔ کئی نے اپنے تبصرہ میں۔ طلحہ کی نے اپنی کتاب روضۃ میں۔ ابن سفیان نے اپنی کتاب ہادی میں۔ ابن شریک نے اپنی کتاب کافی میں۔ اور حمدوی نے اپنی کتاب ہدایہ میں۔ یا ان کے ماسوے دوسرے لوگوں نے بھی + کتاب تقریب النشر میں بیان کیا گیا ہے ”متماثلین سے ہم دو ایسے حُر مراد لیتے ہیں جو مخرج اور صفت میں باہم متفق ہوں۔ متجانسین سے ایسے دو حرف مراد ہیں جو مخرج میں باہم متفق مگر صفت میں ایک دوسرے سے جدا گانہ ہوں۔ اور متعارفین وہ ہیں جو مخرج یا صفت دونوں باتوں میں ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں +

متماثلین میں سے مدغم ہونے والے حروف سترہ ہیں۔ ب۔ ت۔ ث۔ ج۔ د۔ س۔ ع۔ غ۔ ف۔ ق۔ ک۔ ل۔ م۔ ن۔ و۔ ہ۔ ا۔ اور۔ یے۔ اور ان کی مثالیں حسب ذیل ہیں۔ الکتاب بالحق + الموت تحبسوا کھما حیث ثقتموہم۔ النکاح حقاً۔ شہر رمضان۔ الناس سکالطے + یشفع عندہ۔ یتبع غیرہا السلام۔ اختلف فیہ۔ افاق قال۔ اناک کنت + لا قبل لہم + التحیم ملک۔ نحن نسیم۔ کھو دلیہم۔ فیہ ہدی + اور یاتی یوم + اور اس کی شرط یہ ہے کہ دونوں متماثل حرف لکھائی میں باہم ملتے ہوئے (پاس پاس) ہوں اس لئے قولہ تعالیٰ۔ انا نذیر۔ میں بوجہ التنبیہ میں آجانے کے ادغام نہ ہوگا اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ دونوں حروف دو کلموں کے ہوں اس لئے اگر ایک ہی کلمہ کے ہو گئے تو ان کا ادغام نہ کیا جائے گا مگر دو کلمے اس شرط سے مستثنیٰ ہیں۔ اول ”متناسکتم“ سورة البقرة میں۔ اور دوم ”ما سلککم“۔ سورة المتدثر میں۔ کہ ان میں ادغام ہوتا ہے + اور یہ بھی شرط ہے کہ پہلا حرف ضمیر متکلم یا ضمیر خطاب کی ”ت“ نہ ہو کیونکہ اس حالت میں اُس کا ادغام نہ ہوگا۔ مثلاً کنت ترابا۔ اور۔ افاقنت تسم۔ اور نہ وہ پہلا حرف مشدود ہونا چاہئے کیونکہ اس حالت میں بھی ادغام نہ ہوگا جیسے مَن سَقَن۔ اور۔ رَت بِمَآ + اور نہ اُسے متون (توین والا) ہونا چاہئے جس طرح غفور رحیم۔ اور۔ سَمِیعٌ عَلِیمٌ +

متجانسین اور متعارفین میں سے جن حروف کا باہم ادغام ہوتا ہے وہ سولہ ہیں اور ان کا مجموعہ ”ومن سشد حجتک بذل قصم“ ہے اور اُنکے ادغام کی شرطیں یہ ہیں کہ حرف اول ”اشذ ذکرا“

کی طرح مشدہ ہو اور ”فی ظلمات ثلاث“ کی طرح منون ہو۔ اور ضمیر کی ”تے“ ہو جیسے
”خلقت طیناً“ +

اور حروف متجانسین اور متقاربین کے مدغم اور مدغم فیہ کی مثالیں اس جدول سے معلوم ہو سکتی ہیں

نمبر شمار	مدغم	مدغم فیہ	مثال	کیفیت
۱	ب	م	يعذب من يشاء	مر فہا ہی ایک مرکب ادغام ہوتا
۲	ت	ث	البیتات ثم	
	سببیل در حروف	ج	الصلحات جنات	
	کے ساتھ مدغم	ذ	السیئات ذلک	
	ہوتی ہے +	ز	الجنة زمرا	
		س	الصلحات ستدخلهم	مگر۔ ادلمیوت سعة
		ش	اربعة شهداء	میں سکون تام اور سخت
		ص	والملائكة صفًا	فتح کی وجہ سے ادغام نہیں
		من	والعديت ضيماً	ہوا +
		ط	اتما الصلاة طرفة النهار	
		اور ظ	الملائكة ظالمی	
۳	ث	ت	حيث تو مرون	
	پانچ حروف میں	ذ	الحديث ذلك	
	مدغم ہوتی ہے	س	وورث سليمان	
		ش	حيث شهما	
		اور من	حديث ضيف	
۴	ج	ش	اخرج شطأه	
	ایک دو حروف میں	اور ت	ذی المعارض تعرج	
	مدغم کیا جاتا ہے۔			
۵	ح	ع	زحزح عن النار	صرف ایک ہی حرف
				میں ادغام کی جاتی ہے +

۶	۵	ت	المساجد تلك (۱)	اور وال مفتوحہ کا ادغام
	۷	ث	بعد تو كَيْدُهَا (۲)	حرف "ت" میں
		ج	يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا	ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں
		ذ	دَاوُدَ جَالُوتَ	بھٹس ہونے کی قوت
		ز	اِقْلَامُ ذَاكَ	+ ۴
		س	يَكَاذِبِيهَا يَصْنِي	
		ش	الاصْفَادِ سَابِلَهُمْ	
		ص	وَشَهِدَ شَاهِدًا	
		ض	نَفَقَدَ صَوَاعَ	
		ظ اور ظ	مِنْ بَعْدِ صَرَاعٍ	
			يُرِيدُ ظُلْمًا -	
۷	۸	س } اور ص میں	فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ	لیکن اگر "رے" غور
	۹	ل میں	هَتُّ الطَّهْرَانِ كَفَّ	کو فتح دیا جائے اور اُس
			المَصِيرِ لَا يَكْفِيكَ	کا ماقبل سا کرے ہو تو پھر
			وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ	اُس کا ادغام ہوگا۔
		ز میں اور	وَإِذَا التَّفْوَسُ زَوَّجَتْ	مثلاً
		ش میں	الرَّاسَ شَيْبًا -	"وَالْحَمِيدُ لَتَرْكَبُواهَا"
	۱۰	س میں	ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا -	بعض اسی ایک ہی مثال میں
	۱۱	ش میں	الْبَعْضُ شَانَهُمْ	//
	۱۲	ث میں	يَتَفَقَّ كَيْفَ يَشَاءُ	مگر جب کہ اُس کا ماقبل یعنی
			اور	(ق) متحرک ہو +
			خَلَقَكُمْ	یونہی جب کہ وہ دونوں ایک
				کلمہ میں ہوں اور ک کے
				بعد میں ہو +
۱۳	۱۴	ق میں	رَسُولٌ قَالِ	اس شرط پر کہ کاف سے قبل

نقدس لك قال

رُسل رِبِّكَ

سرایں

ل

۱۲۷

کا حرف متحرک ہو +
لیکن اگر لٹ کا ماقبل
ساکن ہوگا تو پھر ادغام نہیں
ہو سکتا۔ مثلاً
”دَتَرُكُوتَ قَائِمًا“
اگر ماقبل (ل) متحرک ہو
یا اگر ماقبل (ل) ساکن ہو
تو پھر وہ (ل) مکسورہ یا
مضمومہ ہونی چاہئے تب
ادغام ہوگا۔ مثلاً

لِقَوْلٍ رَّسُولٍ اور
اِلٰی سَبِيلٍ رَّبِّكَ
لام مفتوح کا ادغام نہ ہوگا
مثلاً۔ نَبِیُّوْلَ رَبِّكَ۔ مگر
قَالَ کالام تشغلی ہے کہ وہ
جس جگہ بھی آئے مدغم ہوگا
جیسے قَالَ رَبِّ اور قَالَ
رَجُلَانِ +

مگر جب کہ اس کا ماقبل
متحرک ہو، اور پھر یہ غنہ
کے ساتھ معنی پڑھا جاتا ہے
اور ابن الجوزی نے اس کا
ذکر ادغام کی انواع میں کیا ہے
اور اس بارہ میں اُس نے بعض
مشق میں کی پیروی کی ہے اور
پھر اُسی نے اپنی کتاباں میں
بیان کیا ہے کہ یہ ادغام درست

اعلم بالشاکرین -
محکم بینہم - اور
میسر بہتاتاً

۱۵
یہ حرف ب
کے قریب ساکن
ہوتا ہے

ن
اگر اس کا قبل
متحرک ہو تو

س
اور
ل میں

تَابَذْنَ كَذَبًا
لَنْ فَوْقَ لَكَ

نہیں لہذا اگر میم کا قبل ساکن
ہوگا تو اُسے ظاہر کرینگے۔ مثلاً
”ابراہیم بنید“ +
لیکن اگر وہ ساکن ہو تو پھر ان
دونوں حروف کے قریب اُس
کا اظہار کیا جائے گا۔ جیسے
یضافون رتھم۔

اَنْ تَكُونَ لَكُمْ
”غن“ کا فون کثرت کے
ساتھ وارد ہونے۔ تکرار فون
ہونے۔ اُس کی حرکت لازم ہونے
اور اُس میں اُس کی ثقالت کے
وجہ سے ہر جگہ ادغام ہی کیا جائیگا
مثلاً نحن له۔ و۔ ما نحن بک +

تنبیہ۔ دو باتیں یاد رکھنی بہت ضروری ہیں۔ اول یہ کہ ابو عمرو۔ حمزہ۔ اور یعقوب۔ نے چند
مخصوص حروف میں باہم موافقت کی ہے اور ان تمام حروف کو ابن الجزری نے اپنی دونوں کتابوں
النشر۔ اور۔ التقریب میں بالاستیعاب بیان کر دیا ہے + اور دوسری بات یہ کہ آئمہ عشرہ نے
یوں تو ”مالک کا تامل علیٰ یومئذ“ کے ادغام پر اجماع کیا ہے لیکن تلفظ میں اُن کا اختلاف
ہے۔ ابو جعفر نے اُس کی قرأت بلا کسی اشارہ کے ادغام محض کے ساتھ کی ہے۔ اور باقی آئمہ نے
اشارہ کے ساتھ رُوم۔ اور۔ اشام کر کے اس کا ادغام پڑھا ہے +

ضابطہ

قاعدہ کلیہ

ابن الجزری کہتا ہے۔ ابو عمرو نے حروف شلین اور متقاربین میں سے جتنے حروف کا ادغام
کیا ہے اگر اُن میں ایک سورۃ کا دوسری سورۃ کے ساتھ وصل کرنا بھی شامل کر لیا جائے تو اُن کی
کل تعداد ایک ہزار تین سو چار ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۃ القدر کا آخری حصہ

یہ سُورۃ سَبَا کے اندر ”خُفِصَتْ بِهِمْ“ میں + (۵) ساکن رے - لام کے قریب - جیسے
يَنْفَعُكُمْ - اور خَاصِرُ لِحَنِّكُمْ رَبَّكَ + (۶) لام ساکن میں ”مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ“ کے ذال میں
جہاں کہیں بھی واقع ہو + (۷) ث ”يَلْهَثُ ذَلِكَ“ کے ذال میں + (۸) وال ”مَنْ يَرُدُّ ثِقَابَ“
کی ث میں جہاں کہیں بھی آئے + (۹) ذال ”مَنْ اتَّخَذَ لِنْتَهُ“ کی ت میں اور جو اسی طرح کا
اور لفظ آئے اُس میں بھی + (۱۰) سورۃ طہ میں ”فَنِيذُّهَا“ کی ت میں بھی ذال کا ادغام
ہے + (۱۱) نیز ت ہی کے ساتھ ذال کا ادغام سورۃ غافر اور سورۃ دخان کے اندر لفظ غَدَّتْ
میں (۱۲) لَبِثْتُمْ - اور لَبِثْتَ - کی ث اُسی رت میں مدغم ہوگی جہاں کہیں بھی آئے + (۱۳)
ث کا ادغام ت ہی میں سُورۃ الاعراف اور سُورۃ الزخرف کے اندر کلمہ ”اور شَتَوَهَا“ میں +
(۱۴) وال کا ادغام فال کے ساتھ کھُلِيعَصَّ کی سورۃ میں ”اذْذَكَ“ (۱۵) یں کا ادغام
واؤ کے ساتھ ”يُنْسِيْ وَانْفَرَان“ میں + (۱۶) یں کا وَاو ہی میں مدغم ہونا ”وَالْقَلَمُ“ کی
شال میں - (۱۷) سُورۃ الشعراء اور سورۃ القصص کے اول میں ”طَلَسَتْ“ کے اندر سین کے
ملفوظی نون کا میم کے ساتھ مدغم ہونا +

قاعدہ - ہر ایسے دو حرف جو باہم لیں اور اُن میں کا پہلا حرف ساکن ہو نیز وہ مثلین یا جنسین ہوں
تو لغت اور قرأت دونوں کے اعتبار سے اُن میں کا اول حرف کا دوم میں ادغام کر دینا واجب ہے -
دو مثل حرفوں کی مثالیں یہ ہیں - اضرب بعصاك - رجعت تجاربتهم - قد دخلوا - اذهب وقللم
هم من - عن نفس - يدرككم اور - بوجه + اور دو جنس حرفوں کی یہ مثالیں ہیں - قالت
طائفة - قد تبين - اذ ظلمتم - بل دان - هل رايتم - اور قل رب + مگر یہ جو ابنا
اُس وقت ہے جب کہ دو مثل حرفوں کا پہلا حرف حرف مد نہ ہو مثلاً قالوا دهشم - اور الذي
يؤسوس + اور دو جنس حرفوں میں کا پہلا حرف حلق نہ ہوتا چاہئے جیسے ”فاصفح عنهم“ میں +
فائدہ بہت سے لوگوں نے قرآن میں ادغام کرنے کو برا تصور کیا ہے - اور حمزہ کی نسبت بیان
کیا جاتا ہے کہ وہ غازیں ادغام کی قرأت کردہ تصور کرتا تھا - اس طرح پر ادغام کے بارہ میں ہمیں قس
حاصل ہو گئے ہیں +

تذنیب - دونوں مذکورہ بالا قسموں کے ساتھ ایک اور قسم بھی ملحق کی جاسکتی ہے اور وہ ایسی
قسم ہے کہ جس کے کسی حصہ میں اختلافات کیا گیا ہے - یعنی نون ساکن اور تنوین کے احکام - اور ان
دونوں کے چار احکام ہیں - اظہار - ادغام - انقلاب - اور - انحاء - اظہار کی نسبت تمام قاریوں
کا یہ قول ہے کہ وہ حروف حلق قریب آنے کی حالت میں ہوگا - اور حروف حلق چھ ہیں - حمزہ - حاء
حیث - حاء - حین - اور - حاء - اور اُس کی مثالیں یہ ہیں - ينادون - من آمن - فانهار - من هاجد -

جہات ہار۔ اُتمت۔ من عمل۔ عذاب۔ عظیم۔ وانحی۔ من حکیم حمید۔ فسینغضت
 من غل۔ اللہ غیر۔ وانمختمة۔ من خیر۔ قوم خصمون۔ اور بعض قاری قاء۔ اور۔ غین۔
 کے نزدیک اخفاء کرتے ہیں + اور ادغام چھ حروف میں آتا ہے۔ دو حرف جن میں غنہ نہیں ہوتا
 یعنی لام اور رے۔ مثلاً فان لم تفعلوا۔ ہدی للفقین۔ من ربهم۔ اور۔ ثمرة رزقاً + اور
 پار حرف جن میں غنہ پایا جاتا ہے ان کے ساتھ بھی فون ساکن اور تنوین کا ادغام ہوتا ہے۔ یعنی۔
 لون۔ میم۔ ے۔ اور واو کے ساتھ مثلاً۔ عن نفس۔ خطۃ نغم۔ من مال۔ مازول
 اور۔ رعداً فربق یجعلون + اور اِثْلَاب صرف ایک ہی حرف کے نزدیک آنے کی حالت
 میں ہوتا ہے اور وہ حرف "ب" ہے جیسے ابنتهم۔ من بعدہم۔ اور صم بکم۔ کہ
 اس موقع پر فون اور تنوین دونوں کو فاصک میم کے ساتھ بدل دیا جاتا ہے اور پھر وہ غنہ کے ساتھ
 مخفی کر کے پڑھی جاتی ہے + اور اخفاء باقماندہ حروف (تجہی) کے نزدیک آنے کی حالت میں کیا
 جاتا ہے جو پندرہ ہیں اور تفصیل ذیل : ت۔ ث۔ ج۔ ذ۔ ز۔ س۔ ص۔ ض۔
 ط۔ ظ۔ ق۔ اور ک + اور ان کی مثالیں یہ ہیں + کنتم۔ من باب۔ جنات تجری۔ مثلاً
 من ثمرة۔ ثولاً قتیلاً۔ انجیتنا۔ ان جعل۔ خلقاً جلیلاً۔ انداداً۔ ان دعوا۔ کاساً دھاقاً۔
 اندادتم۔ من ذهب۔ وکیلاً ذریۃ۔ تنزیلاً من ذوال۔ صعیلاً زلفاً۔ الا انسان من
 سوع۔ رجلاً سالماً۔ انشاء۔ ان شاء۔ غفور شکور۔ الانصار۔ ان صفا وکرم۔ جلال
 صف۔ منضود۔ من ضل۔ وکلاً ضرباً۔ المقنطرة۔ من طین۔ صعیلاً طیباً۔ یظرون
 من ظہیر۔ ظللاً ظلیل۔ فافلتی۔ من فضله۔ خالداً فیھا۔ انقلبوا۔ من قلب۔ میع تریب
 المنکر + اور من کتاب کہیم + اور اخفاء اس حالت کو کہتے ہیں جو ادغام اور اظہار کے مابین
 ہوتی ہے اور اس کے ساتھ غنہ کا ہونا لازمی ہے +

بشیرین نوع۔ مد۔ اور۔ قصر

اس نوع میں بھی قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں اور اس
 کی اصل وہ حدیث ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کیا ہے کہ "مذاہب شہاب
 بن حراش۔ حدیثی سعید بن یزید الکندی۔ قال۔ ابن مسعود ایک شخص کو قرأت سکھا رہے تھے۔ اس
 نے کہیں پڑھا "اتنا الصداقات للفقراء والمساکین" ارسال کے ساتھ۔ ابن مسعود نے
 یہ سنکر کہا۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے یہ مقام مجھ کو یوں نہیں پڑھایا ہے، اس شخص نے دریافت

کیا۔ پھر اے ابوعبدالرحمن رسول پاک نے تم کو اس کی قرأت کس طرح بتائی ہے ؟ ” ابن مسعود نے جواب دیا ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کی قرأت ” اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ “ بتائی ہے لہذا تم اس کو مد دے کر پڑھو ” یہ حدیث نہایت اچھی اور قابل قدر ہے ۔ اور اس کو مد کے بارہ میں حجت اور نص قرار دے سکتے ہیں ۔ اس کے اسناد کے تمام راوی ثقہ ہیں ۔ اور طبرانی نے اس کو اپنی کتاب الکبیر میں روایت کیا ہے +

مد ۔ اُس زیادتی (کشش صوت) کا نام ہے جو صرف مد میں طبعی کشش صوت کے علاوہ مطلوب ہوتی ہے اور طبعی کشش صوت وہ ہے جس سے کم پر صرف مد ذاتی طور سے بھی قائم نہیں ہو سکتا + اور قصر اس زیادتی کو چھوڑ کر مد طبعی کو علیٰ حالہ قائم رکھنے کا نام ہے + حرف مد تین ہیں ۔ (۱) الف مطلقاً (۲) واو ساکن جس کا قبل مضموماً ہو ۔ (۳) یے ساکن جس کا قبل کسور ہو + اور مد کا سبب لفظی ہوتا ہے یا معنوی ۔ لفظی سبب ہمزہ یا سکون کا آنا ہے ہمزہ حرف مد سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں آتا ہے ۔ ماقبل آنے کی مثالیں ۔ آدم ۔ رای ۔ ایمان ۔ خاطئین ۔ ادقہ ۔ اور المودۃ ۔ ہیں ۔ اور بعد میں آنے والا ہمزہ اگر حرف مد کے ساتھ ایک ہی کلمہ میں ہوگا تو وہ ہمزہ متصل ہوگا مثلاً اُولَئِكَ سَاءَ اللّٰهُ ۔ السَّوْءُ ۔ اور یسئ ۔ اور اگر یہ صورت ہوگی کہ حرف مد ایک کلمہ کے اخیر میں ہو اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں تو پھر وہ منفصل ہوگا جیسے بِمَآ اُنْزِلَ ۔ يَا أَيُّهَا ۔ قَالُوا اَللّٰهُ ۔ اَمَّا اِلٰهِي اللّٰهُ فَسَیْ اَنْفُسُکُمْ ۔ اور بَلَا اِلَآ اِلٰهَاسِغِیۡنَ + اور ہمزہ کی وجہ سے مد آنے کی وجہ یہ ہے کہ حرف مد خفی ہوتا ہے اور ہمزہ دشوار اس لئے حرف خفی میں زیادتی کر دیا جاتی ہے تاکہ اُس کی وجہ سے دشوار حرف کو زبان سے ادا کرنے میں آسانی پیدا ہو جائے اور اُس کے نطق پر قدرت حاصل ہو سکے ۔ اور سکون یا لازمی ہوتا ہے یعنی وہ جو اپنی دونوں حالتوں (اول کلمہ اور وسط میں پڑنے) میں تغیر نہیں ہوتا جیسے العنّالین ۔ دابة اور الہ ۔ اَنحَا جُوْنِ ۔ اور یا عارضی یعنی وقت وغیرہ کی وجہ سے لاحق ہو جاتا ہے مثلاً ۔ العباد ۔ الحساب ۔ نستعین ۔ المرجیم ۔ اور یُوقِنُوْنَ ۔ بحالت وقت ۔ اور فیہ ہدًی ۔ ظال لہم ۔ اور یقول ربنا ۔ بحالت ادغام + اور سکون کی وجہ سے مد ہونے کی یہ علت ہے کہ دو ساکن حروف کو باہم جمع کر سکنے کی قدرت حاصل ہو سکے ۔ اس لئے گویا وہ حرکت کا قائم مقام ہے + ہمزہ متصل ۔ اور ذی الساکن لازم ۔ کی دونوں قسموں کو مد دینے پر تمام قاریوں کا اتفاق ہے گو مقدار مد میں اختلاف بھی کیا ہے لیکن ان کو مد ضرور دیتے ہیں ۔ مگر دو آخری قسموں یعنی ہمزہ متصل اور ذوا ساکن عارضی کی مد اور قصر میں قاریوں کے مابین اختلاف ہے + ہمزہ متصل کے مد میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اُس کو بغیر آواز کی بدنائی کے ایک ہی اندازہ پر اشباع کے ساتھ کہیں ہیں ۔ اور کچھ لوگوں نے اُس میں بھی مد ہمزہ منفصل کی طرح ایک دوسرے سے زائد ہونا مانا ہے چنانچہ ہمزہ اور

ورشِ تدریسی کرتے ہیں۔ عاصم اُن کی نسبت سے کم تدریص کرتا ہے۔ اور اس سے گھٹکارا بن گیا۔
کسانی۔ اور حلف کا تد ہے۔ اور سب سے کمتر تدریص ابی عمرو اور باقی ماندہ قائلین نے کیلیں
ہے۔ اور بعض قاریوں کا قول ہے کہ نہیں تدریص متصل کے صرف دو مرتبے ہیں (۱) طولی مذکور
بالا لوگوں کا تد اور وسطی باقی ماندہ قاریوں کا تد جن کا نام نہیں لیا گیا۔ اور تد ذوالساکن جس کو تد
مذلل بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک حرکت کے معادل ہوتا ہے اُس کی نسبت بھی جمہور نے یہی رائے
قرار دی ہے کہ ایک مقررہ اندازہ پر بلا افراط کے اُس کا تد کرنا چاہئے۔ اور بعض لوگوں نے اُس میں
بھی تفاوت مانا ہے۔ تد منفصل کے کئی نام رکھے جلتے ہیں جو مع وجہ تسمیہ یہ ہیں (۱) مد الفصل
یوں کہ وہ دو کلموں کے مابین جدا کیا جاتا ہے۔ (۲) تد البیض بوجہ اس کے کہ وہ دو کلموں کے مابین
بمسطوط ہوتا ہے۔ (۳) تد الاعتبار۔ اس واسطے کہ اُس کی وجہ سے دو کلمے ایک ہی کلمہ تصور کئے جاتے
ہیں۔ (۴) تد حرف بحرف۔ یعنی ایک کلمہ کا دوسرے کلمہ کو تد کرنا۔ اور (۵) تد جائز۔ اس لئے
کہ اُس کے تد اور قصر میں اختلاف ہے اور اُس کے تد کی مقدار میں اتنی مختلف عباریں آئی ہیں
کہ اُن سب کا ضبط اور یاد کرنا غیر ممکن ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ تد منفصل کے سات مرتبے
ہیں۔ اول قصر یعنی عارضی مد کو حذف کر کے صرف ذاتِ حرفِ تد کا بغیر کسی زیادتی کے اپنی حالت
پر باقی رکھنا۔ اور یہ تد منفصل کی نوع میں خاص کر ابی جعفر۔ ابن کثیر اور ابی عمرو نے مانا ہے اور جمہور
بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ دوم قصر سے تقوڑا سا بڑھا ہوا تد۔ اس کا اندازہ دو الفوں کے برابر کیا گیا ہے
اور بعض قاریوں نے اس کی مقدار ایک اور نصف الف (۱۲ الف) مانی ہے۔ یہ مرتبہ ابی عمرو کے
نزدیک متصل اور منفصل دونوں میں ہے اور صاحب التیسیر نے اس کو بیان کیا ہے۔ سوم۔ دوسرے
مرتبہ سے کچھ بڑھ کر اور یہ مرتبہ تمام لوگوں کے نزدیک توسط کا ہے۔ اس کا اندازہ تین الف بقول
بعض ڈھائی۔ اور بقول بعض دو ہی الفوں کے برابر (اس اعتبار سے کہ اُس کا مقبل ڈیڑھ الف کے
برابر تھا) قرار دیا گیا ہے اور اس کو ابن عاصم اور کسانی دونوں مذکورہ بالا قسموں میں صحیح مانتے ہیں اور
یہ بات صاحب التیسیر نے بیان کی ہے۔ چہارم مرتبہ سوم سے قدرے بڑھ کر اور اُس کا اندازہ باخلاف
اقوال چار۔ ساڑھے تین۔ اور تین۔ الفوں کے برابر ملحوظ اپنے مقبل والے مرتبہ کے اختلاف کے
قرار دیا گیا ہے۔ اس مرتبہ کو عاصم نے دونوں قسموں میں مانا ہے اور مصنف تیسیر اس کو نقل کرتا ہے۔
پنجم۔ چوتھے مرتبہ سے بھی کسی قدر بڑھا ہوا تد۔ اس کے اندازہ میں بھی مختلف قول پانچ۔ ساڑھے چار
اور چار الفوں کے برابر ہونے کی بابت آئے ہیں کتاب تیسیر کا مصنف کہتا ہے کہ یہ مرتبہ حمزہ
اور ورش دونوں نے صرف منفصل کی نوع میں مانا ہے۔ ششم۔ پانچویں مرتبہ سے بالاتر۔ صلی
نے اس کا اندازہ (دریغالت کہ اس سے قبل کا مرتبہ چار الفوں کے برابر مانا جائے) پانچ الفوں کے

مساوی کیا ہے اور اس مرتبہ کو حمزہ کی طرف منسوب بتایا ہے + ہفتم - افراط کا مرتبہ - فُضِّلَ نے اس
 کا اندازہ چھ الفاظ کے برابر کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ ایسا نہ ورش کا معمول بہا تھا - ابن الجزری
 کہتا ہے - مراتب مد کے اندازہ لگانے میں الفاظ کی تعداد سے کام لینا کوئی تحقیقی امر نہیں بلکہ یہ انداز
 محض نظمی ہے - کیونکہ کم سے کم مرتبہ یعنی قصر پر اگر فتویٰ سی برائے نام بھی زیادتی کر دیا جائے تو وہ
 مرتبہ دوم ہو جائے گا - اور یہی تدبیر ترقی بالاترین مرتبہ تک چلی جائے گی + اور مد سکون عارضی میں
 ہر ایک قاری نے - مد - توسط - اور قصر - تینوں وجوہ جائز رکھی ہیں اور یہ تمام وجہیں تخیل کی ہیں +
 مد کا معنوی سبب لغوی میں مبالغہ کرنے کا قصد ہے - اہل عرب اس کو بہت قوی اور مقصود جانتے
 سبب مانتے ہیں - لیکن قاریوں نے اس سبب کو نظمی سبب کی نسبت سے کمزور مانا ہے - اس قسم
 کے مدات میں سے ایک مد تعظیم ہے جیسے لا الہ الا هو - لا الہ الا اللہ - اور لا الہ الا انت -
 میں اور الاصحاب سے مد حمزہ منفصل کا قصر اپنی معنوں میں وارد ہوا ہے - یعنی الاصحاب
 مد ہمزہ منفصل میں قصر کرنے سے تعظیم کے معنی مراد لیتے ہیں - اور اس مد کا نام مد مبالغہ
 رکھا جاتا ہے + ابن مہران کتاب المدات میں بیان کرتا ہے "اس کا نام مد مبالغہ اس واسطے رکھا
 گیا کہ اس کی کشش کا مقصود ماسوائے اللہ کی الوہیت کے انکار میں حد درجہ کا مبالغہ کرنا ہے - اور
 یہ اہل عرب کا ایک معروف و مشہور طریقہ ہے کہ وہ دعاء استغاثہ (فریاد) اور مبالغہ کے وقت
 جس چیز کی نفی کرنا چاہیں اُسے مد کے ساتھ زبان سے ادا کرتے ہیں - اور بے اصل شے کو بھی یہی
 علت سے مد دیا کرتے ہیں " ابن الجزری کہتا ہے - حمزہ نے اُس لایں جو تسمیہ کے واسطے آتی
 ہے نفی کا مبالغہ کرنے کے لئے ایسا مد کیا ہے - جیسے لا دیب فیہ - لا شیئہ فیہا - لا مَرَدَ لہ -
 اور لا حَرَمَ - میں - اور مبالغہ لغوی کے بارہ میں مد کی مقدار بہت اوسط درجہ کی ہوتی ہے یعنی وہ
 اِشْبَاع کی حد تک نہیں پہنچتا کیونکہ اس کا سبب ہی ضعیف ہے - اس بات پر ابن القضاہ نے نذر
 دیا ہے + اور گاہے مد کے دونوں نظمی اور معنوی سبب ایک ہی جگہ جمع ہو جاتے ہیں جیسے لا الہ الا
 اللہ - لا اکہاہ فی الدین - اور لا اِثمَ عَلَیْکَ - میں - ایسے موقعوں پر حمزہ نے اِشْبَاع کے ساتھ
 دلیا ہی مد کیا ہے جیسا کہ اُس کے اصل میں حمزہ کی وجہ سے مد ہوتا تھا - اور اُس نے معنوی سبب
 کو اس لئے بیکار بنا دیا کہ قوی سبب کو عمل دینے کے بعد ضعیف سبب کا بیکار کر دیا جانا یقینی تھا +
 قاعدہ - جس وقت مد کا سبب تغیر ہو جائے اُس وقت دو باتیں جائز ہوتی ہیں - اصل کے
 لحاظ سے مد درنا اور لفظ کے دیکھے ہوئے قصر کرنا - اس کا کچھ خیال نہ کیا جائے گا کہ سبب کیا تھا
 ہمزہ - یا - سکون - اور نہ اس کی کوئی پروا کی جائے گی کہ ہمزہ کا تغیر بین مین کی صورت میں ہوا
 ہے یا ابدال اور حذف کا تغیر اُس پر طاری ہو گیا ہے - اور ان تیززات کے علاوہ باقی تغیرات

س۔ مد کا قائم رکھنا اور بچہ ہے کیونکہ اس کا اثر متغیر ہو گیا ہے مثلاً ھو لاء ان کنتہ قالون اور التری
کی قرأۃ میں اور جس جگہ حمزہ کا اثر بالکل جاتا ہی رہا ہو وہاں قصر کرنا چاہئے مثلاً ”ھا“ ابی عمرو
کی قرأۃ میں +

قاعدہ۔ جہاں دو سبب قوی اور ضعیف جمع ہونگے اس جگہ اجتماع قوی سبب پر عمل کیا جائے
گا اور کمزور سبب کو بیکار بنا دیا جائے گا۔ اور اس اصل قاعدہ پر بہت سی شاخیں نکلتی ہیں کہ مجملہ
ان کے ایک ہی سابقہ فرع لفظی اور معنوی سببوں کے اجتماع کی تھی۔ اور دوسری فرع جیسے
جاءوا باھم سورہی ایدیلھم۔ کہ اگر ان کو ویرش کی قرأت کے مطابق پڑھا جائے تو ان میں بحر
اشباع کے قصر اور توسط کبھی جائز نہ ہوگا کیونکہ جہاں پر دو سببوں میں سے قوی ترین سبب
پر عمل کیا جائے گا جو حمزہ کی وجہ سے مد کرنا ہے۔ لیکن اگر جاداً۔ اور۔ دای۔ پر وقف کر دیا جائے
تو پھر تینوں وجہیں جائز ہونگی جس کا سبب یہ ہے کہ حمزہ حرف تدبیر مقدم ہے اور حرف تد کے بعد حمزہ
ہونے کا سبب جو مد کا متقاضی تھا وہ جاتا رہا +

فائدہ۔ ابوبکر احمد بن الحسین بن مہران نیشاپوری کہتا ہے ”قرآن کے ہر تہ ذیل وجہ پر ہوتے
ہیں (۱) مد الحجز اور یہ مد جائز ہے جیسے آذرتھم۔ آذرتھم۔ آذرتھم۔ آذرتھم۔ اور آذرتھم۔ اور آذرتھم۔
کیونکہ یہاں پر دو حمزہ کے مابین ایک رکاوٹ داخل کر دی گئی ہے ورنہ اہل عرب دو حمزوں کو ایک جگہ
جمع کرنا ثقیل تصور کرتے ہیں اور حجز (رکاوٹ) کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف کے برابر ہے
کہ اس سے واقعی رکاوٹ حاصل ہوتا ہے۔ (۲) مد الفعل۔ ہر ایک ایسے مشدّد حرف میں ہوتا ہے۔
جس کے قبل کوئی مد اور لین کا حرف ہو اور اس کا نام مد لازم مشدّد بھی رکھا جاتا ہے۔ مثلاً ”
الضالین“ کیونکہ یہ مد ایک حرکت کا معاول ہے یعنی روک بنسنے میں حرکت کا قائم مقام ہوتا ہے
(۳) مد التکین۔ مثلاً ادتکت۔ اور۔ المملکت۔ تمام ایسے مدات جن کے بعد حمزہ آتا ہے۔ کیونکہ یہاں
مد محض اس واسطے لایا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے حمزہ کی تحقیق ہو سکے اور اس کے اپنے مخرج
سے ادا کئے جانے میں آسانی حاصل ہو + (۴) مد البسط۔ اس کو مد انفصل بھی کہتے ہیں۔ جیسے ”
یتا أنزل“ میں ہے اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ مد دو متصل کلموں میں پھیلتا ہے + (۵)
مد روم۔ جیسے ”ھا أنشئ“ میں کہ یہاں أنشئ۔ کے حمزہ کا روم کرتے ہیں اور اسے مخفی یا
بالکل ترک نہیں کر دیتے بلکہ اسے ملحق کرتے اور اس کی جانب اشارہ کر دیتے ہیں۔ اور یہ مد اس شخص
کے مذہب پر ہوتا ہے جو ”ھا أنشئ“ کو حمزہ منفصل کے اعتبار سے مد نہیں دیتا۔ اور مد روم
کی مقدار ڈیڑھ الف کے برابر ہے + (۶) مد الفرق۔ جیسے ”الآن“ میں کیونکہ اس مد کے
ذریعہ سے استفہام اور خبر کے مابین فرق کیا جاتا ہے اور اس کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف

تہذیب
۱۔ اہل عرب نے اُس کے ادا کرنے اور زبان کو اُس کے تلفظ کے ساتھ قائم بنانے
۲۔ اہل عرب نے اُس کی بحید تخفیف مد نظر تھی چنانچہ یہی سبب ہے کہ ہمزہ کی تخفیف
۳۔ اکثر اہل تجاز ہی کے طریقوں سے وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً ابن کثیر کی قرأت ابن فلیح کی روایت سے
۴۔ اور نافع کی قرأت ورش کی روایت سے۔ اور ابی عمر کی قرأت۔ کہ ان قراءتوں کے ماتخذ خاص تجاز کے
۵۔ لوگ ہیں۔ ابن عدی نے موسیٰ بن عبیدہ کے طریق پر بواسطہ نافع۔ ابن عمر سے روایت کی ہے
۶۔ کہ اصفیٰ نے کہا بد مذ رسول اللہ صلم نے ہمزہ کو ادا کیا اور نہ ابو کرظ۔ اور عمر نے۔ اور نہ خلفاء نے
۷۔ جزین نیست کہ ہمزہ کا تلفظ بدعت ہے اور لوگوں نے خلفاء کے بعد یہ نئی بات نکال لی ہے۔ ابو شامہ
۸۔ کہتا ہے ”اس حدیث کو بحث نہیں قرار دیا جاسکتا اور موسیٰ بن عبیدہ الیزیدی فن حدیث کے اماموں کے
۹۔ نزدیک ضعیف ثابت ہوا ہے۔“ میں کہتا ہوں۔ اور اسی طرح وہ حدیث بھی حجت بنانے کے قابل نہیں
۱۰۔ ہو سکتی جس کو حاکم نے مستدرک میں حمران بن اعین کے طریق پر بواسطہ ابی الاسود الدولی۔
۱۱۔ ابی ذر سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا نہ ایک اعرابی رسول اللہ صلم کے پاس آیا اور اُس نے
۱۲۔ کہا ”یا نبی اللہ“ رسول پاک نے یہ سنکر فرمایا۔ ”لَسْتُ نَبِیُّ اللہ۔ وَلَکِنِّی نَبِیُّ اللہ“ فرہی کستا
۱۳۔ ہے۔ یہ حدیث منکر ہے اور حمران۔ رافضی اور غیر معتبر ہے۔
۱۴۔ ہمزہ کے احکام تو بہت ہیں اور ان کا احاطہ بجز ایک مجلد کتاب کے ہو نہیں سکتا۔ مگر ہم اس
۱۵۔ ہمزہ کے تبادل میں آنے والا مد ۱۶۔ چ ۱۷۔ عرب کا دیہاتی ۱۲۔

کے برابر ہے۔ پھر اگر اُلف مد کے مابین کوئی حرف مشدّد ہو تو ایک اور اُلف زیادہ کر دیا جائے گا تاکہ
اُس کے ذریعہ سے ہمزہ کی تحقیق ہو سکے۔ مثلاً ”اللّٰہ اکبر اللّٰہ“ میں + (ن) مد البنیۃ۔ جیسے
ماء۔ دعاء۔ ندا آء۔ اور کس یا ء۔ میں کیونکہ یہاں اسم مد پر مبنی ہے تاکہ اُس میں اور اسم مقصور میں
فرق معلوم ہو سکے۔ (۸) مد المبالغۃ۔ جیسے لا اِلهَ اِلَّا اللّٰہ“ میں + (ق) مد البیل من المزمہ۔ میں
آنے والا اصلی مد۔ جیسے ”جاء۔ شاء۔“ اور اس مد اور مد البنیۃ میں یہ فرق ہے کہ وہ اسماء
مقصورہ و مدود کے مابین فرق امتیازی کی غرض سے مد پر مبنی ہوئے ہیں اور افعال مدودہ کے مد افعال
فعلوں میں خاص معانی کے لئے لائے گئے ہیں۔ +

تتیسویں نوع - تخفیف ہمزہ

چونکہ مخرج اور تلفظ دونوں باتوں میں ہمزہ نہایت ثقیل اور دشواری سے ادا ہونے والا حرف
ہے۔ اس لئے اہل عرب نے اُس کے ادا کرنے اور زبان کو اُس کے تلفظ کے ساتھ قائم بنانے
میں طرح طرح تخفیف سے کام لیا ہے۔ یوں تو تمام اہل عرب تخفیف ہمزہ کرتے تھے مگر قریش کے
لوگ اور ملک تجاز کے لوگوں کو اس کی بحید تخفیف مد نظر تھی چنانچہ یہی سبب ہے کہ ہمزہ کی تخفیف
اکثر اہل تجاز ہی کے طریقوں سے وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً ابن کثیر کی قرأت ابن فلیح کی روایت سے
اور نافع کی قرأت ورش کی روایت سے۔ اور ابی عمر کی قرأت۔ کہ ان قراءتوں کے ماتخذ خاص تجاز کے
لوگ ہیں۔ ابن عدی نے موسیٰ بن عبیدہ کے طریق پر بواسطہ نافع۔ ابن عمر سے روایت کی ہے
کہ اصفیٰ نے کہا بد مذ رسول اللہ صلم نے ہمزہ کو ادا کیا اور نہ ابو کرظ۔ اور عمر نے۔ اور نہ خلفاء نے
جزین نیست کہ ہمزہ کا تلفظ بدعت ہے اور لوگوں نے خلفاء کے بعد یہ نئی بات نکال لی ہے۔ ابو شامہ
کہتا ہے ”اس حدیث کو بحث نہیں قرار دیا جاسکتا اور موسیٰ بن عبیدہ الیزیدی فن حدیث کے اماموں کے
نزدیک ضعیف ثابت ہوا ہے۔“ میں کہتا ہوں۔ اور اسی طرح وہ حدیث بھی حجت بنانے کے قابل نہیں
ہو سکتی جس کو حاکم نے مستدرک میں حمران بن اعین کے طریق پر بواسطہ ابی الاسود الدولی۔
ابی ذر سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا نہ ایک اعرابی رسول اللہ صلم کے پاس آیا اور اُس نے
کہا ”یا نبی اللہ“ رسول پاک نے یہ سنکر فرمایا۔ ”لَسْتُ نَبِیُّ اللہ۔ وَلَکِنِّی نَبِیُّ اللہ“ فرہی کستا
ہے۔ یہ حدیث منکر ہے اور حمران۔ رافضی اور غیر معتبر ہے۔

ہمزہ کے احکام تو بہت ہیں اور ان کا احاطہ بجز ایک مجلد کتاب کے ہو نہیں سکتا۔ مگر ہم اس
ہمزہ کے تبادل میں آنے والا مد ۱۶۔ چ ۱۷۔ عرب کا دیہاتی ۱۲۔

مختصر کتاب کے حسب مال جو کچھ یہاں بیان کر سکتے ہیں وہ یہ ہیں۔ تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں ہیں۔ اول۔ اُس کی حرکت نقل کر کے اُس سے قبل کے حرف ساکن کو دیکھائی ہے اور اس حالت میں وہ ہمزہ لفظ سے قطع ہو جاتا ہے۔ جیسے ”قد اُخِلَ“ میں دال کو فتح دیکر۔ نافع نے ورش کے طریق سے اس کی یونہی قراءت کی ہے۔ اور یہ قاعدہ اُس مقام پر نافذ ہوتا ہے جہاں حرف ساکن صحیح بعد میں آیا ہو اور ہمزہ پہلے آگیا ہو۔ اور اصحاب یعقوب نے ورش کی روایت سے ”يَكْتَابُ بِهٖ ط اِنِّیْ ظَنَنْتُ“ کو مستثنیٰ کیا ہے کیونکہ اس میں (غلات دستور) حرف ”ط“ کو ساکن بنا کر ہمزہ کو ثابت رکھا گیا ہے۔ اور باقی لوگوں نے تمام قرآن میں اُس کی تحقیق اور اسکان کیا ہے + دوم ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل کے ہمجنس حرف مذ کے ساتھ بدل دینا مثلاً فتح کے بعد اُت سے جس طرح دَامُوا هَلَك میں۔ اور ضمہ کے بعد واو سے جس طرح يَوْمَئِذٍ میں۔ اور کسرہ کے بعد یے سے مثلاً جَنَّتْ میں ابو عمرو اس کی قراءت یونہی کرتا ہے عام اس سے کہ ہمزہ فائے کلمہ ہو یا عین کلمہ۔ یا لام کلمہ۔ مگر اُس صورت میں ابدال نہیں کیا جاتا جب کہ ہمزہ کا سکون ہو جو جزم کے ہو۔ جیسے تَسَاءَلَا۔ اور۔ اَرْحَبَہ۔ یا وہاں پر ہمزہ کا ترک کرنا بہت ہی ثقیل ہو جس طرح سورۃ الاحزاب میں ”وَذُوْی الْمِلْکِ“ ہے۔ یا ہمزہ کا ثابت کرنا لُتْبِیَاس میں ڈالنا ہو مثلاً ”رَعِیَا“ سورۃ میرحم میں + لیکن اگر ہمزہ متحرک ہو تو پھر اُس کے ثابت رکھنے میں کوئی اختلاف ہی نہیں مثلاً ”یُودَہ“ میں + ستوم ہمزہ اور اُس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا۔ اس حالت میں اگر دو ہمزے فتح میں متفق ہو جائیں تو الحزمیٰں۔ ابو عمرو۔ اور۔ ہشام۔ دوسرے ہمزہ کی تسہیل کرتے ہیں اور ورش اُس کو اُلف سے بدلتا ہے۔ ابن کثیر ہمزہ سے پہلے اُلف کو داخل نہیں کرتا۔ اور قالون۔ ہشام۔ اور۔ ابو عمرو۔ اُس کے قبل اُلف کو داخل کرتے ہیں۔ اور مذکورہ فوق قاریوں کے علاوہ سات اماموں میں سے باقی لوگ اُس کو ثابت رہنے دیتے ہیں + لیکن اگر دو ہمزے فتح اور کسرہ کی مختلف حرکتیں رکھتے ہوں تو الحزمیٰں اور ابو عمرو نے دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی ہے اور قالون اور ابو عمرو نے اُس سے پہلے اُلف بھی داخل کیا ہے مگر باقی قراء اُس کی تحقیق کرتے ہیں + اور دو ہمزوں کی حرکت میں فتح اور ضمہ کا اختلاف ہو میسا کہ قُلْ اَدْبِشْکُمْ۔ اَنْزِلْ عَلَیْہِ الذَّکَرُ۔ اور اولیٰ کی صرف تین مثالوں میں ہے تو یہاں پر تینوں مذکورہ سابق قاری ہمزہ ثانی کی تسہیل کرتے ہیں قالون اُس کے قبل اُلف داخل کرتا ہے۔ اور باقی قراء ہمزہ دوم کی تحقیق کرتے ہیں۔ الدانی کا قول ہے ”صحابہ نے دوسرے ہمزہ کو واؤ لکھ کر تسہیل کا اشارہ کیا ہے + اور چونکہ قاعدہ ہمزہ کو بلا نقل حرکت ماقبل پر دینے کا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق اس کی قراءت ابو عمرو نے کی ہے۔ اور اُس حالت میں جب کہ وہ دونوں ہمزے حرکت میں متفق اور دو کلموں میں واقع ہوں تو اگر وہ دونوں کسرہ کی حرکت میں آجائیں

لہ ابدال کے ساتھ ۱۲ آسانی پیدا کرتا ۱۱

ہونگے جیسے ”ھٰکُمَہُ اِنْ کُنْتُمْ“ میں تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح پڑھتے ہیں اور قالون اور بڑی پہلے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں۔ ابو عمرو اُس کو ساقط کر دیتا ہے اور باقی قراء اُس کو ثابت رکھتے ہیں۔ پھر اگر اُن دونوں ہمزوں کا حرکت فتح میں اتفاق ہو۔ جیسے ”جاءَ اَجَلُہُ“ میں ہے تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو حوت ثدہ کی طرح قرأت کرتے ہیں اور تین قاری پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتے ہیں۔ اور باقی قراء ہمزہ کو ثابت رکھتے ہیں۔ یا دونوں متحرک ہمزوں کا اتفاق ضمہ کی حرکت میں ہوگا جس طرح ”اولیاءُ اُولَکَکَ“ کی صرف ایک مثال میں ہے۔ اس حالت میں ابو عمرو پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ قالون اور بڑی اُسے واو ضموا کی طرح ادا کرتے۔ اور دیگر دو قاری دوسرے ہمزہ کو واو ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں اور باقی قراء ہمزہ کی تحقیق کرتے ہیں + پھر اس کے بعد قاریوں کا ساقط ہونے والے ہمزہ میں اختلاف ہے کہ پہلا ہمزہ ساقط ہوگا یا دوسرا۔ اپنی عمرو سے پہلے ہمزہ کو ساقط کرنا مروی ہے اور خلیل نحوی دوسرے ہمزہ کو ساقط کرتا ہے اور اس اختلاف کا فائدہ مذ کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ پہلا ہمزہ ساقط کیا جائے تو مذ منفصل ہوگا اور دوسرا ہمزہ ساقط کریں تو مذ متصل قرار پائے گا +

چونتیسویں نوع۔ قرآن کے تحلل (اُٹھانے) کی کیفیت

قرآن کا حفظ کرنا اُمت پر فرض کفایہ ہے اس امر کی تصریح جو جانی نے اپنی کتاب الثانی اور العبادی وغیرہ میں کی ہے۔ الجہنی کا قول ہے۔ اور حفظ قرآن کے فرض کفایہ ہونے میں یہ راز رکھا گیا ہے کہ اُس کے تواتر کی تعداد منقطع نہ ہونے پائے اور اس طرح پر قرآن کریم تبدیل و تحریف سے محفوظ ہے اس لئے اگر مسلمانوں کا ایک گروہ یہ فرض ادا کرتا رہے گا تو باقی لوگ اس ذمہ داری سے بری کر دیئے جائیں گے ورنہ سب کے سب قرآن کی حفاظت نہ کرنے کے جرم میں ماحوہ بین گے۔ قرآن کی تعلیم بھی فرض کفایہ ہے اور وہ بہترین قُرب ہے کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے۔ ”خَيْرُکُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ“ اہل حدیث کے نزدیک تحلل کی صورتیں حسب ذیل ہیں۔ شیخ کی زبان سے روایت کے الفاظ سُننا۔ شیخ کے سامنے خود پڑھنا شیخ کے روبرو دوسرے قاری کے ساتھ شریکِ سماعت ہونا۔ مداول یعنی ایک دوسرے سے

لے تم میں سے اچھا وہ ہے جو قرآن کو سیکھے اور اُسے سکھائے ۱۲۔ ۱۳۔ اُٹھانا کیلئے ۱۲

لینا۔ اجازت یعنی سند حاصل کرنا۔ مکاتبت یعنی شیخ کا طالب علم کے لئے اپنی سموع رولز توں کو کھدینا یا لکھا دینا۔ عرضیہ یعنی شیخ کے سامنے لکھی ہوئی کتاب کو پیش کر کے پڑھنا اور سُنتا اور۔ وجاہۃ یعنی کسی شیخ کی خاص کتابت سے کوئی حدیث معلوم کرنا بشرطیکہ اُس کے دستخط اچھی طرح پہچاننا ہو۔ مگر فرق قرائت میں بجز پہلی دو صورتوں کے اور کوئی صورت نہیں آسکتی جس کی وجہ اگلے بیانات سے ظاہر ہوگی +

شیخ کے روبرو قرائت کرنے (پڑھنے) کا دستور سلف سے لے کر خلف تک برابر مروج چلا آتا ہے۔ مگر قرآن کی قرائت بھی خاص شیخ کی زبان سے سُنکر یاد کرنے کا قول اس مقام پر محض احتمالی ہوگا + کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے تو بیشک قرآن کو رسول اللہ صلعم ہی کی زبان مبارک سے سُنکر سیکھا تھا۔ لیکن قاریوں میں سے کسی ایک کا بھی اُسے رسول کریم صلعم سے یوں حاصل کرنا ثبات نہیں ہوتا۔ اور اس بارہ میں منع کا اتنا اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں پر کیفیت ادا مقصود ہے اور ایسا ہو نہیں سکتا کہ ہر شخص شیخ کی زبان سے سُنکر قرآن کو اُسی ہیئت پر ادا بھی کر سکے جس طرح شیخ کے ادا کرنے کا طریقہ ہے۔ اور حدیث میں اس بات کی یوں خصوصیت نہیں ہوتی کہ اُس میں معنی یا لفظ کا یا ذکر لینا مقصود ہوتا ہے مگر نہ اُن ادا کی ہیئتوں کے ساتھ جن کا قرآن میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور صحابہؓ کی فصاحت اور ان کی سلیم الطبعی اُن کو قرآن کے اُسی طرح ادا کرنے پر قادر بناتی تھی جس طرح انہوں نے رسول پاک کی زبان سے سنا تھا اور اُس کی یہ وجہ بھی تھی کہ قرآن کا نزول خاص اُن کی زبان میں ہوا تھا + شیخ کے روبرو قرآن پڑھنے کی دلیل اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ہر سال ماہ رمضان المبارک میں حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ قرآن جبریلؑ کو سنایا کرتے تھے اور اُن سے دُور فرمایا کرتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جس وقت شیخ شمس الدین بن الجزری شہر قاہرہ (مصر) میں آئے تو اُن سے قرائت سیکھنے کے لئے خلق کا اتنا ازدحام ہوا کہ سبوں کے لئے الگ الگ وقت مکان مشکل کیا غیر ممکن بن گیا چنانچہ شیخ موصوف نے یہ طرز اختیار کیا کہ وہ ایک آرت پڑھتے تھے اور تمام سُنے والے ایک ساتھ اُسی آیت کا اعادہ کر دیتے تھے۔ اور اُمنوں نے صرف اپنی قرائت پر اکتفا نہیں کیا۔ شیخ کے سامنے اُس حالت میں بھی پڑھنا جائز ہے جب کہ کوئی دوسرا شخص اُسی شیخ کے پاس الگ پڑھ رہا ہو مگر یہ شرط ہے کہ شیخ پر اُن تمام قاریوں کی حالت واضح رہے اور کسی کی قرائت اُس سے مخفی نہ رہ جائے شیخ علم الدین سنادی کے روبرو ایک ہی وقت میں مختلف جگہوں سے دو دو اور تین تین شخص الگ الگ قرائت کیا کرتے تھے اور شیخ مذکور اُن میں سے ہر شخص کو جواب دیتے جاتے۔ اسی طرح شیخ کے دوسرے مشغلہ مثلاً نقل۔ یا کتابت وغیرہ میں مصروف ہوتے ہوئے بھی اُس کے روبرو

قرأت کی جاسکتی ہے۔ اور اب رہی یہ بات کیا داشت سے قرأت کی جائے تو یہ کوئی شرط نہیں ہے بلکہ مصحف سے بھی قرأت کر لینا کافی ہے +

فصل

قرأت کی کیفیتیں تین ہیں۔ اول تحقیق اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ مد کے اشباع حمزہ کی تحقیق۔ حرکتوں کے اتمام۔ اظہار اور تشدیدوں کے اغماض۔ حروف کی وضاحت اور اُن کے ایک دوسرے سے الگ کرنے اور ترتیل۔ سکھ۔ اور سنبھل کر پڑھنے کے قدرائے سے ایک حرف کو دوسرے حرف کی مد سے خارج بنانے۔ اور بغیر کسی قصر۔ اختلاس۔ اور۔ محکم کو ساکن بنانے یا اُس کو مدغم کر دینے کے۔ وقت کے جائز مقاموں کا لحاظ رکھ کر ہر ایک حرف کو اُس کے پورے حق سے بہرہ ور بنایا جائے۔ اور یہ بات زبان کے مانجھنے۔ اور الفاظ کے درست کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ متعلمین کو اس کا سیکھنا مستحب ہے مگر ساتھ ہی یہ خیال رکھنا بھی ضروری کہ اس بارہ میں مد سے آگے نہ بڑھیں اور یہ نہ کریں کہ حرکت سے حروف کی آوازیں پیدا کر لیں۔ رے کو مکرر بنا دیں۔ ساکن کو متحرک کر لیں۔ اور نون کے غنوں میں مبالغہ کر کے غنٹانے لگیں + چنانچہ امام حمزہ نے ایک شخص کو ان باتوں میں مبالغہ کرتے سُن کر اُس سے کہا تھا ”کیا تم اس بات کو نہیں جانتے ہو کہ مد سے بڑھی ہوئی سفید رنگت کڑھ ہو جاتی ہے اور بالوں میں زیادہ پیچ و تاب آنے سے وہ مرغولہ بن جاتے ہیں۔ اسی طرح قرأت کی مد سے آگے بڑھ جانے کی حالت میں قرأت بھی ٹھیک نہیں رہتی۔“ اور اسی طرح ہر ایک کلمہ کے حروف میں فصل ڈالنے سے بھی احتراز لازم ہے جیسے کہ کوئی شخص ”کستعین“ کی ت پر اس دعوئے سے کہ وہ ترتیل کر رہا ہے ایک ہت ہی نازک وقفہ کرے یہ ناجائز ہے + قرأتِ تحقیق کو تمام قاریوں میں سے صرف دو قاری حمزہ اور ورش پڑھتے ہیں + اور الدانی نے اپنی کتاب التجوید میں ایک حدیث اس قرأت کے ثبوت میں روایت کی ہے جو مسلسل روایتوں کے ساتھ ابی بن کعب تک پہنچی ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ ابی بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرأتِ تحقیق ہی سیکھی تھی۔ الدانی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے مگر اس کے اسناد سب درست (ستقیم) ہیں +

دوم قرأتِ الخذر (فتح حاء اور سکول دال و راء مطلق کے ساتھ) ایسی قرأت کو کہتے ہیں جو تیزی اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ میں منبج کرتے کے ساتھ پڑھی جائے اور اُس کو قصر مکرر بنانے۔ آخرتلاس کرنے۔ بدل۔ ادغام کبیر۔ اور تحف ہمزہ وغیرہ ایسے امور کے ساتھ جن کی صحیح

طور سے روایت آئی ہے خفیف بنایا جائے لیکن اسی کے ساتھ اعراب کے ٹھیک رکھنے۔ لفظوں کو سیدھی طرح ادا کرنے۔ اور حروف کو اُن کی جگہوں پر برقرار رکھنے کا بھی لحاظ رہے اور یہ نہ کیا جائے کہ حرف مد کی کشش منقطع کر دیں۔ حرکات کا اکثر حصہ ظاہر ہونے سے دبا دیں۔ غنہ کی آواز کو بالکل اُٹھا دیں۔ اور ان امور میں اس قدر کمی کریں کہ تلاوت کی صفت اور قرأت کی صحت ہی جاتی رہے +
 قرأت الحذر ابن کثیر اور ابنی جعفر اور اُن لوگوں کا مذہب ہے جنہوں نے مد ہمزہ منفصل میں قصر زور رکھا ہے مثلاً ابی عمرو اور یعقوب وغیرہ +

اور سوم تدویر۔ اور یہ رستم دونوں مذکورہ بالا اقسام۔ تحقیق اور حذر کے مابین توسط کرنے کا نام ہے اکثر ائمہ جنہوں نے ہمزہ منفصل کو مد کیا ہے اور اُس کو اشباع کے درجہ تک نہیں پہنچایا ہے اُن کا یہی مذہب ہے اور تمام قاریوں نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے + اور اہل لدا بھی اسی کو پسند کرتے ہیں +

تنبیہ۔ ترتیل کا مستحب ہونا اس نوع کے بعد والی متصل نوع میں بیان ہوگا + ترتیل و تحقیق کے مابین جو کچھ فرق ہے اُس کا بیان بعض لوگوں نے یہ کیا ہے کہ قرأت تحقیق شق اور زبان کو مانجنے کے واسطے ہوتی ہے اور قرأت ترتیل کلام اللہ پر غور و فکر اور اُس سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے اس واسطے ہر ایک قرأت تحقیق۔ ترتیل میں داخل ہے اور ہر ایک ترتیل کا تحقیق کے دائرہ میں داخل ہونا صحیح نہیں +

فصل

قرآن کی تجوید ایک بچید ضروری چیز ہے یہی سبب ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کے متعلق مستقل اور مبسوط کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ منجملہ ایسے مصنفین کے ایک الدانی بھی ہے جس نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جو دوا القرآن۔ یعنی قرآن کو تجوید کے ساتھ پڑھو۔ قراء کہتے ہیں تجوید قرأت کا زور ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام حروف کو اُن کا پورا پورا حق دیا جائے اور اُن کو اُن کی ترتیب سے بہرہ ور بنایا جائے۔ حرف کو اُس کے مخرج اور اصل کی طرف پھیرا جائے اور اس لطف و خوبی کے ساتھ اُس کو زبان سے ادا کیا جائے کہ اُس کی کارل ہیئت بلا کسی اسرار (زیادتی) اور بناوٹ کے نمایاں ہو سکے۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”مَنْ آتَبَ انْ يَعْرِى الْقُرْآنَ حَصَنًا كَمَا اُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ اُمِّ عَسَدٍ“ یعنی ابن مسعودؓ اور ابن مسعودؓ کو تجوید لے۔ جو شخص قرآن کو اُسی خوبی کے ساتھ پڑھتا ہے جس طرح وہ نازل کیا گیا ہے تو اُس پر ابن ام عبد کی قرأت پر ہنا لازم ہے۔ ۱۲

قرآن سے بہرہ دانی ملا تھا +

اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اُس کے احکام پر عمل کرنا عبادت اور فرض قرار دیا گیا ہے اُسی انداز سے اُن پر قرآن کے الفاظ کا صحیح طور سے پڑھنا اور اُس کے حروف کو اُسی طرح پڑھا کرنا بھی لازم اور فرض ہے جس طرح اُن حروف کا ادا کرنا فنِ قرأت کے اماموں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا تھا۔ علمائے بلا توحید قرأت کو نَحْن (غلط خوانی) قرار دیا ہے اور نَحْن کی انھوں نے دو قسمیں قرار دی ہیں۔ جلی۔ اور۔ خفی نَحْن اُس ظلل کو کہتے ہیں جو الفاظ پر طاری ہو کر اُن کو بدناما اور ابرنا دیتا ہے مگر نَحْن جلی کو معلوم کرنے میں علمائے قرأت اور دیگر لوگ بھی شریک ہوتے ہیں اور یہ اعراب کی غلطی ہے۔ اور نَحْن خفی کو صرف فنِ قرأت کے عالم اور وہ امام دریافت کر سکتے ہیں جو اصولِ قرأت کو اس فن کے مشائخ سے سیکھ چکے ہیں اور ہر ایک حرف کے ادا کرنے کا طریقہ اہل ادا کی زبان سے سیکھ کر معلوم کر چکے ہیں۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”تجوید میں منزل مقصود پر پہنچنے کے لئے مجھکو اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں معلوم ہوتا کہ زبان کو خوب مانجھیں اور اچھی طرح ادا کرنے والے شخص سے جو لفظ نہیں اس کو بار بار بار تکرار کر کے زبان پر پڑھالیں۔ اور تجوید کا قاعدہ۔ وقت۔ امال۔ اور۔ ادغام۔ کی کیفیت معلوم کرنے اور ہمزہ۔ ترقیق۔ اور۔ تغیم۔ کے احکام جاننے اور حجابِ حروف کو پہچاننے کی طرف راجع ہوتا ہے وقت۔ امال۔ ادغام۔ اور ہمزہ۔ کی تعریضیں اور اُن کے احکام پہلے بیان ہو چکے ہیں اس لئے اُن کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ترقیق کی بابت معلوم کرنا چاہئے کہ تمام حروف مُسْتَقَدَّہ ترقیق ہیں۔ ان کی تغیم ہرگز جائز نہیں۔ لیکن حرف لام مستثنیٰ ہے کیونکہ انہم اللہ میں فتح یا ضمہ دونوں حرکتوں کے بعد اجتماعاً اس کی تغیم روا ہے۔ یا ایک روایت میں حروف مطبقہ کے بعد بھی اس کی تغیم کی جاتی ہے مگر حرف رے مضموم یا مفتوح کے بعد مطلقاً اس کی تغیم نہیں ہوتی اور بعض حالتوں میں رے ساکن کے بعد بھی لام کو تغیم کے ساتھ نہیں ادا کیا جاتا ہے۔ اور حروف مستعلیہ سب کے سب ہر حالت میں بلا کسی استثناء کے مفتوح ہوتے ہیں +

خارج حروف کی تعداد قاریوں اور متقدمین علمائے نحو (مثلاً امام طلیل نحوی) نے سترہ قرار دی ہے اور فریقین میں سے بہت سے لوگ سولہ بھی بتاتے ہیں۔ ان لوگوں نے حروف جو فیہ یعنی مدولین کے حروف کا مخرج ترک کر دیا ہے اور ان کے خارج اس طرح بانٹ دیئے ہیں کہ اُبت کا مخرج حلق کا انتہائی کنارہ اور واو اور یے کے مخرج حروف متحرک کے خارج قرادیدئے + پھر ان دونوں اقوال کے علاوہ ایک جماعت کا یہ تیسرا قول بھی ہے کہ خارج حروف کی تعداد صرف چودہ ہے۔ ان لوگوں نے فون۔ لام۔ اور رے۔ کے خارج کو بھی ساقط کر کے ان تینوں حروف کا ایک ہی مخرج مانا ہے۔

ابن ماجہ کہتا ہے ”یہ سب باتیں از قبیل تقریب ہیں ورنہ دراصل ہر ایک حرف کا ایک جداگانہ
 مخرج ہے“ فرماتا ہے ”ازروئے تحقیق حرف کا مخرج معلوم کرنے کے لئے سب سے عمدہ
 طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہمزہ وصل کا تلفظ کیا جائے اور پھر بعد میں اُس حرف کو ساکن یا مشدود کر کے لایا
 جائے۔ یہ صورت بلا کسی غلطی اور خرابی کے لفظ کی اصلیت اور حالت کو واضح کر دے گی۔ پہلا
 مخرج جو ف ہے اس سے الف اور واو اور یا اے ساکن کا اخراج ہوتا ہے مگر واو۔ اور۔
 یائے۔ ساکن کو اپنے متجانس حرکتوں کے بعد آنا چاہئے دوسرا مخرج طق کا انتہائی کنارہ ہے اس سے
 ہمزہ اور تے۔ کا خروج ہوتا ہے + تیسرا مخرج وسط طق۔ عین اور حاء کے لئے مخصوص ہے +
 چوتھا مخرج طق کا وہ کنارہ جو منہ کے ساتھ بہت قریب ہے اس سے عین اور حاء کا اخراج
 ہوتا ہے + پانچواں مخرج زبان کا انتہائی کنارہ جو طق سے ملا ہوا ہے اور اُس کے اوپر کا تالو کا
 حصہ یہ قاف کا مخرج ہے + چھٹا مخرج قاف کے مخرج سے بھی کسی قدر دور تر اور اُس کے قریب
 کا تالو کا حصہ۔ اس مخرج سے کاف کا نکاس ہوتا ہے + ہفتم زبان اور تالو دونوں کا وہ اوسط
 حصہ جو وسط زبان اور تالو کے وسط۔ اور ان دونوں کے اگلے سروں کے مابین ہے۔ اس مخرج
 سے جیم۔ سین اور عے کا خروج ہوتا ہے + ہشتم حرف ضاد مجھ کا مخرج زبان کا اگلا سرا
 اور اُس سے لے ہوئے داہنے یا بائیں جانب کے اگلے چار دانت۔ باختلاف اقوال + نهم حرف
 لام کا مخرج زبان کے اگلے سرے سے لے کر اُس کے آخری کنارہ تک اور اوپر کے تالو کا جو حصہ
 زبان کے سرے سے قریب وسط میں پڑتا ہے + دهم حرف نون کا مخرج اور لام کے مخرج سے
 زبان کا کسی قدر پچھلا حصہ + یازدہم حرف رے کا مخرج یہ بھی نون ہی کے مخرج سے نکلتی ہے مگر یہ
 مخرج زبان کی پشت میں زیادہ داخل ہے یعنی اگلے سرے سے بہت ہٹ کر وسط کے قریب ہے
 بارہواں مخرج طا۔ دال اور تے کا ہے یہ زبان کے کنارہ کا وسط اور اوپر کے دو اگلے دانتوں
 کی جڑیں ہیں اور اُن کے اخراج میں زبان اوپر تالو کی طرف پڑھتی ہے + تیرہواں مخرج حروف
 صغیر یعنی سین۔ صاد اور زے کا ہے۔ یہ بھی زبان کا وسطی کنارہ اور پچھلے دو اگلے دانتوں کا
 بالائی سرا ہے + چودھواں مخرج ظ۔ ذ اور ث کا۔ زبان کے پنج کا کنارہ اور پچھلے دونوں اگلے
 دانتوں کے کنارے + پندرہواں مخرج بے۔ میم۔ اور واو غیر مدہ کا مابین اشفیتین ہے + سولہواں
 حرف نے کا مخرج نیچے کے ہونٹ کا اندونی حصہ اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کے سرے ہیں +
 سترہواں مخرج فیسوم یعنی ناک کی جڑ ہے اس مخرج سے اُس وقت غتہ اُڑا ہوتا ہے جب کہ ادغلا
 واقع ہو یا نون اور میم ساکن کا اخراج کیا جائے +

کتاب النشر میں آیا ہے ”ہمزہ اور حاء مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استقال میں باہم شریک

ہیں اور ہمزہ پھر اور شدت میں منفرد ہے۔ عین اور حے یہ دونوں بھی اسی طرح مشترک ہیں مگر حے
 ہمس۔ اور خالص رفاۃ کے ساتھ منفرد ہے۔ عین اور حے مخرج۔ رفاۃ۔ استعلاء۔ اور
 انفتاح۔ میں باہم شریک ہیں اور عین پھر کے ساتھ منفرد ہے جیم۔ شین۔ اور۔ یہ تینوں حرف
 مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استفال۔ میں باہم شریک ہیں اور ان میں سے جیم شدت کے ساتھ منفرد
 ہے۔ اور۔ یہ تین کے ساتھ بھر کی صفت میں شریک۔ اور شین ہمس۔ اور تفتیشی کی صفت میں منفرد
 ہونے کے ساتھ ہی یہ تین کے ساتھ رفاۃ میں شریک ہے۔ ضاد اور ظ۔ از روئے صفت پھر
 رفاۃ۔ استعلاء اور اطباق میں تو مشترک ہیں مگر مخرج میں ایک دوسرے سے جدا گانہ اور
 ضاد استطاعت میں منفرد ہے۔ ط۔ ذال۔ اور ت۔ تینوں حرف مخرج اور شدت میں ایکساں
 ہیں لیکن ط۔ اطباق اور استعلاء کے ساتھ منفرد اور وال کے ساتھ پھر میں مشترک ہے اور
 ت ہمس کی صفت میں منفرد ہو کر انفتاح اور استفال میں ذال کی شریک ہے۔ ضاد۔ نیچے
 اور سین۔ مخرج۔ رفاۃ۔ اور صغیر میں باہم مشترک ہونے کے باوجود زے بھر میں منفرد۔ اور
 انفتاح اور استفال میں سین کی شریک ہے۔ اس لئے جب کہ قاری ان میں سے ہر ایک حرف
 کا الگ الگ جیسا کہ اُس کا حق ہے پوری طرح تلفظ کرنے لگے اور خوب مشق ہم پہنچانے تو پھر اُس
 پر لازم ہے کہ ان حروف کے مرکب ہونے کی حالت میں بھی اچھی طرح تلفظ کرنے کی مشق ہم پہنچائے
 کہ نہ کہ ترکیب سے حروف کے تلفظ میں وہ باتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو بحالت افراد ان میں نہ تھیں اور
 جیسا جانس۔ متعارب۔ قوی۔ ضعیف۔ منغم۔ اور۔ مرقق۔ حرف اُس کے قریب آتا ہے اُسی کے لحاظ
 سے دونوں حروف کا تلفظ کیا جاتا ہے اور قوی حرف کمزور حرف کو جذب کر لیتا ہے اور منغم مرقق پر غالب
 آ جاتا ہے چنانچہ زبان پر اس طرح کے حروف کا کما حقہ ادا کرنا دشوار گزرتا ہے اور بغیر سخت مشق
 کے ان کے ادا کرنے پر قدرت نہیں حاصل ہوتی۔ لہذا جو شخص ترکیب کی حالت میں صحیح تلفظ کو استوار
 کر لیکر اُسی کو تجوید کی حقیقت پر قابو حاصل ہو سکتا ہے۔ شیخ علم الدین نے تجوید کی تعریف میں جو قصیدہ
 لکھا ہے منجملہ اُس کے چند اشعار یہ ہیں اور یہ خاص اُنہی کے اہل سے لکھے ہوئے نسخے سے نقل کئے
 گئے ہیں :

تجوید کو مد سے بڑھا ہوا مد نہ تصور کرو اور نہ اس بات کو تجوید خیال کرو
 کہ جس حرف میں مد نہیں ہونا چاہئے اُس کو مد دیا جائے +
 یا یہ کہ مد کے بعد کسی ہمزہ کو شدہ کرو۔ یا یہ کہ متوالے شخص کی
 طرح حرف کو چبا چبا کر زبان سے نکالو +
 یا یہ کہ ہمزہ کو یوں مد سے نکالو جیسے قے آنے کی آواز (اُبکائی)

لا تحسب التجوید مداً مفروضاً
 قَدْ مَدَّ مَلَا مَدَّ فِيهِ لَوَانُ
 اِدَانُ تَشَدُّدٌ بَعْدَ مَدِّ هَمْزَةٍ
 اِدَانُ تَلَوُّنُ الْحَرْفِ كَالسَّكْرَانِ
 اِدَانُ تَعْوِجٍ يَهْمُزُ مَقْصُوعًا

فَيَقْرَأُ سَاجِدًا مِنَ الْقُنُوتِ
الْحُرُوفِ مِيزَانٍ فَلَا تُكَ طَاغِيَا
فِيهِ وَلَا تَاكَ مُخَيَّرًا لِمِيزَانٍ
فَإِذَا هَمَزَتْ فَجِي بِهِ مُتَلَطِّفًا
مِنْ غَيْرِ مَا يَهْرُو خَيْرُ تَوَانٍ
وَأَمَّا حُرُوفُ الْمَدِّ فَهِيَ مَسْكُونَةٌ
أَوْ هَمَزَةٌ حَسَنًا أَوْ إِحْسَانًا

آتی ہے تاکہ سُنے والا طبیعت کے اثرش کر جانے کی وجہ سے بھاگ جائے +
حرف کی ایک میزان ہے اس لئے تم اُس میں مداخلت نہ کرو اور میزان
کو نہ بگاڑو +
اگر ہمزه کا انہار کرو تو اس لطف کے ساتھ کہ نہ اُس میں زیادہ کراہت
معلوم ہو اور نہ بالکل ہمزه ہی باقی نہ رہے +
جبوقت حروف مد کی ساکن حرف یا ہمزه کے نزدیک واقع ہوں تو اُن کو
مد کرو۔ یہ بات بہت اچھی ہے +

فائدہ۔ کتاب جمال القرآن کے مولف نے بیان کیا ہے "لوگوں نے قرآن کی قرأت میں راگ اور
سُر کی آوازیں داخل کر دینے کی بدعت نکال لی ہے۔ اور سب سے اول قرآن کی جس آیت کو گا کر پڑھا گیا
وہ قول تعالیٰ "وَأَمَّا السَّاعِيَةُ فَمَا كُنْتَ بِمَسَاحِكٍ يُبْهِتُونَ فِي الْبَيْتِ" تھا اور لوگوں نے اس کو کسی شاعر کے
اس شعر کے راگ سے نقل کیا "أَمَّا الْقَاطِطُ فَارِي سَوْتِ الْغَتَا۔ نَعْتًا وَارِفًا عِنْدِي بَصْرًا يَنْهَى"
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے بارہ میں کہا ہے "خود ان لوگوں کے دل دھوکے
میں ڈالے گئے ہیں اور ان لوگوں کے دل بھی جو ان کی حالت کو پسند کرتے ہیں اور اسی قسم
کی بدعتوں میں سے ایک وہ انداز بھی ہے جس کو ترعید کہتے ہیں یعنی آوازیں اس طرح کی تھوڑی
عیاں کرنا جیسے دکھ درد یا سخت سردی میں کپکپاتے ہونے کی حالت میں نکلتی ہے۔ اور ایک دوسرے
انداز کے ہجو کو ترقیص کہا جاتا ہے اُس کی صفت یہ ہے کہ حرف ساکن پر سکوت کا قصد کر کے آگے
بڑھتے ہوئے حرکت کے ساتھ پڑھیں جس طرح دوڑنے یا اُچک اُچک کر چلنے کی حالت ہوتی ہے
پھر ایک اور وضع تطریب کے نام سے موسوم ہے اور یہ قرآن کو راگ اور الاپ کے ساتھ پڑھنے
کا نام ہے اس قرأت میں جہاں مد نہیں ہونا چاہئے وہاں مد دیا جاتا اور مد کے موقعوں پر نا واجب
زیادتی کی جاتی ہے۔ اور تحرزین یعنی اس طرح کی غمناک صدا میں قرآن خوانی کرنا کہ یہ معلوم ہو۔ اب
خشوع و خضوع کے باعث بالکل رو پڑنے کو ہیں۔ اور اسی طرح کی ایک قرأت وہ بھی ہے جسے کئی
 آدمی ملکہ اور ہم آہنگ بنکے پڑھتے ہیں۔ یہ لوگ قول تعالیٰ "أَتَقْلِقُونَ" کا تلفظ "أَخْلَقُونَ"
لَعَلُّوْنَ" مذق الہت کے ساتھ کرتے اور قول تعالیٰ "قَالُوا آمَنَّا" کو "قَالَ آمَنَّا" مذق
وَاد کے ساتھ پڑھتے اور جہاں مد نہیں ہوتا وہاں خواہ مخواہ مد کرتے ہیں تاکہ اُن کے آہنگ میں
فرق نہ پڑے اور اُن کا راگ نہ بگڑنے پائے۔ اور اس طرح کی قرأت کو تحریت کہنا سزاوار ہے +

فصل

قرأتوں کے الگ الگ اور سب کو اکٹھا کر کے سیکھنے یا پڑھنے کی کیفیت۔ پانچویں صدی ہجری کے زمانہ تک سلف صالحین کا یہ دستور تھا کہ وہ قرآن کا ہر ایک ختم ایک ہی روایت کے مطابق کیا کرتے تھے اور ایک روایت کو دوسری روایت کے ساتھ کبھی نہیں ملا تے تھے مگر اس کے بعد ایک ہی ختم میں تمام قرأتوں کو جمع کر لینے کا طریقہ چل پڑا اور اُس پر عمل درآمد بھی ہونے لگا۔ تاہم اس کی اجازت محض ایسے لوگوں کو دی جاتی تھی جنہوں نے عیلمدہ علیحدہ علیحدہ تمام قرأتوں کو حاصل اور یاد کر لیا تھا۔ اور ان کے طریقوں کو خوب ذہن نشین کر چکے تھے۔ اُن لوگوں نے ہر ایک قاری کی قرأت کے مطابق ایک ایک جدا گانہ ختم پورا کر لیا تھا یہاں تک کہ اگر شیخ سے دو شخص روایت کرنے والے تھے تو ان میں سے ہر ایک کی روایت کے مطابق بھی الگ الگ ختم کر لیا تھا۔ اور اس کے بعد وہ تمام قرأتوں کو اکٹھا کر کے پڑھنے پر قادر مانے جاتے تھے اور کچھ لوگوں نے تساہل سے کام لے کر یہ اجازت بھی دیدی تھی کہ ساتوں قاریوں میں سے ہر ایک قاری کا حرف ایک ختم پڑھنا کافی ہے مگر ابن کثیر اور حمزہ کو مستثنیٰ بنایا تھا کیونکہ حمزہ کی قرأت کے چار ختم پورے کرنے ضروری رکھے تھے یعنی قانون۔ ورش۔ حلف۔ اور۔ خلاد چاروں راویوں کے علیحدہ علیحدہ ختم کرنے ہوتے تھے اور اُس کے بعد کسی کو قرأتوں کے جمع کرنے کی اجازت ملتی تھی۔ ماں اگر کوئی شخص ایسا ہوتا تھا جس نے کسی معتبر اور مستند شیخ سے الگ الگ اور اکٹھا ہی تمام قرأتوں کو سیکھا ہو اور پھر وہ اجازت حاصل کر کے اس بات کا اہل بیگیا ہو تو ایسی قرأتوں کے جمع کرنے سے کوئی نہیں روکتا تھا اس واسطے کہ وہ معرفت اور پختگی کی مدد پر پہنچا ہوا شمار ہوتا تھا +

قرأتوں کے اکٹھا کرنے کے بارہ میں قاریوں کے دو طریقے ہیں۔ اول۔ جمع بالحرث یعنی یوں کہ قرأت شروع کی اور جب کبھی ایسے کلمہ پر پہنچے جس میں اختلاف ہے تو تنہا اسی کلمہ ہر ایک روایت کے مطابق بار بار اعادہ کر کے تمام وجوہ کو مکمل کر لیا پھر اگر وہ کلمہ وقف کے لئے موزون ہوا اُس پر وقف کر دیا ورنہ آخری وجہ قرأت کے ساتھ اُسے مابعد سے وصل کرتے ہوئے جہاں وقف آتا ہے اُس جگہ جا ٹھیرے۔ لیکن اگر وہ اختلاف دو کلموں سے تعلق رکھتا ہے جیسے مثلاً شغل کا اختلاف تو ایسی حالت میں دوسرے کلمہ پر وقف کر کے تمام وجوہ اختلاف کا استیعاب کر لیا جائے گا اور پھر اُس کے مابعد کی طرف منتقل ہونگے۔ یہ طریقہ اہل مصر کا ہے اور یہ وجوہ قرأت کو پوری طرح جمع کر لینے میں بہت قابل وثوق اور سیکھنے والے پر آسان تر ہے مگر اسی کے ساتھ

تلاوت کی رونق اور تلاوت کی خوبی کو مٹا دیتا ہے + اور دوسرا طریقہ جمع بالوقت کا ہے یعنی پہلے جس قاری کی قرأت پڑھنی آغاز کی ہے اُسے وقف کے مقام تک پڑھ جائے اور دوسری دفعہ اُسی آیت کو کسی اور قاری کی قرأت کے مطابق پڑھنا شروع کرے اور اسی انداز سے ہر ایک قاری کی قرأت یا وجہ کو بار بار آیت کی تکرار کر کے ادا کرتا ہے یہاں تک کہ سب قراءتوں سے فانیغ ہو جائے۔ یہ مذہب ملک شام کے رہنے والوں کا ہے جو یادداشت اور۔ استظهار۔ میں بہت بڑھا ہوا اور دیر طلب ہونے کے باوجود بہت عمدہ ہے۔ اور بعض قاری اسی انداز پر ایک پوری آیت کی تلاوت کر کے قراءت کو جمع کیا کرتے تھے +

ابوالحسن قباطی نے اپنے قصیدہ اور اُس کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قراءتوں کو جمع کرنے والے شخص کے لئے سات شرطیں لازمی ہیں جن کا حاصل یہ پانچ باتیں ہیں (۱) حسن الوقت۔ (۲) حسن الابتناء (۳) حسن الاداء۔ (۴) مرکب نہ کرنا یعنی جو وقت ایک قاری کی قرأت پڑھے تو جب تک اُس کو پوری طرح تمام نہ کر لے اُس وقت تک دوسرے قاری کی قرأت آغاز کرنے سے محترز رہے لیکن اگر طالب علم اس بات کا متکب ہو تو شیخ پر لازم ہے کہ وہ اُسے پہلے ہاتھ کے اشارہ سے روکے اور اُس سے بھی وہ نہ سمجھے تو زبان سے کہے کہ ”وصل ذکر“ پھر وہ بھی شگرد کی سمجھ میں نہ آئے تو اُستاد کو رک جانا چاہئے تاکہ شگرد اتنی دیر میں متنبہ ہو کر اپنی غلطی کو یاد کر لے اور جب اُسے کسی طرح یا دہی نہ آئے تو اُستاد کو بتا دینا لازم ہے۔ (۵) قرأت میں ترتیب کا لحاظ رکھنا اور پہلے اُسی قرأت سے شروع کرنا جس کو فن قرأت کی کتابیں لکھنے والے علماء نے پہلے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ مثلاً ابن کثیر کی قرأت سے پہلے تلمیح کی قرأت شروع کرے۔ اور ورش کی قرأت سے قبل قالون کی قرأت پڑھے + مگر ابن الجوزی کہتا ہے یہ بات کچھ شرط نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ جن اُستادوں کی صحبت سے میں نے فیض پایا ہے وہ ان دونوں قاریوں میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے اُن یہ اور بات ہے کہ کسی شخص نے ان میں سے کسی ایک کی تقدیم کا التزام کر لیا ہو اور یہ اُس کا ذاتی فعل تھا + اور بعض لوگ قراءتوں کے جمع کرنے میں شناسب کی رعایت رکھتے تھے یعنی پہلے قصر سے ابتداء کر کے پھر اُس سے بالامرتبہ اور بعد ازاں اُس کی نسبت فائق مرتبہ کو اختیار کیا کرتے تھے۔ اور اسی طرح بد کے آخری مرتبہ تک۔ اور یہ بھی ہوتا تھا کہ بد مشیع سے آغاز کر کے نیچے کے درجوں پر اترتے ہوئے قصر کے مرتبہ پر آٹھرتے تھے مگر یہ طریقہ کسی بڑی اور نہایت یادداشت والے شیخ کے سامنے ٹھیک ہو سکتا ہے ورنہ معمول مشائخ کے روبرو ایک ہی طرز پر قرأت کرنا بہتر ہوگا۔ ابن الجوزی کہتا ہے۔ قراءتوں کو جمع کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ مختلف فیہ حروف میں اصول یا وسعت اور آسانی قرأت کے لحاظ سے جو اختلاف آیا ہے اُس پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد جن حروف میں مدخل ممکن ہو۔

اُن میں ایک ہی دہ پر کفایت کر لے ورنہ متداخل غیر ممکن ہونے کی صورت میں یہ دیکھ کر آیا اُس کا عطف اُس کے ماقبل پر ایک یا دو کلموں یا اس سے زائد کلمات کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟ اور عطف ہو سکتا ہے تو اُس میں کوئی غلط بھٹ اور ترکیب تو نہیں آ پتی ؟ اگر بلا کسی تخلیط اور ترکیب کے عطف ہو سکے تو اسی حرف پر اعتقاد کرنا چاہئے۔ لیکن عطف نہ ہو سکتے کی یا عطف کرنا غیر مناسب ہونے کی حالتوں میں اُس کو حرف خلاف کے موضع اجداد کی طرف رجوع کر کے تمام وجوہ قرأت کا استنباط کر لینا لازم ہے اور اس بارہ میں اہمال۔ (فروگزاشت) ترکیب۔ اور جو وجہیں متداخل ہو چکی ہیں اُن کا اعادہ۔ نہ کرنا چاہئے کیونکہ امر اول ممنوع۔ امر دوم مکروہ۔ اور امر سوم مہیوب ہے۔ اور زبان لپیٹ کر پڑھنے سے اور ایک قرأت کو دوسری قرأت کے ساتھ غلط ملط کر دینے کا مفصل بیان اس نوع کے بعد آنے والی نوع میں کیا جائے گا۔ قاری کو قرائتوں۔ روایتوں۔ طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کا چھوڑ دینا یا اُس میں غلط ڈالنا ہرگز روا نہیں کیونکہ اس بات سے روایت کے مکمل بنانے میں غلط پڑتا ہے۔ ہاں وجوہ کے متعلق بدینہ جو کہ اُن کی روایت اختیار کر گئی گئی ہے کچھ نہیں کہا جاسکتا اور اُن کے بارہ میں قاری کو اختیار ہے کہ وہ امام کی روایت میں جس وجہ کو چاہے لائے اور یہی کافی ہے + قرأت کیلئے کی حالت میں کس وقت سے قرائن ایک سبق میں پڑھنا چاہئے ؟ اس کی بابت صدر اول کے لوگوں نے کبھی اور کسی شخص کو دس آیتوں سے زیادہ ایک جلسہ میں نہیں پڑھائیں۔ البتہ صدر اول کے بعد اس تہ اور مشائخ نے پڑھنے والے کی طاقت کا اندازہ کر کے جس قدر وہ یاد کر سکتا تھا اتنا ہی زیادہ یا کم سبق دینا شروع کیا۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”اور جس امر پر عملیاً مد قرار پایا ہے وہ یہ ہے کہ مفرد قرأت پڑھنے کی حالت میں قرآن کا ایک سو بیسواں حصہ ایک سبق میں پڑھایا جاتا ہے اور مجموعی قرائتوں کی تعلیم دیتے وقت اُس سے نصف دو سو چالیس حصوں میں سے ایک حصہ ”اور بہت سے دوسرے لوگوں نے سبق کی کوئی حد نہیں مقرر کی ہے اور یہی قول سفادی نے پسند کیا ہے۔ اور میں نے اس نوع میں مختصر طور سے تمام فقہ قرأت کے اماموں کے اقوال جمع کر دیئے ہیں اس واسطے ایک قاری کے لئے یہ نوع اتنی ہی ضروری شے ہے جتنے ایک محدث کو علم حدیث کے متعلق ایسے مسائل معلوم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے ۔

فائدہ۔ ابن خیر کا بیان ہے ”اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جب تک کسی شخص کو حدیث کی سند روایت نہ حاصل ہو اُس وقت تک وہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان نہیں کر سکتا“ میں کہتا ہوں کہ آیا اس اجماع کو قرآن کے بارہ میں بھی مسلم مانا جائے گا ؟ اور اس بات کی قید لگا دی جائے گی کہ جب تک کسی شیخ سے قرآن کی قرأت نہ سیکھ لی ہو اُس وقت تک کسی شخص کو ایک آیت کا بھی نقل کرنا روا نہیں ہو سکتا ؟۔ اس بارہ میں کوئی مستند یا غیر مستند قول میری نظر

سے نہیں گزرا لہذا اُس کی یہ وجہ سمجھ میں آئی کہ گو قرآن کے الفاظ ادا کرنے میں حدیث کی نسبت بہت ہی زیادہ احتیاط مشروط ہے۔ کیونکہ حدیث میں روایت باللفظ شرط نہیں اور قرآن میں لازمی ہے تاہم بات یہ ہے کہ حدیث میں روایت کے لئے اجازت کی شرط لگانے کا باعث اُس میں موضوع اقوال کے شمول کا خوف ہے اور اس بات کا ڈر کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے منکھڑت باتیں سنا دیں گے اور قرآن اس بات سے محفوظ بنا دیا گیا ہے ہر زمانہ میں اُس کے بکثرت یاد رکھنے والے پائے جائیں گے اور اس طرح وہ متداول رہے گا +

فائدہ دوم قرأت سکھانے اور خلق خدا کو تعلیم قرآن سے فائدہ پہنچانے کے لئے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں۔ جو شخص اپنے آپ میں اس بات کی اہلیت پاتا ہو وہ بلا ممانعت کو کو تکو قرآن پڑھا سکتا ہے چاہے اُس کو کسی شیخ نے اجازت دی ہو یا نہیں۔ سلفِ اول اور صدہا صالح بھی یہی رائے رکھتے تھے۔ اور یہ بات کچھ قرأت ہی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ہر ایک علم کے واسطے عام ہے کیا پڑھانے میں اور کیا فتوے دینے میں۔ بعض غبی لوگ جنہوں نے اجازت اور سند کو شرط قرار دیدیا ہے وہ دھوکے میں مبتلا ہیں۔ اور عام طور سے لوگوں نے سند کی اصطلاح یوں مقرر کر لی کہ اکثر مبتدی لوگوں کو لائق اُستادوں کی شناخت نہیں ہوتی اور شاگردی کرنے سے پہلے اُستاد کی اہلیت اور علمی قابلیت کا پایہ معلوم کر لینا لازمی امر ہے اس واسطے اجازت (سند) ایک شہادت اور علامت ہے جو شیخ کی طرف سے قابلِ اجازت طلبہ کو دیکھاتی ہے اور وہ اُس کے ذریعے سے اور لوگوں پر اپنی اہلیت ثابت کر سکتے ہیں +

فائدہ سوم بہت سے مشائخ نے یہ عادت مقرر کر لی ہے کہ سند قرأت دینے کے لئے کوئی رقم بطور نذرانہ لے لیا کرتے ہیں تو یہ بات اجماعاً ناجائز ہے بلکہ شاگرد کی اہلیت معلوم ہونے پر اُسے سند دے دینا واجب ہوتا ہے اور غیر قابلیت آشکار ہونے کی حالت میں سند دینا ہی ممنوع ہے۔ سند کوئی فروخت کرنے کی چیز نہیں اس لئے اجازت دینے کے لئے نذرانہ لینا جائز نہیں اور نہ قرأت سکھانے کی اُجرت لینا ہی درست ہے۔ ہمارے اصحاب (شوافع) میں سے صدر مہوہب الجعزلی کے فتاویٰ میں مذکور ہے کہ اُس سے کسی ایسے شیخ کی نسبت سوال کیا گیا جس نے اپنے ایک طالب علم سے سند دینے کے لئے نقد رقم طلب کی تھی۔ اور سوال یہ ہوا کہ آیا طالب علم اس مقدمہ کو حاکم کے روبرو لے جاسکتا ہے اور حاکم کے ذریعے سے شیخ کو بلا معاوضہ عطائے سند یہ مجبور بنا سکتا ہے یعنی طالب علم ایسا کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟ صدر مہوہب نے جواب دیا۔ نہ شیخ پر اجازت دینا واجب ہے اور نہ اجازت کے لئے اُجرت لینا جائز اور اسی سے یہ بھی فقہاء دریافت کیا گیا کہ ”ایک شیخ نے کسی طالب علم کو قرأت سکھانے کی اجازت دیدی مگر بعد میں وہ طالب علم

بے دین اور بدین ثابت ہوا اور شیخ کو خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ قرأت میں خرابی نہ ڈالے۔ تو کیا ایسی
 حالت میں شیخ اپنی اجازت واپس لے سکتا ہے ؟ موبہوب نے جواب دیا : طالب علم کے بدین
 ہونے کی وجہ سے اُس کی سبقت تعلیم باطل نہ ہو سکے گی۔ اور اب یہی بات کہ قرأت کی تعلیم پر اجرت
 لینا روا ہے یا نہیں ؟ تو میرے نزدیک یہ جائز ہے اور اس کا ثبوت بخاری کی وہ روایت ہے کہ
 ہمیشہ جو چیز ہمارے اجرت لینے کی سب سے زیادہ مستحق ہے وہ کتاب اللہ ہے ” اور کہا گیا
 ہے کہ اگر قرآن پڑھانے کی اجرت متعین کر لی تو یہ بات جائز نہ ہوگی۔ طبعی نے اسی قول کو مختار مانا ہے
 اور ایک قول اُس کے مطلقاً عدم جواز کا ہے اور ابو حنیفہؒ اسی قول کے متبع ہیں جس کی دلیل اپنی
 داؤد کی حدیث ہے اور وہ عبادۃ بن الصامتؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے اصحاب الصلۃ
 میں سے ایک شخص کو قرآن کی تعلیم دی تھی اور اُس نے اُن کو ایک کمان ہدیہ کیا۔ رسول اللہ صلعم
 نے اس بات کو معلوم کر کے عبادۃؓ سے فرمایا : ” اگر تم کو یہ بات پسند ہے کہ اس کمان کے عوض میں
 تم کو ایک آگ کا طوق پہنایا جائے تو اُس کو قبول کر لو “ اور اجرت تعلیم قرآن کو جائز بتانے والے
 نے اس حدیث کا جواب یوں دیا ہے کہ اس کے اسناد میں گنگو کی گئی ہے اور اس کے علاوہ
 عبادۃؓ نے نظر ثواب تعلیم دی تھی اس لئے وہ کسی معاوضہ کے مستحق نہ تھے۔ پھر وہ کمان بطور
 معاوضہ کے اُن کو دی گئی اور اس واسطے اُس کا لینا جائز نہیں ہوا بخلاف اُس شخص کے جو
 قبل از تعلیم ہی اجرت کی شرط کر لے اس کو اجرت کا لینا جائز ہے۔ فقہ ابو الیث اپنی کتاب
 بستان میں بیان کرتا ہے : ” تعلیم کی تین صورتیں ہیں۔ اول محض نظر ثواب اور فی سبیل اللہ
 ایسی تعلیم کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا۔ دوم تعلیم باجرت۔ اور سوم بغیر کسی شرط کے تعلیم دینا۔ لہذا
 اگر استاد کو کچھ ہدیہ ملے تو وہ قبول کر لے + شکل اول ماجر (اجر میں عند اللہ) ہونے کی ہے اور
 اس پر انبیاء علیہم السلام کا عمل ہے اور دوسری شکل اجرت ٹھیکر کر تعلیم دینے کی درستی میں اختلاف
 ہے مگر راجح ترین قول سے اس کا جواز ثابت ہے۔ اور تیسری شکل بالاجماع جائز ہے کیونکہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم خلق کو تعلیم دینے والے تھے اور آپ ہدیہ قبول فرماتے تھے +
 فائدہ چارم۔ ابن بطمان کا قاعدہ تھا کہ وہ قاری کو کسی پھوٹی ہوئی بات بتانے کی صورت میں اگر
 وہ بتانے کے باوجود بھی نہ سمجھے تو اُس موقع کو اپنے پاس لکھ رکھا کرتا اور جس وقت پڑھتے والا
 قرآن ختم کر کے طالب اجازت ہوتا اس وقت اُنہی مقامات کو خاص طور پر اُس سے دریافت
 کرتا۔ اگر قاری نے وہ سب باتیں ٹھیک بتا دیں تو اجرت دیدیتا ورنہ دوسرا ختم کراتے وقت
 اُن فروگزاشتوں کو پھر سکھاتا تھا +
 قراءتوں کی تحقیقات کرنے والے اور تلاوت حروف کے احکام پر واقفیت حاصل کرنے والے

کا فرض ہے کہ وہ اس فن کی کوئی مکمل کتاب حفظ کر کے قاریوں کے اختلافات پر آگاہی حاصل کرے اور خلافت واجب اور خلافت جائز کا فرق معلوم کر لے +
 ابن الصلاح اپنے قلمائے میں لکھتا ہے ”قرآن کی قرأت ایک ایسی بندگی ہے جو خداوند کریم نے خاص کرامت کو عطا کی ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ ملائکہ کو یہ شرف نہیں ملا اور اسی وجہ سے وہ انسانوں کی زبان سے قرآن سننے کی حرص رکھتے ہیں +

پنسیسویں نوع۔ تلاوت قرآن اور اُس کی تلاوت کرنے والے کے آداب

اس نوع کے متعلق ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ آزاخذ ایک نووی بھی ہیں۔ کہ اُصول نے اپنی کتابوں میں بیان۔ اور شرح المہذب اور الاذکار میں بہت سے آداب تلاوت بیان کئے ہیں اور میں اس مقام پر اُن کے بیانات کے علاوہ اور بھی بکثرت باتیں درج کرنا چاہتا ہوں نیز میرے نزدیک تفصیل اور آسانی کی یہ بہتر شکل ہے کہ ہر ایک بات کو ایک مسئلہ کے طور پر جدا گانہ لکھا جائے۔ اور میں اسی اصول کی پیروی کروں گا تاکہ ناظرین کتاب کو اس کے سمجھنے میں سہولت حاصل ہو سکے واللہ الموفق + مسئلہ قرآن کی قرأت اور تلاوت بکثرت کرنا مستحب ہے۔ خود پروردگار عالم کثرت کے ساتھ تلاوت قرآن کرنے والوں کی نسبت اُن کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے ”سَيَتْلُونَ آيَاتِ اللّٰهِ اَنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ“ صحیح میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ ”دو باتوں کے سوا اور کسی بات میں حسد کرنا درست نہیں ایک اُس آدمی کے بارہ میں جسے خداوند کریم نے قرآن عطا فرمایا ہے (یعنی وہ حافظ قرآن ہے) اور وہ شب و روز اُس کے ساتھ قیام کرتا ہے (یعنی اُس کو پڑھتا رہتا ہے) تا آخر حدیث + اور ترمذی نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف بھی پڑھے گا اُس کو بعض اُس حوت کے ایک نیکی ایسی ملے گی جو جنس نیکیوں کے برابر ہوگی + اور ابی سعیدؓ کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا ”پروردگار سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے جس شخص کو قرآن اور میری یاد مجھ سے سوال کرے اسے روک لیگی میں اُس کو مانگنے والوں کی نسبت سے بڑھ کر عطا کروں گا۔ اور کلام الہی کی بزرگی تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کو تمام اُس کی مخلوقات پر بڑی حاصل ہے + مسلم نے ابی امامہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے ”تم لوگ قرآن کو پڑھو کیونکہ وہ قیامت

کے دن اپنے پڑھنے والوں کا شفیق ہوگا۔“ بیہقی نے بی بی عائشہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے وہ آسمان والوں کو اس طرح روشن نظر آتا ہے جس طرح زمین والوں کو تارے دکھائی دیتے ہیں۔ انسؓ کی حدیث سے روایت کی گئی ہے کہ ”اپنے گھر میں کو نماز اور قرأت قرآن کی روشنی سے متوجہ بناؤ۔“ نعمان بن بشیرؓ کی حدیث سے مروی ہے (رسول کریم صلعم نے فرمایا) میری امت کی بہترین عبادت قرآن کی قرأت ہے۔“ سمرقہ بن جندبؓ کی حدیث میں آیا ہے ”ہر ایک دعوت دینے والے کے دسترخوان پر لوگوں کا آنا ضروری بات ہے اور خدا کا خواہ نعمت قرآن ہے لہذا تم اُس کو ہرگز نہ چھوڑو۔“ یعنی دعوت کرنے والے قیام لوگوں کے خواہ کرم سے حصہ لینے کو ہر شخص دوسرا ہے۔ اور خدا کا خواہ کرم قرآن ہے لہذا تم بھی اس سے حصہ لینے میں تاثر نہ کرو) عبیدہ المکیؓ کی حدیث سے مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح پر روایت کی گئی ہے ”اے اہل قرآن! تم لوگ قرآن کو تکیہ نہ بناؤ اور اُس کی تلاوت شبانہ روز اس طرح نہ کرو جیسا کہ تلاوت کرنے کا حق ہے۔ اور اُس کو ظاہر نہ کرو۔ اور اس میں جو کچھ آیا ہے اُس پر غور و خوض کیا کرو۔ شاید تم اس بات سے بھری پاؤ“ سلف صالحین مقدار قرأت میں مختلف عادتیں رکھتے تھے اُن کے زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھنے کی مقدار یہ وارد ہوئی ہے کہ بعض لوگ ایک رات اور دن میں آٹھ ختم کیا کرتے تھے چار ختم دن میں اور چار ختم رات کو۔ پھر ان کے بعد ایسے لوگ تھے جو رات اور دن میں چار ختم کیا کرتے دو دن کے وقت اور دو ختم رات میں۔ اور ان سے بعد تین ختم کرنے والے اور پھر ان کے بعد دو۔ اور پھر ایک ہی ختم کرنے والے لوگ پائے جاتے تھے۔ مگر بی بی عائشہؓ نے اس بات کی خرابی ظاہر کی ہے۔ ابن ابی داؤد۔ مسلم بن حراق سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا میں نے بی بی عائشہؓ سے عرض کی کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ایک رات میں دو یا تین قرآن ختم کرتے ہیں تو انھوں نے فرمایا۔ ”وہ پڑھیں یا نہ پڑھیں میں تو رسول اللہ صلعم کے ساتھ پوری رات نماز میں قیام کیا کرتی تھی اور آپ صلوۃ البقۃ۔ آل عمران اور النساء پڑھتے تھے مگر اس طرح کہ جہاں کسی بشارت کی آیت پر گزرے تو دعا فرمائی اور اُس سے متمتع ہونے کی رغبت ظاہر کی۔ اور جو وقت کوئی تحریف کی آیت پڑھی تو دعا اور پناہ مانگی۔“ اس کے بعد اُن لوگوں کا نمبر تھا جو دو راتوں میں ایک قرآن ختم کرتے تھے اور پھر ایسے لوگ تھے جو تین راتوں میں ایک قرآن تمام کیا کرتے۔ اور یہی صورت حسن ہے۔ بہت سے لوگوں نے تین راتوں سے کم میں قرآن کا ختم کرنا مکروہ بھی بتایا ہے اور ان لوگوں نے ترمذی اور ابو داؤد کی اُس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے اُن دونوں نے صحیح قرار دیکر عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”جو شخص تین دنوں سے کم میں پورا قرآن

پڑھتا ہے وہ اُس کو کبھی سمجھ نہیں سکتا۔ اور ابن ابی داؤد اور سعید بن منصور نے ابن مسعودؓ سے موقوفاً روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن کو تین دنوں سے کم میں نہ پڑھو“ ابو عبیدہؓ نے معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ اُن کو تین دن سے کم عرصہ میں قرآن کا پڑھنا برا معلوم ہوتا تھا۔ احمد اور ابو عبیدہؓ نے سعید بن المنذر سے (جو اسی ایک حدیث کا راوی ہے) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ آیا میں تین دن میں ایک پورا قرآن پڑھوں؟“ قرآن نے ارشاد فرمایا ”ہاں اگر تو اتنی قوت رکھتا ہے“ اور پھر اس درجہ کے لوگ بھی تھے جو چار - پانچ - چھ - اور سات - دنوں میں ایک ختم کیا کرتے تھے اور یہ آخری طریقہ اوسط درجہ کا اور بہترین طریقہ تھا۔ اکثر صحابہؓ اور تابعین وغیرہم کا اسی پر عمل درآمد رہا۔ شیخین نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ” تو ایک مہینے میں قرآن کا ایک ختم پڑھا کر۔“ میں نے عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! مجھ میں اس سے زائد قوت ہے۔ آپ نے ارشاد کیا ”دنش دن میں پڑھا کر“ میں نے پھر گزارش کی کہ مجھ میں اس سے زائد قوت ہے اور رسول پاکؐ نے فرمایا ”تو پھر سات دنوں میں ایک قرآن ختم کیا کرنا اور اُس پر زیادتی نہ کرنا“ اور ابو عبیدہؓ وغیرہ نے واسع بن حبان کے طریق پختیس بن ابی صعصعہؓ سے (اور اس کا کوئی اور راوی نہیں) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! میں کتنے دنوں میں ایک قرآن پڑھا کر دوں؟“ آپ نے فرمایا پندرہ دنوں میں“ ابن صعصعہؓ کہتا ہے ”میں نے عرض کی ”مجھ میں اس سے زائد قوت ہے“ تو آپؐ نے فرمایا ”پھر اُسے ایک جمعہ (کیفیت) میں پڑھا کر“ اور بعد ازیں آٹھ - پھر دس - پھر ایک مہینے - اور پھر دو مہینوں میں ختم کرنے والے لوگ ہیں + ابن ابی داؤد نے مکحول سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے قوی ترین لوگ قرآن کو سات دنوں میں پڑھا کرتے تھے اور بعض لوگ ایک مہینے میں - کچھ دو مہینوں میں - اور بعض اس سے بھی زائد عرصہ میں“ ابواللیث اپنی کتاب بستان میں بیان کرتا ہے ”اگر قاری سے زیادہ نہ ہو سکے تو وہ ایک سال میں قرآن کے دو ختم کرے۔ کیونکہ حسن بن زیاد نے ابی حنیفہؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جو شخص ایک سال میں دو مرتبہ قرآن کی قرأت کرے گا وہ اُس کا حق ادا کر دے گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سال وفات میں دو مرتبہ جبریلؑ کے ساتھ قرآن کا دُور کیا تھا“ مگر اور لوگوں میں سے کسی کا قول ہے کہ ”چالیس دن سے زیادہ قرآن کے ختم میں بلا عذر درنگ کرنا مکروہ ہے“ احمد نے اس قول پر زور دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ حدیث ہے ”عبد اللہ بن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ قرآن کتنے دنوں میں ختم کیا جائے تو رسول پاکؐ نے

فرمایا ”پائیس دنوں میں“ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے + نووی اپنی کتاب الاذکار میں بیان کرتے ہیں ”تو مختار یہ ہے کہ ختم قرآن کی مدت مختلف لوگوں کے لئے الگ الگ ہے لہذا جن لوگوں کو خوب غور و خوض کرنے سے نئی نئی باریکیاں اور علوم سوچھ پڑتے ہیں انکو چاہئے کہ اُسی قدر تلاوت کرنے پر اکتفا کریں جس سے پڑھنے والے حصہ کو پوری طرح سمجھ سکتا ممکن ہے۔ اور ایسے ہی جو لوگ اشاعتِ علم دیں۔ فیصلہ۔ مقدمات۔ یا اور اسی قسم کے ضروری دینی کاموں میں مصروف اور عام دنیاوی کاروبار میں مشغول رہتے ہیں اُن کے واسطے اُسی مدت تلاوت کر لینا کافی ہے جو اُن کے فرائض منصبی اور حوائج ضروری میں خلل انداز نہ ہو۔ اور ان لوگوں کے علاوہ جنہیں فرصت رہتی ہے وہ جس قدر اُن سے ممکن ہو اتنی تلاوت کریں۔ ہاں اس بات کا خیال رکھیں کہ تنک جاتے اور قرأت میں زبان کے ٹھیک نہ چلنے کی حد تک نہ پہنچ جائیں +

مسئلہ۔ قرآن کا بھل جانا گناہ کبیرہ ہے۔ نووی نے اس کی تصریح اپنی کتاب روضہ اور دیگر کتابوں میں بھی کی ہے اور اس کی دلیل میں ابی داؤد وغیرہ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے دو رو میری امت کے گناہ پیش کئے گئے اور میں نے اس سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص کو قرآن کی کوئی سورۃ یا آیت یاد رہی ہو اور پھلاس نے اُسے فراموش کر دیا + اور ابو داؤد ہی نے یہ حدیث بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس شخص نے قرآن پڑھ کر پھر اُسے فراموش کر دیا وہ قیامت کے دن خدا کے سامنے جُذام کے مرض میں مبتلا ہو کر لایا جائے گا“ اور صحیحین میں آیا ہے ”قرآن کی حفاظت کرو کیونکہ اُس ذات پاک کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد (صلعم) کی جان ہے بیشک وہ زانو بندھے ہوئے اونٹ سے بھی بڑھ کر توڑا بھاگنے والا ہے“ +

مسئلہ۔ قرآن پڑھنے کے لئے وضوء کرنا مستحب ہے کیونکہ وہ ذکروں میں افضل ترین ذکر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھالت ناپاکی خدا کا نام لینا بُرا تصور کرتے تھے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ امام الحرمین کہتا ہے ”بے وضوء شخص کے لئے قرآن پڑھنے میں کوئی بُرائی نہیں کیونکہ صحیح روایتوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا وضوء ہونے کی حالت میں بھی قرآن پڑھنا ثابت ہو چکا ہے + اور اگر قرأت کرنے کی حالت میں وضوء توڑنے والی چیز کے خروج کرنے کا احساس ہو تو قرأت روک دے یہاں تک کہ اُس حالت سے نجات مل جائے۔ مگر نجس آدمی (جب غسل واجب ہے) اور عورت جس کو آیام آتے ہوں اُن پر قرآن کا پڑھنا حرام ہے ہاں وہ مصحف کو دیکھ کر دل میں اُس کی آیتوں کا خیال کر سکتے ہیں۔ اور جس شخص کا منہ ناپاک ہو رہا ہو اُس کے لئے

قرأت مکروہ اور بقول بعض ویسی ہی حرام ہے جس طرح نجس ہاتھوں سے مصحف کو چھونا +
 مسئلہ۔ قرأت پاک اور صاف جگہ میں مسنون ہے اور اُس کے لئے سب سے افضل جگہ مسجد ہے۔ بہت سے لوگوں نے حمام اور راہ گند میں قرأت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن نووی کہتا ہے کہ ہمارے مذہب میں ان مقامات میں قرأت مکروہ نہیں۔ پھر نووی ہی بیان کرتا ہے کہ شیعی نے بیتِ الانبیاء اور خراس کے گھر میں جب کہ بجلی چل رہی ہو قرأت قرآن کو مکروہ قرار دیا ہے۔ نووی کہتا ہے اور یہی بات ہمارے مذہب کے بھی مطابق ہے +
 مسئلہ۔ قرأت کے وقت قدموں کو رخسوع و خضوع کے ساتھ آرام اور جگر بیٹھنا مسنون ہے اور سر جھکا لئے رہنا چاہئے +

مسئلہ۔ تعظیم قرآن اور پاکی ذہن کے خیال سے مسواک کرنا مسنون ہے۔ ابن ماجہ نے علیؑ سے موقوفاً اور ہزار نے اُمتی سے جید سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”تمہارے منہ قرآن کے راستے ہیں لہذا اُن کو مسواک کے ذریعہ سے صاف و پاک بناؤ“ میں کہتا ہوں اگر قرأت چھوڑ کر پھر کچھ ہی ذیر بعد اُسے دوبارہ شروع کرنا چاہے تو اعوذ باللہ کہنا مستحب ہونے سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ دوبارہ مسواک کرنا بھی مستحب ہے +

مسئلہ۔ قرأت آغاز کرنے سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا مسنون ہے۔ خود پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ یعنی جب تم قرأت قرآن کا ارادہ کرو۔ اور کچھ لوگوں نے آیت کے ظاہری حکم پر جا کر قرأت شروع کرنے کے بعد اعوذ باللہ پڑھنے کو واجب قرار دیا ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ظاہری الفاظ کا اعتبار کر کے اعوذ باللہ فراغتِ قرأت کے بعد پڑھنے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ نووی کہتا ہے۔ اگر اثنائے قرأت میں کسی گروہ پر گزر ہوا اور اُن کو سلام کیا تو پھر قرأت شروع کرتے ہوئے اعوذ باللہ پڑھ لینا اچھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قول مختار میں تعوذ کی صورت ”اعوذ باللہ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ بیان کی گئی ہے اور سلف کی ایک جماعت اس پر ”السمیع العلیم“ بھی بڑھایا کرتی تھی۔“ اور حمزہ سے ”اسْتَعِذْ - سَتَعِذْ - اَوْر - اَسْتَعِذْ“ کے الفاظ مروی ہیں۔ اور حنفی مذہب کے عالم اور فقیہ مصنف کتاب ہدایہ نے اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ الفاظ قرآن کے لفظ سے زیادہ مطابق ہیں + اور حمید بن قیس سے ”اعوذ باللہ القادر مِنَ الشَّيْطَانِ الْعَاقِدِ“ کہنا منقول ہے + ابی السمال سے منقول ہے کہ وہ کہتا تھا ”اعوذ باللہ القوی مِنَ

۱۔ جس وقت تم قرآن پڑھو تو خدا تعالیٰ سے راندے ہوئے شیطان سے پناہ مانگو +

الشیطان العَوَّی " اور ایک گروہ سے منقول ہے " اَعُوْذُ بِاللّٰهِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ " اور دوسروں سے منقول ہوا ہے " اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ اِنَّهُ هُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ " اور اس میں چند دیگر الفاظ بھی آئے ہیں + طوائف اپنی کتاب الجامع میں بیان کرتا ہے " استعاذ کی کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر رکنا ضروری ہو۔ جس کا دل چاہے اُسے بڑھالے اور جو چاہے اُس میں کمی کر دے + ابن الجوزی اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے " آئمہ قراءت کے نزدیک اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کو بلند آواز سے پڑھنا مختار ہے اور ایک قول میں اُس کے مطلقاً آہستہ کہنے کی تصریح آئی ہے۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے ماسوا مقاموں میں اُس کا اِخفاء ہونا چاہئے۔ ابن الجوزی کہتا ہے " مگر آئمہ نے اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کے باواز بلند کہنے کا باطلاق پسندیدہ ہونا کہا ہے اور ابو شامہ نے اُس کے بالجہر کہنے میں ایک ضروری قید بھی لگا دی ہے جو مفید ثابت ہوتی ہے وہ قید یہ ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا جہر قراءت سُنانے والے کے رد و رد کیا جائے گا کیونکہ جس طرح عید کی تکبیروں اور بتیک کا بالجہر کہنا نماز عید کی علامت ہے اسی طرح اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا بالجہر پڑھنا قراءت کا نشان ہے اور اُس کے باواز بلند پڑھنے کا لفع یہ ہے کہ سُنانے والا متوجہ ہو کر اور گوش بر آواز بن کر سماعت کے لئے تیار ہو جائے گا اور شروع ہی سے تمام قراءت کو بغیر اس کے کہ کوئی نقطہ چھوٹ جائے سُن سکیگا ورنہ اگر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کو آہستہ سے کہا جائے تو سامع کو آغاز قراءت کی خبر بھی نہ ہوگی اور وہ ضرور کسی نہ کسی جزو کے سُنانے سے محروم رہ جائیگا اور یہی معنی نماز کے اند اور خارج از نماز کی قراءتوں کا باہمی فرق نمایاں کرتے ہیں۔ اور متاخرین نے اِخفاء کی مراد میں اختلاف کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ اس سے آہستہ کہنا مراد ہے اور ضروری ہے کہ اُس کا تلفظ زبان سے کر کے اپنے آپ کو سُنا یا جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس کو بالکل مخفی رکھنا اور دل ہی میں کہنا چاہئے اس طرح کہ زبان سے تلفظ نہ کیا جائے + اور جسوقت قاری قراءت کو ترک کرنے کے خیال۔ یا کسی دوسری گفتگو میں مصروف ہونے سے خواہ وہ جواب سلام ہی کیوں نہ ہو۔ قراءت بند کر دے تو دوبارہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہہ کر قراءت شروع کرے۔ لیکن اگر وہ کلام قراءت ہی کے متعلق ہے تو پھر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہنے کی حاجت نہیں۔ اور یہ بات کہ کہ آیا اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کتنا سنت کفایہ ہے۔ یا سنت عین ؟ کہ اگر ایک جماعت قاریوں کی قراءت کہہ ہی ہو اور ان میں سے ایک ہی شخص اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کہے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہو جائے جس طرح کھانے کے وقت ایک دسترخوان پر کھانے والوں میں سے کسی ایک کا بھی بتم اند پڑھ لینا کافی ہوتا ہے ؟ میں نے اس کے متعلق کوئی صریح قول نہیں دیکھا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ کا پڑھنا سنت عین ہے اس واسطے کہ اس کا مقصود قاری کا اعتصام اور

خدا تعالیٰ سے شیطان کے شر میں مبتلا ہونے سے پناہ طلب کرنا ہے پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شخص کا اعوذ باللہ پڑھ لینا تمام جماعت یا دوسرے شخص کے لئے بھی کافی ہو جائے؟ مسئلہ۔ یہ بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہر ایک سورتہ کے شروع میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتا رہے۔ سُوْرَةُ بَرَآءَةِ اِس قید سے مستثنیٰ ہے۔ اور بسم اللہ پڑھنے کا لزوم اس لئے ہے کہ اکثر علماء اس کو آیت مانتے ہیں لہذا اگر وہ سورۃ میں داخل کی جائے تو اُس کا تارک اکثر لوگوں کے نزدیک ختم قرآن میں سے ایک حصہ کا ترک کرنے والا ہو گا اور اگر وہ بسم اللہ کو سورۃ کے امین بھی پڑھ لے گا تو یہ بات مناسب ہوگی۔ اور اس بات پر جیسا کہ عبادی نے نقل کیا ہے امام شافعیؒ زیادہ زور دیتے ہیں + فراء کا قول ہے۔ ”اَلَيْهِ يُرْجَعُ عِلْمُ السَّاعَةِ۔ الْاٰیَةُ“ اور ”هُوَ الَّذِي اَنْشَأَ جَنَاتٍ۔ الْاٰیَةُ“ یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کی قرأت کرتے وقت اعوذ باللہ کے ساتھ ہی بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ محض تعوذ کے بعد ان آیتوں کے پڑھنے میں یہ قباحت آپڑتی ہے کہ ضمیر کے شیطان کی طرف پھرنے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ ابن الجریجی کا قول ہے ”اور سورۃ بَرَآءَةِ کے وسط کی آیتوں کے بسم اللہ سے آغاز کرنے میں بہت کم کہی نے تقرر کیا ہے اور اُس میں ابوالحسن بخاری نے بسم اللہ پڑھنے کی تصریح کی ہے لیکن جعفری نے اُس کا قول رد کر دیا ہے +

مسئلہ۔ قرأت قرآن میں بھی دیگر تمام اذکار کی طرح نیت کی کچھ حاجت نہیں مگر جب تک نماز سے خارج میں قرأت کی نذر ملنے تو ضروری ہے کہ نذر یا فرض کی نیت کر لے چاہے اُس نے وقت بھی معین کر لیا ہو۔ اور اگر ایسی حالت میں نیت کو ترک کر دے گا تو نذر جائز نہ ہوگی۔ اس بات کو قولی نے اپنی کتاب الجواہر میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت میں ترتیل مسنون ہے۔ خود پروردگار جل شانہ فرماتا ہے ”وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا“ اور ابو داؤد وغیرہ نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی یہ تعریف کی ہے ”کہ آپ بڑی وضاحت کے ساتھ حرف۔ حرف نمایاں کر کے پڑھا کرتے تھے“ اور بخاری میں انسؓ سے مروی ہے کہ اُن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی بابت استفسار کیا گیا تو انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کشش صوت کے ساتھ ہوتی تھی“ پھر انھوں نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو پڑھ کر سنایا اور اللہ۔ الرحمن۔ اور۔ الرحیم۔ سب کو مد کے ساتھ پڑھا۔ اور صحیحین میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اُن سے کسی شخص نے کہا ”میں (قرآن کے حزب) مفصل کو ایک ہی رکعت میں پڑھا کرتا ہوں۔ ابن مسعودؓ نے کہا ”جس طرح اشعار کو جلد جلد

پڑھ جاتے ہیں یوں ؟ بیشک بہت سے لوگ ایسے ہیں جو قرآن کو پڑھتے ضرور ہیں مگر وہ ان
 کی استخوانِ گلو کے نیچے نہیں اُترتا۔ کاش اگر قرآن دل میں پڑتا اور اُس میں جم جاتا تو فائدہ بھی
 دیتا۔ اور آجری نے ابن مسعودؓ سے **حَلَّ الْقُرْآنَ** کے بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں
 نے کہا ” نہ تو تم اُسے بادبان کشتی کی طرح پھیلاؤ۔ اور نہ شعر کی طرح سمیٹو۔ اُس کی عجیب
 باتوں کے پاس رُک جاؤ۔ اور اُس کے ذریعہ سے دلوں کو حرکت دو۔ اور تم میں سے کسی
 کو یہ فکر نہ رہے کہ جس طرح ہوسورۃ کے آخری تک پڑھ جائے“ اور اسی راوی نے ابن عمرؓ
 کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن پڑھنے والے سے (قیامت کے دن بہشت
 میں داخل ہوتے وقت) کہا جائے گا۔ تو قرآن پڑھتا اور (بہشت کے) درجوں پر چڑھتا
 جا اور جس طرح دُنیا میں ترتیل کے ساتھ پڑھا کرتا تھا اُسی طرح اب بھی ترتیل کر کے
 پڑھ۔ بیشک تیری منزل (بہشت میں) اُسی جگہ ہوگی جہاں تو قرآن کی آخری آیت پڑھ کر
 اُسے تمام کرے“ اور آجری ہی کتابِ مہذب کی شرح میں لکھتا ہے ”علماء نے بہت
 زیادہ تیزی کے ساتھ قرآن پڑھنے کو بالاتفاق مکروہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ترتیل کے
 ساتھ ایک پارہ کی تلاوت جلدی کر کے اتنی ہی دیر میں بلا ترتیل دو پارے پڑھ لینے سے
 بدرجہا افضل ہے علماء کا قول ہے کہ ترتیل کے مستحب ہونے کا باعث یہ ہے کہ قاری
 قرآن کے مطالب پر غور کرے۔ اور ماسوا اس کے سنبھل سنبھل کر پڑھنا عظمت اور توقیر
 سے زیادہ قریب ہے اور دل پر بھی خوب اثر انداز ہوتا ہے اسی وجہ سے غیر عربی
 شخص کے لئے بھی جو قرآن کے معنی نہیں سمجھتا ترتیل مستحب رکھی گئی ہے“ اور کتاب النسخ
 میں آیا ہے ”اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ترتیل کے ساتھ کم پڑھنا افضل ہے یا عُرْتُ
 کر کے زیادہ پڑھنا ؟ اور ہمارے بعض اماموں نے بہت اچھا کہا ہے کہ قرأت ترتیل کا ثواب
 عزت میں بڑھا ہوا ہے اور زیادہ پڑھنے کا ثواب مقدار و تعداد میں نازل ہے کیونکہ ایک نیکی کے
 عوض میں دس نیکیاں ملتی ہیں اور ہر ایک حرف کے عوض میں ایک نیکی اسی طرح کی نصیب ہوگی ۔
 ندکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ترتیل کا کمال یہ ہے کہ اُس کے الفاظ پُر کر کے ادا
 کئے جائیں۔ ایک حرف دوسرے حرف سے الگ کر کے پڑھا جائے اور کسی حرف کو دوسرے
 حرف میں شامل (ادغام) نہ کیا جائے“ اور کہا گیا ہے کہ یہ تو ترتیل کا ادنیٰ درجہ ہے۔ اور اُس کا
 مکمل مرتبہ یہ ہے کہ قرآن کی قرأت اُس کے مقامات نزول کے لحاظ سے کی جائے یعنی جس مقام
 پر دہمکی اور خوف دلایا گیا ہے وہاں اُسی طرح کی ڈپٹ آواز میں پیدا کی جائے اور جس جگہ تعظیم
 کا موقع ہے وہاں قاری کے لب و لہجہ سے عظمت و جلالت کا انداز مترشح ہونے لگے ؟

مسئلہ۔ یہ بھی مسنون ہے کہ قرآن کو پڑھنے کے وقت اُس کے معانی سمجھنے اور اُن کے مطالب پر غور کرتے جانے کا لحاظ رہے۔ کیونکہ قرآن پڑھنے کا بہترین مقصد اور برترین مدعا یہی ہے۔ اسی امر سے دلوں میں نور اور قلب میں سرور پیدا ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ”کِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَتَّبِعُوا آيَاتِهِ“ اور ارشاد فرمایا ”اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانِ“ تدبر کی صفت یہ ہے کہ زبان سے جو لفظ نکلتا ہے دل میں اُس کے معنی پر غور کرتا ہوا ہر ایت کے مطلب کو سمجھے۔ احکام۔ اور۔ مانعوتوں کو سوچے۔ اور اس بات کا اعتقاد کرے کہ یہ تمام احکام اور مانعوتیں قابل ماننے کے ہیں پھر گزشتہ زمانہ میں اُس سے جو کچھ تصور ہوئے ہیں اُن کی عذر خواہی کر کے معافی مانگے۔ کسی رحمت کی آیت پر گزرتا ہو تو خوش ہو جائے۔ اور دُعا مانگے اور عذاب کی آیت آئے تو ڈرے اور خدا سے پناہ مانگے۔ خداوند کریم کی پاکی کا ذکر آئے تو اُس کی تثنیہ اور عظمت کرے۔ اور دُعا کا موقع ہو تو عاجزی کے ساتھ اپنی حاجتیں طلب کئے مسلم نے ضعیف سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک رات کو میں نے رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے سورۃ البقرہ شروع کر کے اُسے تمام کیا۔ پھر سورۃ النساء آغاز کر کے اُس کو بھی ختم کیا اور بعد ازاں سورۃ آل عمران کو آغاز کر کے اُسے تمام کیا۔ اور آپ ٹھیک ٹھیک کر پڑھتے تھے جس وقت کسی ایسی آیت پر پہنچتے جس میں تسبیح باری تعالیٰ ہوتی۔ تو آپ سبحان اللہ کہتے۔ سوال کی آیت پڑھتے تو دعا مانگتے۔ اور تلوذ کے حکم پر پہنچتے تو خدا سے پناہ طلب کرتے“ ابو داؤد اور نسائی اور دیگر لوگوں نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک شب کو میں رسول اللہ صلعم کے ساتھ نماز میں کھڑا ہوا اور آپ نے سورۃ البقرہ پڑھی اس طرح کہ آپ کسی رحمت کی آیت کو پڑھتے تو رُک کر دُعا مانگتے۔ اور عذاب کی آیت پڑھتے تو ٹھیک کر خدا سے پناہ طلب کرتے تھے“ ابو داؤد اور ترمذی نے یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”جو شخص ”وَالْبَاقِيَ وَالشَّيْءُ“ کو خاتمہ تک پڑھے تو اُس سے اُس کے بعد کتنا چاہئے ”بَلَىٰ ذَاكَ عَلَىٰ ذَاكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ“ اور جو شخص ”لَا اُشْفِیْ بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ“ کو پڑھے اور آخر تک پڑھ جائے یعنی قول تعالیٰ ”اَلَيْسَ ذَاكَ بِقَادِرٍ عَلٰی اَنْ یَّخْبِیَ الْمَوْتٰی“ تک۔ تو وہ کہے ”بَلَىٰ“ (یعنی بے شک خدا اس بات پر قادر ہے)۔ اور سورۃ والمسلات کا پڑھنے والا اُس کے خاتمہ یعنی قول تعالیٰ ”فَبَايَ حَیْدٍ نِّبْتُ بَعْدَهُ یَوْمَئِذٍ“ تک پہنچ جائے تو اُس کو

۱۵ ایک بابرکت کتاب ہے جس کو ہم نے تم پر نازل کیا تاکہ لوگ اُس کی آیتوں میں غور کریں ۱۲

۱۵ پس کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے ۱۲ ۱۵ ہاکی بیان کرنا ۱۲

پڑھنے کے کہے "اٰمَنَّا بِاللّٰهِ" ہم لوگ خدا پر ایمان لائے " اور احمد اور ابو داؤد نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "بِئْسَ مَا اَرْسَلْنَاكَ" پڑھا کرتے تو فرماتے تھے "بِئْسَ مَا اَرْسَلْنَاكَ" اور ترمذی اور حاکم نے جابر سے روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا۔ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے اور ان کو سورۃ الزمر من اولہا ازلے آخرھا پڑھ کر سنائی۔ اور صحابہ اُس کو سنکر خاموش رہے۔ یہ حالت مشاہدہ کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں نے اس سورہ کو قوم جن کے سامنے بھی پڑھا تھا مگر وہ تمہاری نسبت سے بہت اچھے جواب دینے والے تھے۔ جہاں کہیں میں قول تھا "فَبِئْسَ الْاٰمَنَّا رَبَّكُمَا تُكَذِّبَانِ" پر پہنچتا تو وہ لوگ کہتے تھے "وَلَا يَشْعُرُ مِنْ نِعْمَتِكَ رَبَّنَا تُكَذِّبُ فَلَاكُمُ الْحَمْدُ" اور ابن مردویہ۔ ویلمی۔ اور ابن ابی الدنیا نے کتاب الدعاء میں۔ اور بہت سے دیگر لوگوں نے ایک نہایت ضعیف سند کے ساتھ جابر سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ "وَاذْكُرْ لَكُمْ سَعَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَاِنِّي قَرِيبٌ" پڑھی اور اس کے بعد کہا "اَللّٰهُمَّ اَمَرْتُ بِالْاِعْمَاءِ وَتَكَلَّفْتُ بِالْاِحْبَابِ۔ بَلِّغْكَ اَللّٰهُمَّ بَلِّغْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ بَلِّغْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ اَشْهَدُ اَنَّكَ قَرَدٌ اَحَدٌ مَّهْدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا اَحَدٌ اَشْهَدُ اَنَّ وَعْدَكَ حَقٌّ وَوَلِئَاءَكَ حَقٌّ وَالْحَقُّ حَقٌّ وَالتَّوَكُّلُ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ اَتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيْهَا وَاَنَّكَ تَبِعْتَ مَنْ فِي الْقُبُورِ" اور ابو داؤد وغیرہ نے وائل بن حجر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے "وَلَا الضَّالِّينَ" پڑھ کر اُس کے بعد آمین "کہی اور اس کے ساتھ اپنی آواز کی کشش فرمائی " اور طبرانی نے اسی حدیث کو "قَالَ اَمِيْنُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ" کے لفظ سے روایت کیا ہے۔ پھر یہی نقلی نے اس کو "قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ اَمِيْنُ" کے لفظ سے روایت کیا ہے اور ابو عبیدہ نے ابی میسرہ سے روایت کی ہے کہ "جبریل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۃ البقرہ کے فاتحہ کے وقت آمین تلقین کی تھی " اور معاذ بن جبل سے روایت کی ہے کہ وہ

سورة البقرة کو ختم کرتے ہوئے آمین کہا کرتے تھے۔ نووی کہتا ہے آداب تلاوت میں ایک بات یہ بھی ہے کہ جس وقت قرآن تعالیٰ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزُّنَا ابْنُ اللَّهِ“ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ“ یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کو پڑھا جائے تو پڑھنے والا اپنی آواز پست کر لے اور نفعی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

مسئلہ۔ کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنے اور اُس کو دُہرانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ نسائی وغیرہ نے اپنی ذر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ایک ہی آیت کی تکرار کرتے کرتے صبح کر دی ”إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادُ ذَٰلِكَ الْآيَةُ“۔

مسئلہ۔ قرآن پڑھتے وقت رو پڑنا مستحب ہے اور جو شخص رونے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اُس کو رونی صورت بنالینا چاہئے اور رنج اور رقت قلب کا اظہار بھی مناسب ہے۔ خداوند سبحان و تعالیٰ فرماتا ہے ”وَالَّذِينَ هُمْ لِلْآذِقَانِ يَسْكُونُونَ“ اور صحیح میں ابن مسعود کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرات کرنے کی حدیث میں آیا ہے کہ ”ناگہاں آپ کی دونوں آنکھیں اشکبار ہو گئیں“ اور بیہقی کی کتاب شعب الایمان میں شعب بن مالک سے مروی ہے کہ ”بیشک یہ قرآن رنج اور صدمہ کے ساتھ نازل ہوا ہے اس لئے جس وقت تم اس کو پڑھو تو روؤ اور رونا نہ آئے تو رونے کی صورت بنا لو“ اور اسی کتاب میں عبد الملک بن عمیر کی یہ مُرسَل حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تم لوگوں کے سامنے ایک سورۃ پڑھتا ہوں اور جو شخص اُسے سن کر روئے گا اُس کے لئے جنت ہے پھر اگر تم رونے کو روئے کی صورت بنا لو“ اور ابنِ عساکر کے مُسنَد میں یہ حدیث آئی ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو رنج و اَلَم کے ساتھ پڑھو کیونکہ وہ حزن و ملال کے ساتھ نازل کیا گیا ہے“ اور طبرانی کے نزدیک قرات اسی شخص کی اچھی ہے جو قرآن کو غمناک ہوج میں پڑھے اور کتابِ حدیث کی شرح میں بیان کیا گیا ہے کہ رونے کی قدرت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تہدید (دہمکی) اور سخت وعید (عذاب کی خبر) اور توبہ وعہود کی آیتوں کو پڑھتے ہوئے اُن پر تامل کرے اور پھر سوچے کہ اُس نے ان امور میں کس قدر قصور کیا ہے اور اگر اُن تہدیدوں کے پڑھتے وقت رونا نہیں آیا تھا تو اُسے چاہئے کہ اپنی اس کم نصیبی ہی پر گریہ و ناری کرے کہ اس سے یہ موقع کیونکر چھوٹ گیا اور فی الواقع یہ ایک بڑی مصیبت ہے۔

مسئلہ۔ قرات میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی درستی سنون ہے۔ اور ابنِ حبان وغیرہ

کی حدیث اس کی تائید کے لئے کافی ہے ”زین القرآن بأصواتکم“ اور وارسی کی روایت میں
 اس کے الفاظوں آئے ہیں ”حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ
 حُسْنًا“ یزید وغیرہ نے حدیث ”حَسِّنُوا الصَّوْتِ زِينَةَ الْقُرْآنِ“ کی روایت کی ہے۔ اور بھی اس
 بارہ میں بکثرت صحیح حدیثیں آئی ہیں + پھر اگر کوئی شخص خوش آواز نہ ہو تو جہاں تک اُس سے ہی
 پڑے اپنی آواز کو سنبھالنے اور اچھی بنانے کی کوشش کرے مگر نہ اتنی کہ بہت زیادہ کشش صوت
 کے حد میں جا پہنچے + اور الحان (راگ) کے ساتھ قرأت کرنے کے بارہ میں امام شافعیؒ نے کتاب
 مختصر کے اندر اُس کے غیر مناسب نہ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور ربیع النخیری کی روایت سے
 اُس کا مکروہ ہوتا پایا جاتا ہے۔ رافعی کا قول ہے۔ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ الحان کے ساتھ قرأت
 کرنا ابھی دونوں قبول پر منحصر نہیں بلکہ اُس کے مکروہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مد اور حرکات کے
 اربشباع میں اس قدر افراط سے کام لیا جائے کہ فتح سے اَلِف - ضمتہ سے واؤ - اور کسروہ سے
 یے کی آواز پیدا ہو جائے۔ یا جہاں ادغام کا موضع نہیں اُس جگہ ادغام کر دیا جائے۔ لیکن اگر
 اس حد تک نہ پہنچے تو الحان کے ساتھ قرأت کرتے ہیں کوئی کراہت نہیں + کتاب زوائد الرضہ
 میں آیا ہے ”اور صحیح یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت پر حد سے بڑھ جانا حرام ہے پڑھنے والا اس
 کی وجہ سے گنہگار اور سننے والا مبتلائے گنہ ہوتا ہے کیونکہ یہ طریقہ قرأت کے سید ہے اور درست
 طریقہ سے الگ نکل جانے کا ہے اور امام شافعیؒ نے کراہت سے یہی بات مراد لی ہے“ میں
 کہتا ہوں کہ اسی بارہ میں یہ حدیث بھی آئی ہے ”تم لوگ قرآن کو عرب کے لہجوں اور اُن کی آوازوں
 میں پڑھو اور خبردار ہو کہ دو کتاب والوں (یہود و نصاریٰ) اور اہل فسق کے لہجوں کو کبھی نہ اختیار
 کرنا کیونکہ بہت سی ایسی جماعتیں آنے والی ہیں جو قرآن کو راگ (گنا) اور رہبانیت کے پابندوں کی طرح
 گنگری کے ساتھ پڑھیں گے اور قرآن اُن کی استخوانِ کُلُو کے نیچے نہ اترے گا اُن کے دل دھوکے میں
 پڑے ہونگے اور اُن لوگوں کے دل بھی جو اُن کی حالت کو پسند کریں گے“ (دھوکے میں مبتلا ہونگے) اس
 حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے روایت کیا ہے + نووی کا قول ہے۔ خوش آواز شخص سے قرأت کی خواہش
 کرنا اور اُسے غور سے سننا حدیث صحیح کی وجہ سے مستحب ہے۔ اور اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں
 کہ قرأت میں جماعت کا اجتماع ہو یا وہ دُور کے ساتھ قرأت کرے یعنی جماعت کا ایک حصہ تھوڑا
 سا قرآن پڑھے اور دوسرا حصہ اُس کے بعد سے قرآن کی قرأت کرے +

۱۵ تم لوگ اپنی آوازوں کے ذریعہ سے قرآن کو زینت دو ۱۲ ۱۵ تم لوگ قرآن کو اپنی آوازوں سے خوشنما بناؤ کیونکہ
 اپنی آواز قرآن کا حُسن دو بالا کر دیتی ہے ۱۲ ۱۵ آواز کی خوبی قرآن کا زیور ہے ۱۲

مسئلہ: قرآن کی قرأتِ تغنیم کے ساتھ مستحب ہے اور اس کی دلیلِ حاکم کی یہ حدیث ہے کہ ”قرآن کا نزول تغنیم کے ساتھ ہوا ہے“ جیسی کتاب ہے ”اور اُس کے معنی یہ ہیں قرآن مردوں کی قرأت کے ساتھ پڑھا جائے اور عورتوں کی طرح اُسے سوچدار آواز میں نہ پڑھیں۔ اور اس امر میں اِمالہ کی اُس کراہت کو کچھ دخل نہیں جو کہ بعض قاریوں کے نزدیک پسندیدہ ہے اور ممکن ہے کہ قرآن کا نزول تغنیم ہی کے ساتھ ہوا ہو اور پھر اُسی کے ساتھ اس بات کی بھی اجازت دیدی گئی ہو کہ جس لفظ کا اِمالہ کرنا اچھا ہو اُس کا اِمالہ بھی کر لیا جائے +

مسئلہ: بہت سی حدیثیں ایسی وارد ہوئی ہیں جو باوازِ بلند قرأت کرنے کو مستحب قرار دیتی ہیں اور کچھ حدیثیں آہستہ آواز میں قرأت کرنے کا استحباب بھی عیاں کرتی ہیں۔ پہلے امر کے متعلق صحیحین کی حدیث ”اللہ تعالیٰ کسی شے کو اس طرح نہیں سُنتا جس طرح خوش آواز بنی کو جبر (باوازِ بلند) کے ساتھ قرآن پڑھتے سُنتا کرتا ہے“ کا اور دوسرے امر کے متعلق ابی داؤد و ترمذی اور نسائی کی حدیث ”قرآن کو بلند آواز سے پڑھنے والا صدقہ کو بالا اعلان دینے والے کی طرح ہے اور قرآن کا آہستگی پڑھنے والا پوشیدہ خیرات کرتے والے کے مانند“ ثبوت میں پیش کی جاتی ہے۔ نوی کتاب ہے۔ ”ان دونوں حدیثوں کو باہم جمع کرنے کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس مقام ریاکاری کا خوف ہو وہاں آہستہ پڑھنا بہتر ہے اور نیز ان صورتوں میں بھی کہ باوازِ بلند قرآن پڑھنے سے دوسرے غازیوں۔ یا سونے والوں کو اذیت ہو۔ قرآن آہستگی ہی کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔ اور ان کے ماسواہر صورت میں باوازِ بلند پڑھنا افضل ہوگا کیونکہ عمل اسی میں زیادہ ہوتا ہے اور اُس کا فائدہ سُننے والوں تک متعدی ہو سکتا ہے پھر خود قاری کے دل میں بھی ایک طرح کی اُشگ پیدا ہوتی اُس کو معانی کلام اللہ پر غور کرنے کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ اور اُسے اپنی قرأت سُننے میں مصروف رہنے کے باعث یئس نہیں آتے پائی۔ نیز اُس کی ہمت روبرتری رہتی ہے۔ جمع مابین الحدیثیں کی یہ دلیل اُس حدیث سے بھی ملتی ہے جس کو ابو داؤد نے صحیح سند کے ساتھ ابی سعیدؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اعتکاف کیا تھا اور آپ نے صحابہؓ کو باوازِ بلند قرأت کرتے سُنا اپنے جانے اعتکاف کا پردہ ہٹا کے یہ ارشاد کیا۔“ ”خوب سمجھ رکھو کہ تم میں سے ہر شخص اپنے پروردگار سے مناجات کر رہا ہے اس واسطے ایک دوسرے کو تکلیف نہ دو اور قرأت میں اپنی آواز دوسرے کی آواز پر بلند نہ کرو“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ قرأت کے وقت کچھ آہستہ اور کچھ زور سے پڑھنا مستحب ہے اس واسطے کہ آہستہ پڑھنے والا کسی وقت پریشان ہو کہ باوازِ بلند پڑھنے کو پسند کرتا ہے اور باوازِ بلند پڑھنے والا تنگ جانے کی حالت میں آہستہ پڑھنے کا خواہشمند ہو جاتا ہے اور دونوں اس پھیر بدل کی حالت

میں آرام حاصل کر لیتے ہیں +

مسئلہ - مصحف کو دیکھ کر قرات کرنا حفظ کے اعتماد پر قرات کرنے سے افضل ہے کیونکہ مصحف کا دیکھنا بھی ایک مطلوبہ عبادت ہے + نووی کہتا ہے ”ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے اور سلف بھی اسی بات کے قائل تھے - اور میں نے اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں دیکھا ہے - اور اگر یہ کہا جاتا تو بہت اچھا ہوتا کہ اس بارہ میں لوگوں کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف حکم ہیں - جس شخص کا خشوع اور متدبر اور ناظرہ پڑھنے کی دونوں حالتوں میں یکساں رہتا ہے اُس کے لئے مصحف دیکھ کر پڑھنا اچھا ہے اور جس کو حفظ سے پڑھنے بہ نسبت مصحف میں نظر جاکر پڑھنے سے غور و فکر اور خشوع قلب کا زیادہ لطف آتا ہے اُسے حفظ ہی کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے میں کہتا ہوں - مصحف کو دیکھ کر قرات کرنے کا ثواب زائد ہونے کی دلیل وہ قول ہے جس کو بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اوس الثقفی کی مرفوع حدیث سے روایت کیا ہے کہ ” بغیر مصحف کو دیکھے ہوئے قرات کرنے کے ہزار درجے ہیں تو مصحف دیکھ کر پڑھنے سے دو ہزار درجے ملتے ہیں +“ اور ابو عبیدہ نے صحیح سند کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے کہ ” ناظرہ قرآن خوانی کو حفظ کے ساتھ قرآن پڑھنے پر وہی فصیلت ہے جو فرض کی نماز کو نفل کی نمازوں پر فضیلت حاصل ہے + بیہقی نے ابن مسعود سے مرفوعاً روایت کی ہے ” جس شخص کو خدا اور اُس کے رسول سے محبت رکھنے میں مسرت حاصل ہوتی ہو اُسے چاہئے کہ مصحف میں دیکھ کر قرات کرے +“ اور بیہقی اس کو منکر حدیث بتاتا ہے - پھر بیہقی ہی - ابن مسعود سے سند حسن کے موافق روایت کرتا ہے کہ ” اَدِمُوا التَّكْرُّفَ فِي الْمَصْحَفِ “ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں نووی کی اس تمام بحث کو رد قول بیان کر کے پھر خود ایک تیسرا قول یہ بیان کیا ہے کہ یادداشت سے قرآن کا پڑھنا مطلقاً افضل ہے - اور ابن عبدالسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کیونکہ حفظ سے پڑھنے میں جس خوبی کے ساتھ مطالب کلام الہی پر غور و فکر کیا جاسکتا ہے اُس خوبی کے ساتھ ناظرہ خوانی میں کبھی ممکن نہیں +

مسئلہ - کتاب میان میں آیا ہے ” اگر قاری پڑھتے پڑھتے گھبرا اٹھے اور اُس کو یہ پتہ نہ لگے کہ جہاں تک وہ پڑھ چکا ہے اُس سے آگے کیا ہے پھر وہ کسی اور شخص سے دریافت کرے تو دریافت کرنے والے کو اَدَب سے کام لینا چاہئے کیونکہ ابن مسعود - نخعی - اور بشیر بن ابی مسعود سے منقول ہے - ان لوگوں نے کہا ” اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے کوئی آیت دریافت کرے تو پوچھنے والے کو چاہئے کہ اُس آیت سے قبل کی آیت پڑھ کر خاموش ہو جائے اور یہ نہ کہے کہ ” فلاں فلاں آیت کیونکہ ہے ؟“ اس واسطے کہ اس طرح کہنے میں بتانے والا

کوشید پڑ جائے گا؟ ابن مجاہد کا بیان ہے ”جس وقت قاری کو کسی حرف میں یہ شک ہو کہ آیا
 وہ ”ی“ ہے یا ”ت“ تو اُسے ”ی“ پڑھنا چاہئے کیونکہ قرآن مذکر ہے اور موصوٰف یا غیر موصوٰف
 ہونے کا شبہ ہو تو ہمزہ کو ترک کر دے۔ ممدود یا مقصور ہونے میں شک پڑے تو قصر کے
 ساتھ پڑے اور مفتوح یا مکسور ہونے کے بارہ میں شک واقع ہونے پر فتح کے ساتھ قرات
 کرے کیونکہ فتح کسی جگہ میں بھی غلطی نہیں گنا جاتا اور کسرہ بعض جگہوں میں غلط ہو جاتا ہے میں
 کہتا ہوں۔ عبدالرزق نے ابن مسعود سے روایت کی ہے ”جس وقت تم کو ”ی“ اور ”ت“
 میں اختلاف پیش آئے تو اُس حرف کو ”ی“ بنا کر قرآن کی تذکر کرو“ ثعلب نے اس قول
 سے یہ بات سمجھ لی کہ جس لفظ کی تذکر و تانیث دونوں محتمل ہوں اُس میں تذکر زیادہ اچھی
 ہے مگر اس کی تردید یوں کر دی گئی ہے کہ موتث غیر حقیقی تذکر بنانے کا ارادہ کرنا متنع (محال)
 ہے کیونکہ قرآن میں موتث غیر حقیقی کو نہایت کثرت کے ساتھ تانیث کے صیغہ میں لایا گیا ہے
 جیسے ”النَّارُ وَعَذَابُ اللَّهِ“۔ ”التَّغْيِثُ النَّاسُ بِالنَّاسِ“ اور قالت لِمَنْ رُسُلُهُمْ۔
 وغیرہ۔ اور جب کہ موتث غیر حقیقی کو تذکر بنا دینے کا ارادہ محال ہے تو موتث حقیقی کے تذکر
 ٹھیک لگانے کا ارادہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا + اور علماء نے کہا ہے کہ جن الفاظ کا موتث اور تذکر
 دونوں طرح پر آنا محتمل ہو اُن میں غلبہ تذکر کا ارادہ ٹھیک نہیں اُترتا۔ مثلاً قُلْ تَعَالَى ”وَالنَّحْلُ
 بِأَسْقَاتٍ“ اور ”أَعْجَازُ نَخْلٍ خَادِيَةٌ“ میں باوجود اس کے کہ تذکر جائز تھی مگر یہ موتث ہی
 لائے گئے کیونکہ دوسرے مقاموں پر خداوند کریم فرماتا ہے ”أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِيَةٌ“ اور ”مِنَ
 الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا“ کہ یہاں تذکر آئی ہے + اس واسطے ابن مسعود کے قول میں ”ذِكْرُهَا“
 سے یہ مراد نہیں جسے ثعلب نے سمجھ لیا بلکہ اُن کا مقصود ”ذِكْرُهَا“ سے نصیحت کرنا اور دُعا
 کرنا ہے جیسا کہ خداوند کریم نے خود ”فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ“ فرمایا ہے۔ لیکن ابن مسعود نے جو دینے
 والے حرف کو حذف کر دیا ورنہ اصل میں ”ذِكْرُ النَّاسِ بِالْقُرْآنِ“ کہنا مقصود تھا یعنی لوگوں
 کو حفظ قرآن پر آمادہ بناؤ تاکہ وہ اُسے بھول نہ جائیں + میں کہتا ہوں کہ ابن مسعود کے قول کا ابتدائی
 حصہ اس احتمال کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اور واحدی کا قول ہے کہ ”بات وہی ہے۔
 جس کی طرف ثعلب گیا۔ یعنی یہاں پر یہی مراد ہے کہ جس وقت ایک لفظ میں تذکر اور تانیث
 دونوں باتوں کا احتمال ہو اور اُس کے تذکر لانے میں مصحف کے مخالفت ہونے کی نجات نہ لائی
 جاسکے جیسے ”ذِكْرًا تُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ“ میں ہے تو اُس لفظ کو تذکر بنا سکتے ہیں۔ اور اس
 بات کے مراد ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے اصحاب جو شہر کو فد کے نامور
 قاری ہیں مثلاً حمزہ اور کسائی وہ سب اسی بات کی طرف گئے ہیں اور انھوں نے اس قبیل کے

تمام الفاظ کو تذکرہ کے ساتھ پڑھا ہے جیسے ”یَوْمَ يَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ“ اور یہ بات مؤثر غیر حقیقی ہی میں ہے +

مسئلہ۔ کسی سے بات کرنے کے واسطے قرأت کو روک دینا مکروہ ہے۔ علمی کتاب ہے ”اِس واسطے کہ کلام اللہ پر اُس کے ماسوا کے کلام کو ترجیح دینا بُرا ہے۔“ بیہقی نے بھی اِس بات کی تائید صحیح بخاری کی اِس حدیث سے کی کہ ”ابن عمرؓ جس وقت قرآن پڑھا کرتے تھے تو جب تک اُس سے فارغ نہ ہو جاتے کوئی اور گفتگو نہیں کیا کرتے تھے“ اور اسی طرح قرأت قرآن کے مابین ہنسنا۔ کپڑے وغیرہ سے کھیلنا۔ اور ایسی چیزوں کو دیکھنا جو دل کو بائٹ لیں۔ یہ بھی مکروہ ہے +

مسئلہ۔ عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں قرآن کا (ترجمہ غالباً) پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ آدمی کو عربی زبان اچھی طرح آتی ہو یا نہ آتی ہو۔ مکروہ نہ تو اُسے نماز میں اور نہ خارج از نماز کسی حالت میں دوسری زبان میں نہ پڑھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے قرآن کی قرأت غیر زبانوں میں مطلقاً جائز قرار دی ہے + اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ اُن کے دونوں ساتھیوں نے عربی سے واقف ہونے والے کے لئے جواز رکھا ہے۔ لیکن ہزدومی کی شرح میں آیا ہے کہ ابو حنیفہؒ اپنے اِس قول سے بعد میں پھر گئے تھے اور اُنھوں نے بھی دوسری زبانوں میں قرآن کی قرأت ناجائز ٹھہرا دی تھی۔ اِس مانعت کی وجہ یہ ہے کہ غیر زبانوں میں قرآن (کا ترجمہ) پڑھنے سے قرآن کا وہ اعجاز باقی نہیں رہتا جو اُس کا اصلی مقصود ہے + اور اِنقال جو ہمارے اصحاب میں سے ہیں اُن کا قول تھا کہ فارسی زبان میں قرأت کرنا خیال میں بھی نہیں آ سکتا کسی نے اُن سے دریافت بھی کیا ”پھر تو لازم آتا ہے کہ کسی شخص کو قرآن کی تفسیر کرنے کی قدرت ہی نہ ہو“ اُنھوں نے جواب دیا ”یہ بات یوں نہیں۔ اِس واسطے کہ تفسیر میں جائز ہے کہ وہ شخص خدا سے پاک کا کچھ مفہوم بیان کر سکے اور کچھ نہ بیان کر سکے۔ لیکن اگر وہ فارسی زبان میں قرآن پڑھنا چاہے تو ناممکن ہے کہ اُس سے خدا سے پاک کی تمام مراد عیاں کی جاسکے اِس واسطے کہ ترجمہ کسی زبان کے ایک لفظ کی دوسری زبان کا ہم معنی اور اُسی مفہوم کا لفظ لاکر رکھ دینے کا نام ہے اور یہ بات غیر ممکن ہے بخلاف تفسیر کے کہ اُس میں تو ضیح مطلب مقصود ہوتی ہے ہو سکے یا نہ ہو سکے“ +

مسئلہ۔ قرأت شاذ کا پڑھنا جائز نہیں۔ ابن عبد البرؒ نے اِس بات پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ مگر ابن مہویب الجزریؒ نماز میں پڑھنے کے سوا دیگر حالتوں میں اِس کا جواز بیان کرتا اور اِسے حدیث کی بالمعنی روایت جائز ہونے پر قیاس کرتا ہے۔ یعنی جس طرح حدیث کی بالمعنی روایت

درست ہے اسی طرح قرأت شاذ کا پڑھنا بھی خارج از نماز درست تصور کرتا ہے ۔

مسئلہ - بہتر یہ ہے کہ قرآن کو مصحف کی ترتیب کے مطابق پڑھا جائے - شرح المہذب میں آیا ہے ”یہ حکم اس لئے دیا گیا کہ مصحف کی ترتیب حکمت پر مبنی ہے لہذا اُس کو بجز اُن صورتوں جو شرعاً ثابت ہیں دوسری حالتوں میں ترک کرنا ٹھیک نہ ہوگا - شرع کے لحاظ سے جو باتیں خلاف ترتیب مصحف ثابت ہوئے ہیں اُن کی مثال روز جمعہ فجر کی نماز میں ”آلحد تنزیل“ - اور ”هل آتی“ کی سورتیں پڑھنا یا اسی کی مثل اور حالتیں - اس واسطے اگر سورتوں میں تفریق کی جائے یا اُن کو آگے پیچھے کر کے پڑھا جائے تو یہ بات جائز ہے لیکن اس سے افضل صورت کا ترک لازم آتا ہے - اور رہی یہ بات کہ ایک ہی سورۃ کو آخر سے اول تک پلٹ کر پڑھے تو اس کی ممانعت پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کیونکہ اس سے انجامِ ذی ایک قسم زائل اور ترتیب آیات کی حکمت معدوم ہو جاتی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس بارہ میں ایک سلف کا قول بھی پایا جاتا ہے جس کو طبرانی نے سندِ جید کے ساتھ ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے - ابن مسعودؓ سے کسی ایسے شخص کی نسبت دریافت کیا گیا جو قرآن کو الٹا کر کے (یعنی سورتوں کی آیتوں کی ترتیب کو الٹ کر) پڑھتا ہو - تو انھوں نے جواب دیا ”اُس شخص کا قلب اٹا ہے“ اور ایک سورۃ کو دوسری سورۃ سے خلط ملط کر کے پڑھنا اس کی نسبت طبعی لئے کہا ہے کہ اُس کا ترک کر دینا اَدَب کی بات ہے - اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو عبیدہؓ نے سعید بن المسیبؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلالؓ کی طرف ہو کر گزرے اور بلالؓ اُس وقت اس طرح قرآن پڑھتے تھے کہ تھوڑا سا کسی سورۃ میں سے اور تھوڑا سا دوسری سورۃ میں سے ملا کر قرأت کرتے تھے - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بلالؓ ! میں تمہاری طرف آیا تھا تو میں نے دیکھا کہ تم ایک سورۃ اور دوسری سورۃ کو باہم ملا کر قرأت کرتے تھے“ بلالؓ نے جواب دیا ”میں نے پاک چیز کو پاک چیز کے ساتھ ملا کر دیا“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا ”تم سورۃ کو اس کی جگہ حالت پر قرأت کیا کرو“ یا اسی کی مانند کوئی اور بات فرمائی - یہ حدیث مرسل اور صحیح ہے - اور ابو داؤد کے نزدیک یہ حدیث ابی ہریرہؓ سے (پڑوں آخرہ موصول ہے + اور ابو عبیدہؓ نے اس کی روایت ایک دوسری وجہ پر عفرۃ کے مولائے نجر سے پوچھی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ”جس وقت تم کسی سورۃ کی قرأت کرو تو اُس سے پورا کر دیا کرو“ اور اُسی نے کہا ہے ”حدثنا معاذ عن ابن عوف“ ابن عوف نے کہا ”میں نے ابن سیرینؒ سے اُس شخص کی نسبت دریافت کیا جو ایک سورۃ سے دُعا میں پڑھ کر پھر اُسے چھوڑ دے اور دوسری سورۃ پڑھنے لگے تو ابن سیرینؒ نے کہا ”تم میں سے ہر شخص کو بے خبری میں اس طرح کا بڑا گناہ کرنے

سے پرہیز کرنا چاہئے ۱ اور ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جس وقت تم کوئی سورۃ آغاز کرو اور یہ چاہو کہ اُسے چھوڑ کر دوسری سورۃ پڑھو تو تَحْلُ ھُوَ اللہُ اَحَلَّ پڑھنا شروع کرو۔ اور اگر اسی سورۃ کو شروع کیا ہے تو پھر اُسے ناتمام چھوڑ کر دوسری سورۃ کی طرف ہرگز نہ جاؤ۔ یہاں تک کہ اس کو ختم کر لو ۲ اور ابن ابی المذیل سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”صحابہؓ اس بات کو بُرا تصور کرتے تھے آیت کا ایک ٹکڑا پڑھیں اور کچھ حصہ چھوڑ دیں“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”ہم جس بات کو بیان کرتے ہیں وہ متعدد سورتوں کی مختلف آیتوں کی قراءت ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ کی نسبت ناپسند فرمایا اور اُن کو اس سے منع کیا۔ یا جس طرح ابن سیرین نے اس کی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اور عبدالعزیز بن مسعودؓ کی حدیث مذکورہ فوق میرے خیال میں یہ وجہ رکھتی ہے کہ کسی آدمی نے ایک سورۃ کو پڑھنا شروع کر کے اُسے تمام کرنے کا ارادہ کیا تھا کہ اسی اثناء میں اُسے دوسری سورۃ پڑھنے کا خیال آگیا۔ اور اُس کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ وہ قُلْ ھُوَ اللہُ اَحَلَّ پڑھ لے۔ لیکن وہ شخص جس نے قرأت شروع کرنے کے بعد ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جانے اور آیات قرآن کی ترتیب ترک کرنے کا ارادہ کیا تو یہ کام بجز بے علم شخص کے اور کوئی نہیں کرے گا اس لئے کہ اگر خدا تعالیٰ کو اس طرح کی بے ترتیبی منظور ہوتی تو اُس نے قرآن کو ایسے ہی (بے ترتیبی کے) انداز سے نازل کیا ہوتا اور ترتیب کا لحاظ کیوں رکھتا؟“ اور قاضی ابوبکر نے ہر ایک سورۃ کی ایک ایک آیت کو بلا کر پڑھنے کی نسبت عدم جواز پر اجماع ہونا بیان کیا ہے۔۔۔ بیہقی کا قول ہے ”اور سب سے اچھی حجت جو اس بارہ میں پیش کی جاسکتی ہے وہ یہ کہنا ہے کہ کتاب اللہ کی یہ ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ماخوذ ہے اور آپ نے اس کو جبریلؑ سے اخذ کیا تھا مذاقاری کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ متقول ترتیب پر قرأت کرے کیونکہ ابن سیرین نے کہا ہے ”خدا کی ترتیب تمہاری اپنی ترتیب سے بہتر ہے“ +

مسئلہ۔ طبعی کتاب ہے ہر ایک ایسا حرت جس کو قاری (امام فق) نے ثبت کیا اُس کا استیفاء (پورا) کر لینا مسنون ہے تاکہ قاری (پڑھنے والا) تمام اُس چیز کو جو قرآن ہے ادا کر سکے + ابن الصلاح اور نووی کا بیان ہے ”جس وقت پڑھنے والا مشہور قاریوں میں سے کسی کی قرأت آغاز کرے تو اُس کے لئے مناسب ہے کہ جب تک کلام کا ارتباط قائم ہے اُس وقت تک برابر وہی ایک قرأت پڑھتا چلے۔ اور جس وقت ارتباط کلام ختم ہو جائے تو پھر پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو دوسری قرأت پڑھنا شروع کرے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس مجلس میں پہلی ہی قرأت پر مُدَاوَمَت کرتا رہے + اور دوسرے لوگوں نے اسکی

مخلوق ممانعت کی ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور درست یہ ہے کہ کہا جائے، اگر اس شکل میں دونوں قراتوں میں سے کوئی ایک قرات دوسری کے ساتھ ترتیب پا جانے والی ہوگی تو بیشک اس کی ممانعت تحریم کے طور پر ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص ”مَنْ قَرَأَ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ“ کو ”آدم“ اور ”کلمات“ دونوں کے رفع یا دونوں کے نصب کے ساتھ پڑھے اور یہ کہے کہ آدم کا رفع ابن کثیر کے سوا دوسرے قاری کی قرات سے لیا ہوا اور کلمات کا رفع ابن کثیر کی قرات سے اخذ کیا ہوا ایسی قسم کی اور باتیں جو عربیت اور زبان کے لحاظ سے جائز نہیں ہیں۔ اور اگر تغیر قرات اس طرح کا نہ ہو کہ اُس کی وجہ سے ایک روایت اور دوسری روایت کے مقاسم کی ہیں فرق ڈالا گیا ہو ایسی حالت میں یہ تغیر سبیل روایت ہو تو حرام تصور کیا جائے گا اس لئے کہ یوں کر ناگوار روایت میں غلط بیانی اور آمیزش کرنا ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ بطور تلاوت کے تغیر ہو گیا ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے +

مسئلہ قرات قرآن کا سُنتنا اور اُس وقت غل و شور اور باتوں کا ترک کر دینا مسنون ہے کیونکہ پروردگار عالم خود فرماتا ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ +

مسئلہ۔ آیت سجدہ پڑھنے کے وقت سجدہ کرنا مسنون ہے اور قرآن میں سجدہ کی آیتیں چودہ ہیں بدین تفصیل۔ الاحزاب۔ الرعد۔ النحل۔ الاسراء۔ اور مریم۔ کی سورتوں میں ایک ایک۔ اور سورۃ الحج میں دو سجدے۔ پھر۔ الفرقان۔ القمل۔ آلہ تنزیل۔ فضلیت۔ النجم۔ اذ السماء انشقت۔ اور۔ اقراء باسم ربک۔ کی سورتوں میں ایک ایک سجدہ۔ سورۃ ص۔ کا سجدہ مستحب ہے اور ضروری سجدوں میں سے نہیں۔ اور بعض علماء نے سورۃ الحجی۔ کے آخر میں ایک سجدہ چودہ سجدوں پر اور بھی زیادہ کیا اور اُس کو ابن الغریس نے اپنی کتاب احکام میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ نوری کا قول ہے قرات قرآن کے مختار اوقات میں سے افضل اوقات وہ ہیں جو نماز کے اندر ہوتے ہیں اس کے بعد رات کا ابتدائی وقت اور بعد انہیں رات کا پچھلا نصف حصہ قرات کے لئے موزوں ہے۔ لیکن مغرب و عشاء کے امین قرات کرنا بہت محبوب ہے۔ دن کا افضل وقت نماز فجر سے بعد کا وقت ہے اور یوں تو قرات کسی وقت میں بھی مکروہ نہیں ہوتی کیونکہ اُس میں کوئی نہ کوئی بات نکلتی ہی ہے۔ اور جو کہ ابن ابی داؤد نے

لے اور جو وقت قرآن پڑھا جائے تو اُس کو سنو اور خاموش ہو کر غور سے سنو تا کہ تم پر رحم کیا جائے +

معاذ بن رفاعہ کے واسطے سے اُس کے مشائخ کا قول بیان کیا ہے کہ وہ لوگ نماز عصر کے بعد قرأت کو مکروہ سمجھتے اور کہتے تھے کہ یہ یہودیوں کے پڑھنے کا دستور ہے۔ تو یہ ایک بے اصل اور غیر مقبول بات ہے + ہم لوگ قرأت کے لئے سال کے دنوں میں عرفہ کا دن پھر جمعہ۔ اُس کے بعد پیر۔ اور پنجشنبہ (جمعرات) کے دنوں کو پسند کرتے ہیں اور عینوں کے دس دس دنوں کے حصوں میں رمضان کا پچھلا اور ذی الحجہ کا پہلا عشرہ۔ اور پورے مہینوں میں سے رمضان کا عینہ بہتر خیال کرتے ہیں۔ اور قرآن کی قرأت شروع کرنے کے لئے جمعہ کی رات پھر اُس کے ختم کرنے کے واسطے پنجشنبہ کی شب پسند کرتے ہیں کیونکہ ابن ابی داؤد نے عثمان بن عفانؓ کی نسبت ایسا ہی عمل کرنے کی روایت کی ہے۔ قرآن کا ختم کرنا دین یارات کے ابتدائی حصہ میں افضل ہے اس لئے کہ داری نے سند حسن کے ساتھ سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اگر قرآن کا ختم آغاز شب میں ہوتا ہے تو ملائکہ ختم قرآن کرنے والے کے واسطے صبح تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اگر وہ دن کے پہلے حصہ میں قرآن ختم کرتا ہے تو شام تک فرشتے اُس کے حق میں رحمت کی دعائیں مانگتے جاتے ہیں + احیاء العلوم میں آیا ہے۔ دن کے آغاز کا ختم قرآن نماز فجر کے فرض کی دو رکعتوں میں ہوتا ہے۔ اور شب کے ابتدائی حصہ میں قرآن ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ نماز مغرب کی دو سنتوں کی رکعتوں میں ختم کیا جائے + اور ابن المبارک سے منقول ہے کہ وہ جاڑوں کے موسم میں آغاز شب۔ اور گرمیوں کے ایام میں فجر کا وقت ختم قرآن کے لئے پسند کیا کرتے تھے +

مسئلہ۔ ختم قرآن کے دن روزہ رکھنا مسنون ہے اس بات کو ابن ابی داؤد نے تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے اور یہ بھی چاہئے کہ ختم قرآن میں اپنے گھر والوں اور دوستوں کو شریک کرے۔ طبرانی نے اُنسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ جب دن وہ قرآن ختم کیا کرتے تو اپنے کنبہ والوں کو جمع کر کے خدا سے دعا مانگا کرتے تھے + ابن ابی داؤد نے حکم بن عقیب سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”مجھ کو مجاہد نے بلوایا بھیجا اور میں گیا تو اُن کے پاس ابن ابی امامت بھی موجود تھے۔ مجاہد نے ابن ابی امامت۔ دونوں نے مجھ سے کہا ”ہم نے تم کو اس لئے بلوایا ہے کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور ختم قرآن کے وقت دعا قبول کی جاتی ہے + اور مجاہد ہی سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”صاحب ختم قرآن کے وقت اکٹھا ہو جایا کرتے تھے اور مجاہد کہتا ہے کہ ”ختم قرآن کے وقت رحمت کا نزول ہوتا ہے“ +

مسئلہ۔ سورۃ الضحیٰ سے آخر قرآن تک ہر سورۃ کے بعد تکبیر کہنا مستحب ہے اور یہ دستور گھر والوں کی قرأت کا ہے۔ یہی نے کتاب شعب الایمان میں اور ابن خزیمہ نے

ابن ابی بڑہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ ”میں نے عکرمہ بن سلیمان سے سنا وہ کہتا تھا میں نے اسمعیل بن عبداللہ المکی کے روبرو قرأت کی اور جس وقت میں سورۃ الضحیٰ پر پہنچا تو انھوں نے کہا ”رہاں سے (تکبیر کہو یہاں تک کہ قرآن کو ختم کرو“ پھر میں نے عبداللہ بن کثیر کو قرأت سنائی اور انھوں نے بھی مجھ کو یہی حکم دیا اور کہا ”میں نے مجاہد سے قرأت سیکھی تھی“ انھوں نے مجھ کو ایسا ہی حکم دیا اور مجاہد نے مجھے خبر دی کہ انھوں نے ابن عباسؓ کے روبرو قرأت پڑھی تھی تو ابن عباسؓ نے انھیں اس بات کی ہدایت کی تھی اور بیان کیا تھا کہ انھوں نے (ابن عباسؓ) نے ابی ابن کعبؓ کے روبرو قرأت کر کے اس بات کی ہدایت حاصل کی ہے۔“ اس حدیث کو ہم نے اسی طور پر موقوفاً روایت کیا ہے۔ پھر اسی حدیث کو بیہقی نے ایک دوسری وجہ پر ابن ابی بڑہ ہی سے مرفوعاً بھی روایت کیا ہے۔ اور اسی وجہ سے (یعنی مرفوعاً) حاکم نے اپنے مستدرک میں یہ حدیث درج کی اور اسے صحیح بتایا ہے۔ اس کے علاوہ اس حدیث کے اور بھی بکثرت طریقے بڑی اور موٹی بن مارون سے آئے ہیں۔ حاکم کہتا ہے ”مجھ سے بڑی نے اور اس سے امام محمد بن ادریس الشافعیؒ نے کہا ”اگر تو تکبیر کو چھوڑے گا تو یاد رکھ کہ اپنے بنی صلعم کی ایک سنت کو ترک کرے گا“ حافظ عماد الدین بن کثیر کہتا ہے ”حاکم کا یہی قول اس بات کا مقتضی ہے کہ اس نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا“ اور ابوالعلاء اہمدانی نے البیہقی سے روایت کی ہے کہ ”اس (تکبیر) کی اصل یوں ہے کہ رسول اللہ صلعم پر وحی کا اتارک گیا تھا مشرک لوگوں نے کہا ”محمد (صلعم) سے اُن کا خدا بیزار ہو گیا ہے“ اُس وقت سورۃ الضحیٰ نازل ہوئی اور بنی صلعم نے تکبیر فرمائی۔ ابن کثیر فرمائی۔ ”یہ روایت کچھ ایسے اسناد کے ساتھ وارد ہوئی ہے کہ اُس پر صحت یا ضعف کسی بات کا حکم نہیں لگایا جاسکتا“ طبعی کا بیان ہے ”تکبیر کہنے کا نکتہ یہ ہے کہ قرأت کو صوم رمضان کے ساتھ مشابہ کیا جائے۔ یعنی جس طرح تعداد صوم پوری ہونے کے بعد تکبیر کہی جاتی ہے اُسی طرح اس مقام پر سورۃ کے مکمل ہو جانے کے بعد تکبیر کہی جائے گی۔ اور اس کی حالت یہ ہے کہ ہر ایک سورۃ کے بعد مقحوظ اس وقت کر کے ”اللہ اکبر“ کہے“ سلیم الرازی جو ہمارے اصحاب میں سے ہے اُس نے بھی اپنی تفسیر میں یونہی بیان کیا ہے کہ ہر ایک دو سورتوں کے مابین ”اللہ اکبر“ کہنا چاہئے اور پچھلی سورۃ کے آخر کو تکبیر کے ساتھ وصل نہ کرے بلکہ معمولی سکت کے ذریعہ سے جدا کر دے۔ طبعی کہتا ہے۔ اور جن قاریوں نے تکبیر کہنے سے گریز کیا ہے اُن کی حجت یہ ہے کہ ایسا کرنے سے قرآن میں زیادتی کرنے کا ایک ذریعہ لاحق آتا ہے۔ یوں کہ تکبیر کی مداومت کی جانے سے یہ وہم پیدا ہوگا کہ وہ قرآن کا جزو ہے + کتاب النشر میں آیا ہے ”اور قاریوں کا تکبیر کے ابتداء کرنے میں اختلاف

ہے کہ آیا تکبیر مُسَوِّفَةٌ و مُتَوَكِّلَةٌ کے اول سے کہنی چاہئے یا اُس کو تمام کر لینے کے بعد ؟ اور اسی طرح تکبیر کے انتہا میں بھی اختلاف ہے کہ آیا وہ مُسَوِّفَةُ النَّاسِ کے اول میں کہی جائے یا اُس کے اخیر میں ؟ اور اس بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر کو سورۃ سے وصل کیا جائے گا یا جُدا ؟ اور وصل ہوگا تو اول سورۃ میں یا سورۃ کے اخیر میں ؟ اور یونہی تکبیر کے لفظ میں بھی اختلاف ہے کسی کے نزدیک اللہ اکبر کہنا چاہئے اور کوئی لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر کہتا ہے اور ہر ایک اختلاف کی بنیاد صرف یہ ہے کہ آیا تکبیر سورۃ کے شروع میں ہو یا اخیر میں ؟ + نماز کی حالت اور خارج از نماز حالت دونوں تکبیر کے لئے ایکساں ہیں یعنی ہر حالت میں اُسے کہنا چاہئے اس بات کی تصریح سخاوی اور ابوشامہ نے کی ہے +

مسئلہ - ختم کے قرآن کے بعد دُعا مانگنا بھی سنت ہے اور اس کا ثبوت طبرانی وغیرہ کی اس حدیث سے ہوتا ہے جو عرباض بن سارین سے مرفوعاً آئی ہے جس شخص نے قرآن ختم کیا اُس کے لئے ایک قبول ہونے والی دعا ہے۔ اور شعب الایمان میں اُنس بن مالک کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے ”جس شخص نے قرآن ختم کر کے خدا کی حمد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور اپنے پروردگار سے مغفرت مانگی تو بیشک اُس نے اچھے موقع پر اپنی بہتری طلب کی“

مسئلہ - ایک ختم سے فارغ ہوتے ہی دوسرا ختم شروع کر دینا مسنون ہے اور اس کی بابت ترمذی وغیرہ کی یہ حدیث سند قرار دی گئی ہے۔ ”احب الاحمال الى الله تعالى الحال المرتحل الذي يعجزب من اول القرآن الى اخره كلما احل ارتحل“ اور دارمی نے سند حسن کے ساتھ بواسطہ ابن عباسؓ ابی ابن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت قُلْ اٰهْوٰذِیْ رَبِّیْ التَّائِبِ پڑھ چکے۔ تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اُس کو پڑھ لینے کے بعد سورۃ البقرہ میں سے بھی ”اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ تک قرأت فرماتے۔ اور اس کے بعد ختم قرآن کی دُعا فرما کر اُٹھتے تھے +

مسئلہ - امام احمدؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے ختم قرآن کے وقت سورۃ الاخلاص کی تکرار سے منع کیا ہے مگر عام لوگوں کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس عمل کی حکمت یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص کے بارہ میں حدیث سے اس کے ثلث قرآن کے مُعَادِل پہنچنے کا ثبوت ملتا ہے لہذا لوگ اُس کو دو مرتبہ اور پڑھ کر ایک مزید ختم کا ثواب حاصل کر لیتے ہیں۔ امداد

لہ۔ خدا کے نزدیک سب سے بڑھ کر قابل پسند کام اُس شخص کا ہے جو قرآن کو شروع کر کے اُسے پڑھتا اور جب اُس کے قاتم پر پہنچتا ہے تو پھر اُسے آغاز کر دیتا ہے ۱۲ (مفہوم)

یہاں چلئے کہ چار مرتبہ سورۃ الاخلاص کیوں نہیں پڑھتے کہ اس سے دو مزید ختموں کا ثواب ملے گا۔
 تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مقصود اصلی تو محض ایک ختم کے حاصل ہونے کا یقین ہے خواہ وہ
 ختم جو اس نے مکمل قرآن پڑھ کر کیا ہے۔ یا وہ ختم جو سورۃ الاخلاص کے تکرار سے حاصل ہوا ہے؟
 میں کہتا ہوں اس بات کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ تکرار سورۃ الاخلاص سے ایک مزید ختم کا ثواب
 حاصل کرنا اس لئے منظور ہوتا ہے کہ قرأت میں جو کچھ غل یا کمی رہی ہے اس کی غلط پوری ہو جائے۔
 اور جس طرح طبیعی نے سورۃ کے ختم کرنے وقت تکبیر کہنے کا قیاس رمضان کے روزوں کو مکمل پانچ
 کے بعد تکبیر کہنے پر کیا ہے۔ ویسے ہی اگر تکرار سورۃ الاخلاص کا قیاس رمضان کے بعد شوال
 کے چھ روزے اور رکھنے پر کیا جائے تو بہت مناسب ہوگا۔

مسئلہ۔ قرآن کو کمائی کا وسیلہ بنانا مکروہ ہے۔ آجری نے عمران بن حصین کی حدیث سے
 مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو شخص قرآن پڑھے اس کو چاہئے کہ خداوند کریم سے بواسطہ اس کے
 اپنی حاجت مانگے۔ کیونکہ آگے چل کر کچھ ایسے لوگ آنے والے ہیں جو قرآن پڑھ کر لوگوں سے ان
 کے ذریعہ سوال کیا کریں گے؟ اور بخاری نے اپنی تاریخ الکبیر میں سند صالح کے ساتھ یہ حدیث
 روایت کی ہے ”جس شخص نے کسی ظالم کے سامنے اس غرض سے قرآن پڑھا کہ اس سے
 کچھ (مالی) نفع حاصل کرے تو ایسے شخص کو ہر ایک حرف کے عوض میں دس نعتیں ملینگی“
 مسئلہ۔ یہ کتنا مکروہ ہے کہ میں فلاں آیت کو بھول گیا۔ بلکہ یوں کہتا چاہے کہ فلاں آیت
 مجھے بھلا دی گئی (یا شیطان نے بھلا دی) کیونکہ صحیحین میں اس کی بابت ممانعت کی حدیث
 آئی ہے +

مسئلہ۔ امام شافعیؒ کے ماسوا باقی تینوں امام میت کو قرأت کا ثواب ملنے کے قائل ہیں
 مگر ہمارا مذہب (شافعیوں کا) اس کے خلاف ہے اور ہم قول تعالیٰ ”وَأَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ لِّحْسَانًا“
 ”ہر انسان کے لئے دو زبانیں ہیں“ سے استناد کرتے ہیں +

فصل

قرآن سے اقتباس یا ایسی کے قائم مقام کوئی اور بات کرنا۔ اقتباس اس کو کہتے ہیں کہ
 قرآن کے کسی حصہ کو نظم یا نثر میں تضمین کر لیں مگر نہ اس طرح کہ اسے خارجی کلام کے ساتھیوں
 شامل کر دیں گویا وہ قرآن کے الفاظ بھی اسی کلام میں سے ہیں۔ یعنی اس کے آغاز میں قال اللہ
 تعالیٰ یا اسی طرح کے دوسرے متنازعہ بنانے والے کلمات نہ درج کئے جائیں۔ کیونکہ ایسی حالت

میں وہ اقتباس نہیں رہتا۔ مالکی مذہب والوں نے اس کو حرام بتایا اور ایسی حرکت کرتے والے کی
 نسبت بہت بڑا خیال ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مذہب والوں میں سے نہ تو متقدمین نے اور نہ اکثر
 متاخرین نے کسی نے بھی اس کو ناجائز قرار نہیں دیا باوجود اس کے کہ ان کے زمانوں میں قرآن سے
 اقتباس کرنے کا زور شور رہا اور قدیم و جدید شاعروں نے اُسے برابر استعمال کیا۔ البتہ متاخرین
 کی ایک جماعت نے اس کی ضرورت روک ٹوک کی ہے۔ شیخ عز الدین بن عبد السلام سے اس کی
 نسبت دریافت کیا گیا تھا کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے اس کو جائز قرار دیا اور اُس پر
 اُن احادیث نبوی (صلعم) سے استدلال کیا جن میں آیا ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم غناد
 میں ”وَجِئْتُ وَجِئِي الْآيَةِ“ کو شریک نیت فرماتے تھے۔ یا آپ نے دُعا کے موقع پر فرمایا
 اَللّٰهُمَّ كَلِّ لِقَ الْاَصْبَاحِ وَجَاعِلِ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ دَاغًا حُسْبَانًا۔ اَقْضِ عَنِّي
 الدَّيْنَ وَاعْزِئْنِي مِنَ الْفَقْرِ اور ابو بکرؓ کے ایک بیان میں سیاق کلام کے مابین آیا ہے
 ”سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مَنْقَلِبٍ يَنْقَلِبُونَ“ اور ابن عمرؓ کی ایک حدیث کے آخر میں آیا
 ہے ”قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ اور یہ سب نظیریں اس بات پر دلالت
 کرتی ہیں کہ آیات اور کلمات قرآن کا اقتباس وعظ۔ ثناء۔ اور دُعا کے موقعوں پر نشر عبارت میں
 جائز ہے مگر ان شواہد سے نظم میں بھی اقتباس کے جائز ہونے کی دلیل نہیں ملتی اور نظم و شعر کے
 مابین فرق بھی بہت بڑا ہے۔ قاضی ابو بکرؒ نے جو مالکی مذہب کے مشہور عالم ہیں اس بات کی تصریح
 کردی ہے کہ آیات قرآن کی تفسیریں نشر میں جائز اور شعر میں مکروہ ہے۔ نیز قاضی عیاض نے خود
 اس طرح کا اقتباس نشر عبارت میں استعمال کیا ہے اور اپنی کتاب الشفاء کے دیباچہ میں جا بجا
 ایسا کیا ہے۔ اور اشرف اسمعیل بن المقرئ البیہقی مؤلف کتاب مختصر الروضہ نے اپنی شرح
 بدیعت میں بیان کیا ہے کہ ”خطبوں۔ وعظوں۔ اور مدح رسول اللہ صلعم۔ اور منقبت آل و اصحاب
 رسول صلعم کے اندر جو اقتباس اور تفسیر قرآن سے کی جائے خواہ وہ نظم میں ہو یا نشر میں سب مقبول
 ہے اور اس کے علاوہ دوسری حالتوں میں بالکل مردود۔ اور اسی کی شرح بدیعت میں آیا ہے
 اقتباس کی محبت میں تین قسمیں ہیں۔ مقبول۔ مباح۔ اور۔ مردود۔ مقبول اقتباس وہ ہے جو خطبوں
 وعظوں۔ اور عہود (یعنی فرمانوں اور عہد ناموں) میں کیا جاتا ہے۔ اور مباح وہ اقتباس ہے جو کہ
 غزل۔ خطوط۔ اور۔ قصص۔ میں کیا جاتا ہے۔ اور تیسری قسم یعنی اقتباس دود کی بھی دو قسمیں
 ہیں۔ ایک تو اس کلام کا اقتباس کرنا جس کی نسبت پروردگار عالم نے اپنی ذات کی جانب فرمائی ہے
 اور نوحہ باللہ کہ اُس کو کوئی بشر اپنی ذات کی طرف منسوب کرے جیسا کہ خاندان بنی مروان کے ایک کلمہ
 کی بابت کہا جاتا ہے کہ اُس نے ایک عرضداشت پر جس میں اُس کے عالموں کی شکایت کی گئی تھی

یہ جواب لکھا تھا ”اِنَّ عَلَيْنَا يَا لَهُمْ ؕ كُنْ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ؕ“ اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی آیت کو (نوعاً باللہ منہ) ہزل کے معنوں میں تفسیر کیا جائے۔ جیسا کہ ایک نامعقول شاعر کا قول ہے +

اَزْحَىٰ اِلَىٰ عُسَاقَه طَرَفَه
دردِ فہ یَنطِقُ مِنْ حَلْفَه
ہیھات ہیھات لما تو عدل من
لمثلِ هَذَا اَقْلِعْ عَمَلِ الْعَامِلُونِ

میرے نزدیک بھی یہ تقسیم سید اعظمیٰ درج کی ہے اور میں اسی کا قائل ہوں + اور شیخ تاج الدین سبکی نے اپنے طبقات میں امام ابی منصور عبد القادر بن طاہر التیمی البغدادی کا جو شافعی مذہب کے بڑے نامور عالم تھے تذکرہ لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ یہ اشعار اُن کی تالیف میں +

يَا مَنْ عَدَىٰ كُنْ اَعْتَدَىٰ كُنْ اَقْتَدَىٰ ؕ
كُنْ اَنْتَهَىٰ كُنْ اَرْغَوَىٰ كُنْ اَعْمَرَ ؕ
اَبَشِرْ يَقُولُ اللّٰهُ فِيْ اَيَّامٍ ؕ
اِنَّ يَنْتَهَوُا يَعُفْنَ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ؕ

اور پھر کہا ہے کہ اُستاد ابی منصور کا اپنے اشعار میں اس طرح کا اقتباس کرنا ایک مفید امر ہے کیونکہ اُستاد موصوف ایک جلیل القدر عالم ہیں + اور دوسرے لوگ اس طرح کے اقتباس سے منع کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض لوگوں نے بحث کرتے کرتے اس کو ناجائز ٹھہرا دیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کا اقتباس وہی شاعر کرتے ہیں جو آمد سخن کی دھن میں جاو بیجا باتیں کہہ جانے کی کوئی پرواہ نہیں کرتے اور جس لفظ کو اپنے کلام میں چسپان ہونے کے قابل پاتے ہیں اُس کو ضرور نظم کر لیتے ہیں + مگر اُستاد ابو منصور دینی اماموں میں سے ایک ذی رتبہ امام ہے اور اُس نے خود اس طرح کا اقتباس کیا پھر ان دونوں شعروں کو اُس کی جانب منسوب کرنے والا شخص بھی نہایت معتبر ہے یعنی اُستاد ابوالقاسم بن عساکر + میں کہتا ہوں۔ ان دونوں شعروں کو اقتباس کی قبیل سے قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ شاعر نے ان میں قول اللہ ہونے کی تصریح کر دی ہے اور ہم پہلے اس بات کو بیان کر چکے ہیں کہ اس طرح کی تصریح سے وہ کلام اقتباس کے دائرہ میں داخل نہیں رہتا + مگر اُس کے بھائی شیخ بہاؤ الدین نے اپنی کتاب عروس الافراح میں لکھا ہے کہ ایسی تمام باتوں سے بچنا داخل پرہیز گاری ہے اور خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلعم کے کلام کو ان باتوں سے منفرہ ہی رکھنا چاہئے۔ میں کہتا ہوں۔ میں نے بڑے جلیل القدر اماموں کو اقتباس کا استعمال کرتے دیکھا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک امام ابوالقاسم رافعی ہیں کہ اُنھوں نے اپنی اربابی میں یہ اشعار پڑھے تھے اور بڑے معزز اماموں نے ان اشعار کو اُن سے روایت کیا ہے +

اَلْمَلِكُ الَّذِي عَدَّتْ اَلْوُجُوهُ { ملک اُسی خدا کا ہے جسکے سامنے چہرہ کے رنگ فق اور جسکے حضور میں
 لَهُ دَذَلَتْ عِندَهُ اَلْاَحْرَابُ } بڑے بڑے ملک ملک و مال ذلیل و خوار ہیں +
 مَسْفَرًا بِاَلْمَلِكِ وَاَلْسُلْطَانِ قَدْ { وہ ملک حکومت کا تہاد و عیاد و مالک ہے جو لوگ اُس سے مجاہد کرتے
 خَسِرَ الَّذِیْنَ كَجَادُوْهُ وَخَاوُوْا } ہیں وہ نقصان اور ناکامی میں رہتے ہیں +
 دَعَهُمْ دَرَعَمَ اَلْمَلِكِ يَوْمَ غَزَاهُمْ { اُن کو اور اُن کے غرور و دعوائے ملک کو آج یونہی رہنے دو۔ کیونکہ کل
 فَسَيَعْلَمُوْنَ عَذَابَ اَللّٰهِ } اُن کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ بھونٹا کون تھا +

اور یحییٰ نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابی عبد الرحمن السلی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ
 ہم کو احمد بن محمد بن یزید نے یہ اپنے ذاتی اشعار سنائے +

سَلَّ اَللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَآتَقَهُ { خدا سے اُس کا فضل طلب کر اور اُس سے ڈر +
 فَاِنَّ النِّقْمَ اَحْيَرُ مَا تَكْتَسِبُ } کیونکہ خدا سے ڈرنا بہت اچھی کمائی ہے +
 وَمَنْ يَتَّقِ اَللّٰهُ يَصْنَعْ لَهٗ { جو شخص خدا سے ڈرتا ہے خدا اُس کی کار سازی کرتا ہے
 وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ } اور اُس کو ایسی طرف سے رزق پہنچاتا ہے جہاں سے اُسکے خیال میں بھی نہیں تھا

اقتباس ہی کے قریب قریب دو اور چیزیں بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن پڑھ کر اُس سے معمولی
 بات چیت مراد لیجائے۔ نویں کتاب تبیان میں بیان کرتا ہے کہ ابن ابی داؤد نے اس بارہ
 میں اختلاف ہونے کا ذکر کیا ہے وہ شخصی کی نسبت بیان کرتا ہے کہ اُن کو قرآن کا کسی ایسی چیز کے
 ساتھ متنازل کرنا مراد معلوم ہوتا تھا جو دنیاوی امور میں سے ہو۔ اور عمر بن الخطابؓ سے روایت
 کی ہے کہ انھوں نے شہر مکہ میں مغرب کی نماز پڑھی تو اُس میں سورۃ والتین قرأت فرمائی اور
 ” وَهَذَا اَبْلَكُ الْاَمَانِ ” کو بہت بلند آواز سے ادا کیا + اور حکیم بن سعید سے روایت
 کی ہے کہ خارجی لوگوں میں ایک شخص علیؓ کے پاس آیا اور علیؓ اُس وقت فجر کی نماز پڑھ رہے تھے
 اُس خارجی نے کہا ” لَنْ اَشْرَكَتَ لِيَحْكُمَنَّ عَمَلُكَ ” اور علیؓ نے نماز ہی میں اُس کو جواب
 دیا ” مَا ضَرَّكَ وَعَدَّ اَللّٰهُ حَقًّا وَلَا يَسْتَحْفَتُكَ الَّذِیْنَ لَا يُوقِنُوْنَ ” اور ابن ابی داؤد
 کے سوا دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ قرآن کو ضرب امثل بنانا جائز نہیں + ہمارے اصحاب میں سے
 عماد بیہقی جو بغوی کا شاگرد ہے اس بات کی تصریح کرتا ہے اور اُس کو ابن الصلاح نے
 اپنے سفر نامہ کے فوائد میں ذکر کیا ہے +

اور دوسری بات یہ ہے کہ الفاظ قرآن کی نظم وغیرہ میں توجہ کی جائے اور یہ امر بلاشبہ
 جائز ہے ہم نے شریف تقی الدین حسینی سے یہ روایت سنی ہے کہ جس وقت اُس نے اپنا قول
 حِمَاؤُ حَقِیْقَتُہَا فَاعْبِرُوا وَلَا تَعْمُرُوْا هُوَ نُوْهَا تَهْنِ

وَمَا حَسَنَ بَيْتٍ لَهُ زُخْفٌ تَرَاهُ إِذَا زِلْتُمْ لَكُمْ يَكُنُّ

نظم کیا تو اُسے خف پیدا ہوا کہ مبادا ایسا کرنے سے وہ امر حرام کا مرتکب بنا ہو کیونکہ اُس نے قرآن کے ان الفاظ کو شعر میں استعمال کیا ہے چنانچہ وہ شیخ الاسلام تقی الدین بن دقین العید کے پاس آیا اور اُن سے اس امر کو دریافت کیا اور شریف نے اپنے دونوں شعر شیخ الاسلام موصوف کو پڑھ کر سنائے۔ شیخ الاسلام نے کہا ”تم مجھ کو یہ تو بتاؤ کہ کھٹ میں کیا حُسن ہے ؟“
یعنی کیا خاص خوبی ہے جس کی وجہ سے وہ قرآن کے سوا کہیں اور استعمال نہ ہو سکے (شریف اس بات کو سنکر بھڑک گیا اور کہنے لگا۔ ”بس جناب آپ نے مجھ کو فتوے دیدیا اور خوب سہما دیا۔ سبحان اللہ“

خاتمہ۔ زرخشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”قرآن کی ضرب المثلوں میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں اسی وجہ سے حریری کا یہ قول ”فادخلنی بیتاً محرم من التابوت داوہی من بیت العنکبوت“ بُرا تصور کیا گیا ہے کیونکہ خداوند کریم نے جن معنوں کو چٹھ وجہوں کے ساتھ موکد کیا ہے اُن سے اچھے معنے اور کیا ہو سکتے ہیں ؟ پروردگار جل شانہ نے اس شکل میں اِتِّ دَاخِل کر کے اَوْهَنْ اَفْل التفضیل کا صیغہ وھن سے بنایا ہے اور پھر اُس کی اضافت صیغہ جمع کی طرف فرما کر جمع کو معرفت باللام وارد کیا ہے اور اِس کے بعد اِتِّ کی خبر لام (تاکید) کے ساتھ لایا ہے + اور اتنی خوبیاں محض ایک جملہ میں پیدا کرنا دوسرے شخص کے لئے دشوار بلکہ محال امر ہے۔ اور حریری نے ان سب خوبیوں کو اڑا کر ضرب المثل کی صورت ہی مسخ کر ڈالی۔ لیکن خدا کے اس ضرب المثل پر ایک اشکال یوں وارد ہوتا ہے کہ اُس نے خود ہی فرمایا ہے۔ ”اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٰ اَنْ يُّصْرِبَ مَثَلًا بَعْضُهُ فَمَا فَوْقَهَا“ اور رسول اللہ صلم نے مجھ سے کم درجہ کی چیز کو بھی مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وَلَوْ كُنَّا تِلْكَ الدُّنْيَا تَرَنَ عِنْدَ اللّٰهِ جَنَاحَ بَعْضُهُ“ اور اس سے یہ خرابی پڑتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے مجھ سے کم درجہ کی چیز کو مثال میں پیش کرنا ٹھیک نہیں فرمایا بلکہ جو اُس سے بڑھ کر ہو اُسے پیش کرنے کا ایما کیا اور رسول اللہ صلم نے مجھ سے کمتر یعنی اُس کے ایک پُر کو مثال میں پیش کیا ہے + میں کتنا ہوں۔ بہت سے لوگوں نے اس آیت کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ خداوند کریم کی مراد کَمَا فَوْقَهَا فِی الْخَسَفَةِ یعنی مجھ سے بڑھ کر حقیر چیز ہے۔ اور بعضوں نے اس کی تعبیر مَادُوْهَا یعنی مجھ سے کم درجہ کی چیز بیان کی

۱۴۔ بیشک خدا اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ کوئی مثال دے مجھ کی یا اُس سے بڑھ کر کسی چیز کی

۱۵۔ اگر دُنیا کو خدا کے نزدیک مجھ کے پُر برابر بھی وقت حاصل ہوتی ۱۲

ہے۔ اور اس طرح وہ اشکال دفع ہو جاتا ہے +

پچھتیسویں نوع۔ قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے)

الفاظ کی معرفت

اس نوع میں بکثرت بلکہ بے شمار لوگوں نے مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں جن میں سے چند مشہور لوگ یہ ہیں۔ ابو عبیدہ۔ ابو عمر الزاہد۔ اور ابن دُرَیْد۔ وغیرہ۔ اور اس طرح کی تصانیف میں العزیزی کی کتاب بید شہرت پایجی ہے کیونکہ العزیزی نے اپنے شیخ ابو بکر بن الانباری کی مدد سے اس کو پندرہ سال کی لگاتار محنت میں لکھا تھا۔ اور بہترین کتاب جو غرائب قرآن کے بارہ میں مقبول عام ہوئی ہے وہ امام راعب اصفہانی کی تالیف مفردات القرآن ہے۔ اور ابی حیان نے بھی اس بارہ میں ایک مختصر کتاب ایک جُزء کی لکھی ہے۔ ابن الصلاح کتاب ہے جس میں نے تفسیر کی کتابوں میں جہاں کہیں بھی یہ لکھا دیکھا ہے کہ (قال اهل معانی) (معانی کے جاننے والوں کا قول ہے) تو اس سے وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے قرآن کے معانی میں کتابیں لکھی ہیں جیسے زجاج۔ فراء۔ اور انْخُس۔ اور ابن الانباری وغیرہ + غرائب قرآن کے معلوم کرنے پر توجہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہی نے ابی ہریرہؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”أَعْرَبُوا الْقُرْآنَ وَالتَّيْسُوا غَلَطًا“ کہ اور اسی طرح کی حدیث عمرو بن عمرو بن مسعود سے بھی مرفوعاً مروی ہے + ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے بھی یہی روایت کرتا ہے کہ جس شخص نے قرآن پڑھا اور اُس کے معنی تلاش کئے تو اُس سے ہر ایک حرف کے عوض میں بیس نیکیاں ملینگی اور جو شخص اس کو بغیر معانی سمجھ ہوئے پڑھے گا اُس کو ہر ایک حرف کے صلہ میں دس ہی نیکیاں نصیب ہوں گی + اعراب القرآن کے معنی یہ ہیں کہ اُس کے الفاظ کے معانی تلاش کئے جائیں نہ یہ کہ تخیلوں کی اصطلاح کا اعراب مراد لیا جائے گا جو غلط پڑھنے کے مقابل میں ہے اور اگر اُس کا لحاظ نہ رکھا جائے تو قرأت ہی صحیح نہیں ہوتی اور نہ قرأت کا کچھ ثواب ملتا ہے + جو شخص غرائب قرآن کے معلوم کرنے کی کوشش کرے اُس کو استقلال سے کام لینا اور اہل فن کی کتابوں کی طرہ رجوع لانا ضروری ہے اور ظن سے کبھی کام نہ لینا چاہئے کیونکہ صحابہؓ جو خالص اور سَلَمُ الثبوتِ عَرَب کے باشندے اور زبان دان تھے پھر قرآن بھی اُنہی کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اگر اتفاق سے اُن کو کسی لفظ کے

لہ قرآن کے معانی کو سمجھو اور اُس کے غریب الفاظ کو تلاش کرو ۱۲

معنی نہیں معلوم ہو سکتے تھے تو وہ اپنے قیاس سے ہرگز اُس کے معنی نہیں لگاتے تھے اور خاموش رہ جاتے تھے۔ ابو عبیدہ نے کتاب الفضائل میں ابراہیم التیمی سے روایت کی ہے کہ ابی بکر الصدیقؓ سے قولِ تعالیٰ ”وَقَالَهُ ذَا بَأْسًا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو انھوں نے کہا ”مجھے کس آسمان کے نیچے رہنا لگا اور کونسی زمین مجھ کو اپنی پشت پر اٹھائے گی اگر میں کتاب اللہ تعالیٰ میں اس بات کو بیان کروں جسے میں جانتا نہیں ہوں“ اور انسؓ سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے برسرِ منبر ”وَقَالَهُ ذَا بَأْسًا“ کو پڑھ کر فرمایا اس ”قَالَهُ“ کو تو ہم جانتے ہیں مگر ”اَبَا“ کیا چیز ہے؟ پھر خود ہی اس سوال کا جواب دیا ”اِنَّ هَذَا لَهَوُ الْكَلَفِ يَاعُمْرُ“ یعنی اے عمر یہ (اس کا دریافت کرنا) سخت دشواری اور ناقابلِ برداشت امر ہے۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”مجھ کو ”قَالَهُ السَّمَوَاتُ“ کے معنی نہیں معلوم تھے پھر میرے پاس دو اعرابی (صحرائین عرب) آئے یہ دونوں باہم ایک کنوئے کے بارہ میں جھگڑا رہے تھے اور ان میں سے ایک نے بیان کیا ”اَنَا قَطَرٌ نَقْطًا“ یعنی میں نے اُس کو کھودنا شروع کیا تھا“ اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اُن سے قولِ تعالیٰ ”وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو انھوں نے کہا ”میں نے اس کو ابن عباسؓ سے دیکھا کیا تھا اور انھوں نے مجھے کچھ جواب نہیں دیا“ اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”نہیں خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ ”حَنَانًا“ کے کیا معنی ہیں“ اور فریبابی نے روایت کی ہے ”حدثنا اسرائیل بن حدثنا سماک بن حرب عن عکرمہ عن ابن عباسؓ کہ انھوں نے کہا ”میں تمام قرآن کو جانتا ہوں مگر چار لفظوں کو ”مُحْسِنِينَ حَنَانًا اَدَاہُ“ اور الرِّقْلُ کہ ان کے معنی مجھے معلوم نہیں + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے اُس نے کہا ابن عباسؓ کہتے تھے ”مجھے معلوم نہ تھا کہ قولِ یاری تعالیٰ ”وَرَبَّنَا اٰفِمْ بَيْنَنَا“ آیت کے معنی کیا ہیں یہاں تک کہ میں نے ذی یزن کی بیٹی کا یہ قول سنا ”تعال اُمَّا قَعْلُ“ یعنی آ۔ میں تجھ سے جھگڑوں + اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”مجھے معلوم نہیں کہ ”عَنْکَلِینَ“ کیا چیز ہے گمیں گمان کرتا ہوں کہ وہ زرقوم ہے +

فصل

تفسیر لکھنے والے کے واسطے اس فن کا جانتا نہایت ضروری ہے جیسا کہ شُرُوطُ الْمُفَسِّرِ میں آگے چکر بیان کیا جائے گا۔ کتاب البرہان میں آیا ہے ”غرائبُ قرآن کی حقیقت کا انکشاف کرنے

والاعلم لغت کا محتاج ہوتا ہے اور اسماء - افعال - اور حروف کو بھی بخوبی جاننے کا حاجت مند رہتا ہے۔ حروف چونکہ بہت تھوڑے ہیں اس لئے فن نحو کے عالموں نے اُن کے معانی بیان کر دئے ہیں اور یہ اُن کی کتابوں سے معلوم کر لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اسماء اور افعال کے لئے لغت کی کتابیں دیکھنی لازمی ہیں جن میں سب سے بڑی ابن السید کی کتاب ہے۔ اور ازہری کی کتاب التہذیب ابن سیدہ کی کتاب المحکم - قزاز کی کتاب الجامع - جوہری کی صحاح - فارابی کی ألبارع اور صافانی کی کتاب مجمع البحرین۔ یہ سب مشہور اور اچھی کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ خاکسرا افعال کے بارہ میں جو کتابیں وضع ہوئی ہیں وہ ابن القوطیہ - ابن الظریف - اور سرقسطی کی کتابیں ہیں جن میں ابن القطلع کی کتاب بجد جامع اور عمدہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ غرائب القرآن کے بارہ میں رجوع لانے کے واسطے سب سے افضل وہ باتیں ہیں جو ابن عباسؓ اور اُن کے اصحاب (شاگردوں) سے ثابت ہوئی ہیں کیونکہ انھوں نے جو باتیں بیان کی ہیں ان سے قرآن کے غریب الفاظ کی تفسیر پوری طرح معلوم ہو جاتی ہے اور اُن کے اسناد بھی سب صحیح اور ثابت ہیں چنانچہ میں ذیل میں انہی روایتوں کو بیان کرتا ہوں جو اس بارہ میں ابن عباسؓ سے خاکسرا ابن ابی طلحہ کے طریق پر وارد ہوئی ہیں۔ اس واسطے کہ ابن ابی طلحہ کا طریق ابن عباسؓ سے روایت کئے جانے والے تمام طریقوں میں صحیح تر مانا جاتا ہے اور بخاری نے اپنی صحیح میں اسی طریق پر اعتماد کیا ہے۔ اور میں اُن الفاظ کی تشریح میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھتا ہوں +

ابن ابی حاتم کہتا ہے مجھ سے میرے باپ ابی حاتم نے روایت کی (رح) اور ابن جریر کہتا ہے مجھ سے منشی نے بیان کیا۔ ابن دونوں نے کہا حدثنا ابو صالح عبداللہ بن صالح۔ حدثنی معاویہ بن صالح۔ عن علی بن ابی طلحہ۔ اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے (ذیل کے اقوال باری تعالیٰ کے حسب ذیل معنی فرمائے) +

”يَوْمِيَوْمٍ يَصْدِرُ“ (تصدیق کرتے ہیں) يَوْمِيَوْمٍ - يَوْمِيَوْمٍ - مَطْمَئِنِّ مِنَ الْقَدَرِ
 دکا دینی - گندگی اور خسر و خاشاک سے پاک بنا کر غلطان و بیجا بنائے جاتے ہیں (الْمُطْمَئِنِّ مِنَ الْقَدَرِ)
 بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ - (خدا کی نازل کردہ باتوں کی تصدیق کرنے والے) - وَبِذَلِكَ بَلَّغْنَاهُ - نِعْمَةً مِنْهُ
 ہے (ذَوْنِهَا - المحظوظ گندم) اَلَا أَمَّا نِي - احادیث (باتیں) قُلُوْا بِنَا عُلْمٌ - فی خطایہ (ہمارے
 دلوں پر پردے پڑے ہیں) - مَا تَسْتَفْتِ - مُبَدِّل - (ہم تبدیل نہیں کرتے) اَوْ تَنْسَاهَا - نترکہ رکھنا
 مَبْدَلُهَا - (ہم اُس چھوڑ دیتے اور نہ بدلتے ہوں) - مَثَابَةٌ - يَتُوبُونَ إِلَيْهِ ثُمَّ يَرْجِعُونَ دَوَابًا مُّكَرَّ
 ثَوَابٍ حَاصِلٌ كَرْتِے اور پھر واپس آتے ہیں) حَنِيفًا - حَاجًّا - (سج کرنے والے) شَطْرَ مَخْوَةٍ
 (اُس کی طرف) فَلَا جُنَاحَ - فَلَا حَرَجَ - (کوئی مضائقہ نہیں) خُطُواتِ الشَّيْطَانِ - عَمَلُهُ

(شیطان کے کام) اِهْلَ بِرٍ لِّغَيْرِ اللّٰهِ - ذمہ اللطواغیث (بتوں کے نام سے ذبح کئے گئے
 جانور) رُبُّنَ السَّيِّئِلِ - الضیعت الذی ینزل بالمسلمین (وہ عمان جو مسلمانوں کے یہاں اُترتا
 ہے) (اِنْ كَرِهْتَ خَيْرًا - مَالًا) جُنْفًا - رَثْمًا (گناہ) حُلْدُوْدُ اللّٰهِ - طاعة اللّٰهِ (مذابی
 فرمانبرداری) لَا تَكُوْنُ فِتْنَةً - شَرَكٌ - فِرَاقٌ - اَحْرِمٌ (حرام بنایا گیا) قُلِ الْعَفْوَ - مَلَائِیْتِیْنَ
 فِیْ اَمْوَالِكُمْ (جو چیز تمہارے مالوں میں عیاں نہ ہو) لَا عَنَتُكُمْ لَاحِبَّ حَبْكُمُ وَضِیْقُ عَلَیْكُمْ (تم
 کو وقت اور تنگی میں ڈالے) مَا لَمْ تَسْئَلُوْهُنَّ اَذْفَعْرُضُوْا - اَلْمَسَّ الْجَمَاعُ وَالْفَرِیضَةُ الصَّلَاتُ
 (مس کے معنی صحبت اور فریضہ کے معنی فہر کے ہیں) فِیْهِ سَكِیْنَةٌ رَّحْمَةٌ (اُس میں رحمت ہے)
 سَنَةٌ نَّعَامٌ (ادفہ) وَلَا یُؤَدُّهُ یَقْبَلُ عَلَیْهِ (اُس پر گراں نہیں گزرتا) صَعَوَاتٌ - حَجَرٌ صَلْدٌ
 لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْءٌ (سخت پتھر جس پر کچھ روئیدگی وغیرہ نہ ہو) مُتَوَفِیْكَ مُیْمِنَتُكَ (تجھے موت
 دینے والا) رِبِّیُّوْنَ - جُمُوعٌ (جماعتیں) نَحْوًا كَبِیْرًا اِشْأَ عَظِیْمًا (بہت بڑا گناہ) نَحْلَةٌ مَّهْمًا (مہر
 کے طور پر) قَابِلُوْا اِخْتِلَافًا (آزماؤ) اَسْتَمْتُمْ عَنْهُمْ (تم نے معلوم کیا) رُشْدًا مَّوَلَا
 (غوی) كَلَالَةٌ - مَنْ لَمْ یَتْرِكْ دَالًا وَلَا ذَلًّا (جس نے ماں باپ اور بیٹا کوئی بھی اپنے
 بعد نہ چھوڑا ہو) وَلَا تَعْضَلُوْهُنَّ - تَقْبَلْنَ هُنَّ (اُن پر زبردستی نہ کرو) وَالْمُحْصَنَاتُ كُلُّ فَاتٍ
 زَوْجٍ (ہر ایک شوہر دار عورت) طَوْلًا - سَعَةً (کشائش) مُحْصَنَاتٍ عَیْرٌ مَّصَارِفَاتٍ عَفَاتٍ
 خَیْرُ زِدَانِ فِی السَّرِّ وَالْعِلَاقَةِ (وہ پاکدامن عورتیں جو پوشیدہ اور ظاہر کسی حالت میں زنا کی
 شریک نہیں ہوتیں) كَلَّا مُتَّحِلَاتٍ اَخْلَافٍ اِخْلَاءٍ (یار لوگ) فَاِذَا اُخْصِمَتْ قَرْوَةٌ جُنَّ (جب وہ
 مکاح کر لیں) اَلْعَنَتِ الزَّانِیَ (بیکاری) مَوَالِیَ عَصَبَةٍ (فرائض سے بچ رہنے والے ترکہ کا وارث)
 قَوَامُوْنَ اَمْلَءُ رَاكُمُ قَانِتَاتٌ مَّطِیْعَاتٌ (رکھ ماننے والی بیویاں) وَالْجَارِیَةُ الْقُبْنِیَ - الَّذِی
 بَیْنَكَ وَبَیْنَهُ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ اُس کے اور تمہارے مابین کچھ قرابت ہے) وَالْجَارِ الْجَنَبِ
 الَّذِی لَیْسَ بَیْنَكَ وَبَیْنَهُ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ تمہارے اور اُس کے مابین کوئی قرابت نہ ہو)
 وَالصَّاحِبِ بِالْجَنَبِ الرَّفِیقِ (دوست) قَتِیْلًا الَّذِی فِی الشَّقِّ الَّذِی فِی بَطْنِ النَّوَاهِ (کھجور
 کی گٹھلی کے شکات میں جو جھل ناریشہ ہوتا ہے) اَلْجَنَبِ الشَّرَكِ (شرک) نَقِیْرًا النَّمْطَةِ
 الَّتِی فِی ظَهْرِ النَّوَاهِ (وہ نقطہ جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتا ہے) وَاَوَّلِی الْاُمْرِ اَهْلُ الْعَقَةِ
 وَالدِّیْنِ (دین کی سمجھ رکھنے والے لوگ) ثُبَاتٌ عَصْبًا سِیَافٌ مُتَفَاعِلِیْنَ (جماعتیں اور گٹھریاں
 بکر الگ الگ جنگ کے لئے چلنا) مُقِیْمًا حَفِیظًا (نگہانی کرنے والا) اَرَاكُسُهُمْ اَوْقَعَهُمُ
 (اُن کو بلا میں ڈالا) حَصْرَتْ ضَاغَتْ (اُن کے سینے تنگ ہو گئے) اَوَّلِی الصَّرْرِ الْعَذْرُ
 (سعدور لوگ) مُرَاعِمًا التَّحُولِ مِنَ الْاَمْرِ إِلَى الْاَمْرِ (ایک سرزمین سے دوسری سرزمین)

کی طرف جانا، فاصحة ذلق (روزی) موقوفاً مفرضاً (فرض شدہ) تأمکون توجعون (دیکھ
 دئے جاتے ہو) خلق اللہ دین اللہ (خدا کا دین) نشوراً بقضاً (ربح و کینہ کی وجہ سے)
 کالمعلقة لاہی ایمم کلاہی ذات نوح (وہ عورت کہ بے شوہر کی ہے اور نہ شوہر والی) و
 ان تلوذا آلینتکم بالشہادۃ (پنی زبانوں کو گواہی کے ساتھ پھیرو) اذ تضرعوا عنہا (یا اُس گواہی
 سے روگردانی کرو) و قولہم علی مزییم بھمانا یعنی رموہا بالناء (یعنی اُن لوگوں نے بی بی
 میم کو بی بی کی تہمت لگائی) اذ قوا بالقعود ما احل اللہ و ما حرم و ما قرمن و ما حد فی القرآن
 کلامہ (خدا نے قرآن میں جو کچھ حلال - حرام - فرض - اور نہ (مزا) مقرر کی ہے اس سب کو پورا کرو)
 یحرمکم بحملتکم (تم پر ڈالی جائیگی) شتان عداوت (دشمنی) الیتر ما امرت بہ (جس بات کا تم
 کو حکم دیا گیا ہے) و التثوی ما نصبت عنہ (جس سے تم منع کئے گئے ہو) المنخنقة التي تخنق
 قتموت (وہ جانور جو گردن مروڑ کر یا گلا دبا کر مارا گیا ہو) و الموقذۃ - التي تضرب بالخشب قتموت
 (وہ جانور جو کھڑکی کی چوٹ سے مارا گیا ہو) و المترذیۃ التي تتردی من الجبل (وہ جانور جو پہاڑ
 سے گر جانے کے صدمے سے مرا ہو) و النطیحة الشاة التي تنظم الشاة (وہ بکری جس نے دوسری
 بکری سے ٹکری ہو یا اس کی سینک لگ جانے سے مری ہو) و ما اکل السبعم اخذھا (جس کو
 درندہ نے پکڑ کر مار ڈالا ہو) الا ما ذکیتہ ذبحتموہ وہ ذوم (جس کو تم نے اُس میں کچھ روح
 پا کر خود ذبح کیا ہو) الا ذلکم القلاح (بجائے کے تیر) غیر متجانف متعد (گناہ کی طرف
 حد سے نہ بڑھنے والا) الجوارح الکلاب - والفہود - الصقور - و اشباہھا (کتے - چیتے - چرچ
 یا اسی طرح کے دوسرے شکاری جانور) مکیبین - ضواری (درندہ جانور) و طعام الذین
 اذوا الکتاب ذبايحہم (اہل کتاب کے ذبیحے) فافرقی افصل (جدا کر) و من یؤد اللہ
 فنسنتہ منلالہ (خدا جس کی گمراہی چاہتا ہے) و مہیمنا امینا القرآن آمین علی کل کتاب
 قبلہ (ایمن - یعنی قرآن اپنے سے تمام پچھلی کتابوں کا امانت دار ہے) شرعة و مہاجا
 سینلا و سننہ (طریقہ اور راستہ) اذلة علی المؤمنین رجاء (رحم کرنے والے) بخلا
 یبعثون بخیل اسلک ما عندہ تعالی اللہ عن ذلک (اُن کی یہ مراد ہے کہ (معاذ اللہ) خدا
 بخیل ہے اور اپنے پاس کی چیز روک کر رکھتا ہے) بخیرۃ ہی الناقۃ الخ (یہ ایسی اونٹنی کو
 کہتے ہیں کہ جب وہ پانچ بچے جن چکے تو دیکھتے تھے کہ پانچواں بچہ تر ہے یا مادہ اگر وہ بچہ تر
 ہوتا تھا تو اُس اونٹنی کو ذبح کر کے اُس کا گوشت صرف مرد لوگ کھایا کرتے تھے اور عورتیں اُس
 سے پرہیز کرتی تھیں لیکن پانچواں بچہ مادہ ہوتا تو اُس اونٹنی کے دونوں کان کاٹ کر اُسے چھوڑ
 دیتے تھے - اور سائیکہ اُن چوپایہ جانوروں کو کہتے تھے جن کو دیوتاؤں کے نام پر آزاد کر دیا کرتے

(سانڈ) نہ اُن پر سواری لیتے نہ اُن کا دودھ دہتے نہ اُن کی اُون اُتار تے اور نہ اُن پر کچھ بار کیا کرتے۔ اور وَصِيْلَةٌ وہ بکری کہلاتی تھی جو سات مرتبہ گا بھن ہو کر بچے دے چکی ہوتی تھی اور ساتویں گابھ کا نتیجہ دیکھتے تھے اگر اس مرتبہ نیا مادہ بچہ دیتی اور وہ بچہ مردہ ہوتا تو اُس بکری کے گوشت میں مرد اور عورتیں دونوں شریک ہو کر کھاتے اور اگر مادہ اور مرد و بچے ایک ہی بیٹ سے ہوتے تو پھر اُس بکری کو زندہ رہنے دیتے اور کہا کرتے تھے کہ اِس کو اِس کی بہن نے وصیلہ کر دیا اور ہم پر حرام بنا دیا۔ اور حَام اُس نر اونٹ کو کہا جاتا تھا جس کے بچے نے بھی بچے جنائے ہوں اور اِس حالت میں اہل عرب اُس کی بابت کہا کرتے تھے کہ اُس نے اپنی بیٹھ کو محفوظ بنالیا ہے اور پھر اُس پر نہ بوجھ لادتے تھے نہ اُس کا اُون اُتار تے تھے اور نہ اُس کو کسی محفوظ چراگاہ میں چرنے یا کسی خاص حوض پر پانی پینے سے روکتے تھے خواہ وہ حوض اونٹ کے نالک کے سوا دوسرے ہی آدمی کی ملک کیوں نہ ہوتا۔ مَدَارًا بعضہا یتبع بعضہا (ایک کے پیچھے ایک لگاتار) وَيُنَادُوْنَ عَنْهُ يَتَبَاعِلُوْنَ (دور بھاگتے ہیں) فَلَمَّا نَسُوا نَرُكُوْا (چھوڑ دیا) مُبْلِسُوْنَ - اَكْسُوْنَ (نا امید ہوتے ہیں) يَصِدُّوْنَ يَعْبُدُوْنَ (تجاوز کرتے ہیں) يَنْدَعُوْنَ - يَعْبُدُوْنَ (عبادت کرتے ہیں) يَجْرَحُكُمُ - كَسَبْتُمْ مِّنْ اَلْاَثَمِ (جو کچھ تم نے گناہ کما ئے ہیں) يَفْرِكُوْنَ - يَضِيعُوْنَ (ضائع کرتے ہیں) شَيْعًا - اِهْوَا مُخْتَلَفًا (مختلف غرضیں) لِكُلِّ نَبَاٍ مُّسْتَقَرٌّ حَقِيْقَةٌ (ہر خبر کی کوئی اصلیت ہوتی ہے) تَبَسَّلُ تُفَضَّمُ (فضیحت کیا جاتا ہے) بِاسْطَوَا اَيَّدِيْهِمْ - الْبَسَطُ الضَّرْبُ (بسط کے معنی مارنے کے ہیں) فَالِقَ الْاَصْبَاحِ ضَوْءُ الشَّمْسِ بِالتَّهَارِ وَضُوءُ الْقَمَرِ بِاللَّيْلِ (دن کو سورج کی اور رات کو چاند کی روشنی) حُسْبَانًا عَدَدَ الْاَيَّامِ وَالشُّهُورِ وَالسِّنِّ (دنوں - مہینوں اور سالوں کی تعداد) يَقُوْنَ تَابِيَةَ قَصَادِ الْفُخْلِ الْاَصْفَةِ عَرَفَهَا بِالْاَرْضِ (چھوٹے چھوٹے پودے جن کی جڑیں زمین سے چبٹی ہوتی ہیں) وَخَرَقُوا نَحْرُ صَوَا (افترا پر دازی کی) قُبْلًا - مَعَالِفَةً (دیکھنے میں) مِيْنًا فَاحْيِيْنَاهُ صَالًا فَهَدَيْنَاهُ (اُس کو گمراہ پاکر راہ سے لگایا) مَكَانَتَكُمْ نَاحِيَتَكُمْ (تمہارا ناحیہ) لَطَنَ (جھجکا) حَرَامٌ - حُمُولَةٌ - اَوْنٌ - گھوڑے - خِرٌّ - گدھے - اور تمام ایسے جانور یا چیزیں جن پر بار کیا جاتا ہے) - وَفَرَسًا - الْعَنَمُ (بجیر - بکریاں) مَسْعُوٌّ مَّهْلًا (بھنے والا) مَا حَمَلَتْ ظَهْرُهَا مِمَّا مَاعَلَقَ بِهَا مِنَ الشَّعْمِ (اُس سے تعلق رکھنے والی چربی) الْخَوَايَا - اِلْبَعَثَ (میتگیاں رہنے کی آنتیں) اِمْلَاقٌ - الْفَقْرُ (تنگ دستی) دِرَاسَتُهُمْ يَلَاوَتُهُمْ (اُن کا پڑھنا) صَدَدٌ - اَعْمَاصٌ (روگردانی کی) مَذُوْمًا مَلُوْمًا (ملامت کردہ شدہ) رِيْعًا مَلَا (کوئی مال) حَدِيْنًا سَرِيْعًا (تیز چال) رَجَسٌ مُّخَطٌ (ناراضی) صِرَاطٌ طَرِيقٌ (راستہ)

اَفْتَحْ اَفْضَ (پورا کر دے) اَسْلَى اٰخِرَ (بچ کر رہا ہوں) عَقَوْا كَثْرًا (بڑھ گئے) وَ
 يَكْرِكَ اِلَهَتَكَ يَتْرُكْ عِبَادَتَكَ (تیری عبادت چھوڑ دے گا) الطَّوْقَانِ المطر (بارش
 سبب سے خُسران (گھٹا) اَسِيفًا الحزين (غمگین) اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ - اِنْ هُوَ اِلَّا عَذَابُكَ
 (کیا یہ تیرے عذاب کے سوا کچھ اور ہے؟) عَشْرُ رُزْءٍ حموه وودعه (اُس کی حمایت اور
 تقطیع کی) دَسْ اَنَا - خَلَقْنَا (ہم نے پیدا کیا) فَاَنْجَسَتْ اَنْجَرَتْ (یہ نکلیں) تَتَّقْنَا اَنْجَبَكَ
 رَفَعْنَا (ہم نے پہاڑ کو بلند کیا) كَاثَتْ حَتَّى عَثَا - لَطِيفٌ يَهَا (گویا کہ تو اُس کے آنے کی
 خوشی کرنے والا ہے یا اُس کو جانتا ہے) طِيفَ اللّٰهُ (شیطان کا وسوسہ - نزدیکی) كَوَلَا
 اَجْتَبَيْتَهَا - كَوَلَا اَحَدَتْهَا كَوَلَا تَلَقَّيْتَهَا فَاَنشَأَتْهَا - (تم نے کیوں نہ خود نیا معجزہ بنا لیا اور کیوں
 نہ اُس کو سیکھ کر از سر نو پیدا کر لیا) بَنَانِ الاطْلُتْ - (اتھ پیر) جَاءَ كُمُ الْقَتْمُ - المَدَدُ -
 (امداد الہی) قُرْ قَاتَا - المَحْرَجُ (جلا سے نکلنے کا راستہ) لَيَتَيَدُّوْكَ لِيُوْتِقُوْكَ (تاکہ وہ لوگ
 تم کو باندھ لیں) يَوْمَ الْعُرَّكَانِ - يَوْمَ بَدَرَ قَرَقَ اِلٰهٌ فِيْهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ (جنگِ بدر کا
 دن جس میں خدا نے حق و باطل کو ایک دوسرے سے جدا فرمایا) - فَشَرَّ بَعْضُهُمْ مِنْ خَلْقِهِمْ
 مَكَلَّ بِهَيْهٖ مِنْ بَعْدِهِمْ (اُن کے پیچھے سے اُن پر مصیبت نازل کر یعنی اُن قتل و غارت کر)
 مِنْ فَلَائِيْهِمْ مِنْ مِّمْرَانِيْهِمْ (اُن کی وراثتوں سے) يَصْنَاهُتُونَ يَشْبَهُونَ (مشابہ
 ہوتے ہیں) كَاثَّةٌ جَمِيْعًا (سب کے سب) لِيُوَاطِئُوْا يَشْبَهُوْا (تاکہ شب ڈالیں) وَكَ
 تَفْتَتِيْ وَكَ تَخْرُجَتِيْ (اور جھکونہ نکالنے) اِحْدَى الْحُسَيْنِيْنَ فَتَمَّ اَوْ شَهَادَةُ (فتح - یا شہاد
 مَقَارَاتِ الْعِزَّانِ فِي الْجَبَلِ (پہاڑ کے غار - گڑھے) مُدْخَلًا السَّرْبِ (سرنسپس یا
 گھس رہنے کی جگہ میں اور بھٹے) اُذُنْ - يَسْمَعُ مِنْ كُلِّ اَحَدٍ (ہر شخص کی بات سن لیتے ہیں
 کان کے کچے) دَاغَلَطَ عَلَيْهِمْ اَذْهَبَ الرِّفْقَ عَنْهُمْ (اُن پر سے نرمی کو اٹھالے) وَ
 صَلَوَاتِ الرَّسُوْلِ - اسْتِغْفَارُهُ (رسول کی مغفرت خواہی) سَكَنَ لَهُمْ رَحْمَةً (رحمت
 ہے اُن کے لئے) رَيْبَةٌ - شَكٌ - اِلَّا اَنْ تَقَطَّعَ تَقُوْبُهُمْ - يَسْنِي الْمَوْتَ (خدا کے پاک اُن
 کی موت مراد لیتا ہے) الْاَوَّاهِ الْمُؤْمِنِ التَّوَابِ (بے حد توبہ کرنے والا ایماندار) طَائِفَةٌ
 عَصْبَةٌ (ایک گٹھی) قَدَامَ صِدْقِيْ سَبَقَ لَهُمُ السَّعَادَةُ فِي الدَّائِرِ الْاَوَّلِ (اُن لوگوں کو
 ازل سے سعادت نصیب ہو چکی ہے) ذَلَا اَدْرَاكُمْ - اَعْلَمَكُمْ (تم کو خبردار نہیں کیا) تَرْهَقُهُمْ
 تَغْشَاهُمْ (اُن کو ڈھانپ لیا ہے) غَايِمٌ - مَافٍ (پچانے والا) تَفِيضُونَ - تَقْعَلُونَ (کرتے
 ہیں) يَغْرُبُ يَعْنِي (چھپتا ہے) يَتَنَوَّنَ يَكْتَوْنَ (پوشیدہ رکھتے ہیں) يَسْتَعْمِلُونَ
 شَيْءًا يَهُمُّ يَعْطُونَ (دوسرا) اپنے سر ڈھانکتے ہیں) لَا جَرَمَ - بَلَى (بیشک ہاں) اَخْبَتُوا

خَاوَا (وہ لوگ ڈرے) فَارِ الشَّوْمِ (تو میں سے پانی کے چشمے پھوٹ رہے) اُفْلَحِي
اسکئی (سکون پر آجا) کَانَ لَمْ يَغْنَوْا يَعِيشُوا (جیسے وہاں زندگی ہی نہیں بسر کی تھی) اَحْبَبْتُ
نَضِيمَ (بچہ بیٹا ہوا) يَتَى لِيَهْمُ سَاعَظًا يَوْمَهُ (اپنی قوم سے بدگمان ہوئے) وَصَاقَ
يَهْمُ ذَرَعًا بِاضْيَاخِ (اپنے مہانوں کی نسبت پریشان ہو گئے) عَصِيْبِكَ شَدِيدًا (سخت زہن)
يَهْمُ عَوْنِ لِسِرْحُونِ (دوڑتے ہوئے) يَقْطِعُ سَوَادِ (رات کی تاریکی) مُسَوِّقٍ مَعْلَمَةٍ
(نشان کئے گئے) مَكَائِكُ نَاحِيَتِكُمْ (تمہاری سمت) اَلَيْلُ مُوجِعٌ (وہ دینے والا) زَفِيرُ
صَوْتِ شَدِيدٍ (سخت اور کڑا کے کی آواز) شَهِيْقٌ (صوت ضعیف) پست اور نیمبی آواز
عَبْرَ حَجْدُوذٍ غَيْرِ مُتَقَطِعٍ (نکلنے والی) کَلَا تَرُكُوْا تَدَاهِبُوا (نہ جاؤ) شَغَفَهَا عَلَيَّهَا اُس
پر غلبہ کر لیا) مَثَلًا مَجْلَسًا (بیٹھنے کی جگہ) اَلْبَرْزَةُ - اِعْظَمَتْهُ (عورتوں نے اُن کو بہت عظمت
کی نگاہ سے دیکھا) فَاسْتَعَصَمَ اَمْتَعَمَ (وہ رک رہے) بَعْدَ اُمِّهِ حَيْنَ (کچھ دیر بعد)
تَحْصِنُوْنَ تَحْزِنُوْنَ (جمع کر رکھیں) يَعْصِرْنَ اَلْعَنَابَ وَالدَّهْنَ (انگوروں اور روغنِ تخمِ کدو)
حَصَصَ كَبِيْرًا (کھل گیا) زَعِيْمٌ كَفِيْلٌ (زمہ دار) ضَلَّكَ الْقَدِيْمَ - خَطَاكَ
(تم اپنی قدیم غلطی میں مبتلا ہو) صَوَانٌ - مَجْمَعٌ (اکٹھا) هَادٍ - دَاجٍ (خدا کی طرف بلانے والا)
مُعْتَبَاتِ الْمَلَائِكَةِ (فرشتے) يَحْفَظُوْنَكَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ بَادِنَهُ (اُس کے حکم سے) يَهْدِيْكَ
عَلَى قَدَرٍ طَاقَتَهَا (اُس کی طاقت کے موافق) مَوْدُ الدَّارِ سَوْدُ الْعَاقِبَةِ (انجام بد) طَوْبِي
فَرَحٌ وَقَرَّةٌ عَيْنِ (خوشی اور آنکھ کی ٹھنڈک) يَنْبَأُ يَعْكُمُ (باتا ہے) مَهْطِعِيْنَ نَاطِرِيْنَ
(دیکھنے والے ہو کر) فِي الْاَصْفَادِ فِي دَنَائِي (بندوں میں جکڑے ہوئے) قَطْرَانِ الْغَاسِ
الْمَذَابِ (گھسٹلایا ہوا تانبا) يُوْذِيْ يَتَبَنِيْ (آرزو رکھتا ہے) مُسْلِمِيْنَ مُوَحِّدِيْنَ (خدا کو واحد
ماننے والے) شَيْعَ اُمَمٍ (قویں) مَوْزُوْجٌ مَعْلُوْمٌ - حَبَاءُ مَسْنُوْنٍ طِيْنٌ رَطْبٌ (گلاوہ)
اَعُوْذِيْكَ اَصْلَتِيْ (تو نے مجھ کو گمراہ کیا) فَاَصْدَعُ بِمَا لَوْ اَمْرٌ فَاَمَضُ (اِس کو پہنچانے)
بِالْزُجْجِ بِالْوَحْيِ (وحی کے ذریعہ سے) دِفْ ثِيَابٍ (پکڑے) وَمِنْهَا جَائِرٌ اَلَا هَوَاءُ
الْمُخْتَلِفَةُ (مختلف خود غرضیاں) يُسَمُّوْنَ تَرْعَوْنَ (چراتے ہو) مَوَاحِرُ جَوَارِي (چلنے
جاری ہونے والی) تَشَاوُنٌ تَخَافُوْنَ (باہم اختلاف کرتے ہو) تَتَقَيُّوْا تَمْتَلِ (جھکتا ہے)
حَقْلَةً اَلْاَصْحَادِ (داماد) اَلْفُشْكَرُ الشَّنَا - يَعْطِكُمْ وَيُصِيْكُمْ (تم کو ہدایت کرتا ہے) اَرْبَى - اَكْثَرُ
وَقَضِيَّتَا اَعْلَمْنَا (ہم نے بتلادیا) نَجَّسُوْا فَنَسُوْا (پھر وہ لوگ چلے پھرے) حَصِيْرًا سَجْمًا
(قید خانہ) فَصْلَانَهُ بَيْتَانَهُ (ہم نے اُس کو واضح کیا) اَمْرًا مُتَرَبِّعًا سَلْطَنًا مُتَرَاكِمًا (ہم نے
وہاں کے شریروں کو غلبہ دیا) دَمَرْنَا اَهْلَكْنَا (ہلاک کر ڈالا) وَقَضَى اَمْرَ رُكْمٍ (یا) دَلَا تَقْتُ

لَا تَقُلْ (نہ کہو) رُفَاتًا غِبَارًا (رگد بنا کر) فَسَيَنْفُضُونَ يَحْضَرُونَ (سر ہائیں گے براہِ تعجب،
 جھٹکے، یا میرے) اُس کے علم سے) لَا أَحْتَرِكُ (استولیت) بے شک ہم اُن کو غلبہ دینگے) یُزَيِّنِي
 يَجْرِي (چلتی ہے) قَاصِفًا عَاصِفًا (باد تازہ) تَبِيعًا نَصِيرًا (مددگار) تَهْوُوْنَا زَاهِبًا (جانیوالا
 ملنے والا) يُوْسَا قَوْطًا (ناامید ہو جانے والا) شَاكِلِيْمَ نَاحِيْتِهِ (اُس کی سمت) كَسَفًا
 طَعًا (ایک ٹکڑا) مَثْبُورًا مَلْعُونًا (لعنت کیا گیا) مَرَقْنَاهُ مُصَلَّنَاهُ (اُس کی تفصیل کی)
 عَوَجًا مُلْتَبِسًا (مشکوک) قِيَمًا عَدَلًا (معدل) اَلْكَرَّ قِيَمَ الْكِتَابِ - تَرَادُورٌ تَمِيلُ (جھکتا ہے)
 تَقْرُضُهُمْ تَذَرُهُمْ (اُن کو چھوڑ جاتا ہے) يَأْوِصِيْدُ بِالْفَتَاءِ (فار کے صحن میں) ذَكَرًا قَدَّ
 عَيْنَاكَ عَنْهُمْ لَا تَقْدَأُ لَهُ اِلٰی غَيْرِهِمْ (اُن کی طرف سے ہٹا کر دوسرے پر اپنی آنکھ
 نہ ڈال) كَالْمُهْلِ عَسَاوَنَ بَيْتِ (تیل کی گاد) اَلْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتِ ذَكَرَ اللهُ مَوْثِقًا مَهْلِكًا
 (بائے ہلاکت) مَوْثِقًا مَلْجَاءَ (جھائے پناہ) حَقْبًا دَهْلًا (مدت دراز) مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَابًا
 عَلَمًا (ہر چیز کا علم) عَيْنِي حَمِيْمَةٌ حَارَّةٌ (گرم چشم) زُبُرُ الْحَدِيدِ - قَطْعُ الْحَدِيدِ (لوہے
 کے ٹکڑے چادریں) الصَّدَقَاتِ جَبَلِيْنِ (دو پہاڑ) سَوِيًّا غَيْرِ خَسِ (گوگنا نہ تھا) حَنَانًا
 مِنْ لَدُنَّا - رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا (ہماری طرف سے رحمت کے طور پر) سَرِيًّا - هُوَ عَيْصِي (وہ
 عیسیٰ ہیں) جَبَّارًا شَقِيًّا - عَصِيًّا (نافرمان بردار) دَا مُجْرِي - اجتنی (مجھ سے پرہیز کر) حَفِيًّا
 لَطِيْفًا (صاحبِ لطف و مروت) لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (اچھی ثناء کرنے کے لئے)
 عَنِيَا - خَسَانًا (گھٹانا اور نقصان) لَعْوَا - بَاطِلًا (باطل بیکار) اَنَاتَا - مَالًا - ضِدًّا - اَعْوَانًا
 (مددگار لوگ) تَوَزُّهُمْ اَذًا - تَعْوِيْهِمْ اَعْوَاءَ (اُن کو خوب بھگائے گا) نَعْدُ لَهُمْ عَدًّا
 اِنْفَاسِهِمُ اَلَّتِي يَتَنَفَّسُوْنَ فِي الدُّنْيَا تَهْتَبُهُمْ (یعنی جو سانسیں وہ دنیا میں لیتے ہیں اُن کا بھی
 ہم شمار رکھینگے) وِسَادًا عَظَاشًا (پیا سے ہو کر) عَهْدًا شَهَادَةً اِنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ (اس
 بات کی گواہی کہ خدا کے سوا کوئی معبود برحق نہیں) اِذَا عَظِيْمًا - هَذَا - هَذَا مَا رُحِمَ لَئِيْ
 سِرًّا - صَوْتًا (کوئی آواز) بِالْوَادِي الْمَقْدَسِ - الْمُبَارَكِ وَاسْمُهُ طُوْحَى (مبارک وادی
 جس کا نام طوْحی ہے) اَكَاذٌ اُخْفِيْمَا لَا اُظْهَرُ عَلَيْهَا اَحَدًا غِيْبًا - (اپنے سوا اور کسی کو اُس
 کا پتا نہ لگنے دوں) سِيَرَتُهَا حَالَتُهَا (اُس کی حالت) وَفَقْنَاكَ قَتُوْنَا - اُخْتِيْرْنَاكَ اَخْتِبَارًا -
 (ہم نے تمہاری قرار و اوصی آزمائش کی) مَلَا نَبِيًّا تَبَطَّنَا (درنگ نہ کرو) اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَقَّهُ
 خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ زَوْجًا (ہر چیز کا جوڑا) رَادَهُ (پیدا کیا) كَمْ هَدَى لِمَنْكُمُ دَمِطْبَعَهُ - دَمِشْقَهُ
 وَمَسْكَنَهُ (پھر اُس کے جفتی کھائے - فدا استعمال کرنے - پانی پینے - اور رہنے کے طریقے اُس
 کو سکھائے) لَا يَمْنَعُ لَا يَمْنَعُ (غلطی نہیں کرتا) تَارَةً حَاجَةً (دوسری حاجت) فَيَسْتَكْمُرُ

فَيَحْلِلُكُمْ (پھر وہ تم کو ہلاک کرے) اَسْلَوِي - طَائِرٌ يَشْبَهُ السَّمَاوِي (طیر کی طرح ایک پرندہ
جانور ہوتا ہے) وَلَا تَطْعَمُوا لَا تَطْلِمُوا (ظلم نہ کرو) فَقَدْ هَوَى شَقِي (ربخت ہوا) يَحْلِلُنَا
يَا مِرْنَا (ہمارے حکم سے) خَلَّتْ أَقْمَتُ (جس پر تو قائم رہا) تَنَسَّفَتْ فِي الْيَمِّ تَنَفًّا
لندرينہ فی البحر (بے شک میں اُس کی خاک دریا میں چھڑک دوں گا) سَاوِ بَيْسَ رُبْرَا
(ہوا) يَكْحَا كُتُونٌ يَتَسَاوِدُونَ (غنیہ بائیں کرتے ہیں) قَاعًا مَسْتَوِيًا (سہوار سطح) صَفْ صَفًّا
لَا نَبَاتَ فِيهِ (جس میں کوئی روئیدگی نہیں ہے) عِوَجًا دَادِيًا (کوئی نشیبی زمین) اَمْتَا
سَابِيَةً (بلند ٹیلہ) وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ سَكَنَتِ (آوازیں سہاگن ہوئیں) هَمْسًا الصَّوْتِ
الْحَنِيِّ (آہستہ آواز) وَغَتَّتِ الْأَوَّحُوهُ ذَلَّتْ (خسار و ذلیل ہونے) فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا اِنْ
يَطْلُمُ فَيَزَادُ فِي سَيْتَاتِهِ (اِس بات سے نہ ڈرے گا کہ اُس پر ظلم ہوگا ورنہ پھر وہ اِس ڈر
سے اپنی برائیوں کو اور بڑھا دے) خَلَّتْ دَوْلَاتُ (چکیں) يَسْتَبْخُونُ (چلتے رہتے
ہیں) تَنَقُّصَهَا مِنْ أَطْلَافِهَا تَنَقُّصُ أَهْلِهَا وَبِرْكَتِهَا (ہم اہل زمین اور اُس کی برکت
کو کم کرتے ہیں) جَلَدًا حَطَامًا (ریزہ ریزہ) فَظَنَّتْ أَنْ كُنْ تَقْدِيدٌ عَلَيْهِ اِنْ لَنْ يَلْخُلَا
الْعَذَابِ الَّذِي أَصَابَهُ (یہ کہ اُس کو وہ عذاب نہ بھگتنا پڑے گا جو اُس کو پہنچا) حَذَبَ قُرْ
(بلندی) يَتَسَلُّونَ يَقْبَلُونَ (آئیے) حَصَبٌ شَجَرٌ (درخت) كَطَيِّ السَّجَلِ لِلْكَتَابِ كَطَيِّ
الصَّيْفَةِ عَلَى الْكِتَابِ (جس طرح کتاب پر ورق لیٹا جاتا ہے) بَهْلَجٌ حَسَنٌ (خوشنما) ثَائِي
عِظْفُهُ - مُتَكَبِّرًا فِي نَفْسِهِ (اپنے دل میں غرور کرنے والا) وَهَلْ لَمْ أُلْهِمُوهُ (اُن کے دل
میں الہام کیا گیا) تَفْهَمُ أَحْمَدُ مِنْ حَلَقِ الرَّاسِ وَكَيْسَ الثِّيَابِ وَقَصِّ الْأَخْطَلِ
وَنَحْوِ ذَلِكَ (احرام سے نکلیں مثلاً سرمندنا - کپڑے (پسے ہوئے) پہنتا - ناخن کترانا - یا
اِس طرح کے اور امور احرام سے خارج ہونے کے کرنا) مَسْكًا حَيْدًا (تہوار - روزِ مہرت)
لَقَائِمٌ مُتَعَفِّفٌ (پرہیزگار) اَلْمُعْتَرِ - سَائِلٌ (مانگنے والا فقیر) اِذَا تَمَّتْ حَدَّثَ (گفتگو)
أُمِّيَّتَهُ - حَدِيثُهُ (اُس کی بات میں) يَسْطُونَ يَبْطِشُونَ (قتل کر دیتے ہیں) خَاشِعُونَ
خَاشِعُونَ - سَاكُونَ (خوف کرتے اور چُپ سادھے رہتے ہیں) كُنْتُ بِالْأَذْهِنِ هُوَ الرَّيْتِ
(تِل) قِيَاهَاتٌ هِيَاهَاتٌ بَعِيدٌ بَعِيدٌ (دور ہے دور ہے) تَكَرَّرَى يَتَّبِعُ بَعْضُهَا
بَعْضًا (متواتر کیے بعد دیگرے) وَكَلُوا بَهْمَ وَحِيلَهُ خَاشِعِينَ (دل ڈرے ہوئے ہیں)
يَجْزُونَ - يَسْتَفِثُونَ (فراہ کرتے ہیں) تَنَسَّضُونَ - تَكَرُّدُونَ (گولٹا جاتے ہیں) سَامِرًا
تَكْبَرُونَ تَسْمَرُونَ خَوْزَ الْبَيْتِ وَتَقُولُونَ هَيْلًا (تم لوگ بیت کے گرد قصہ خوانی کرتے اور
بُری بات کہتے ہو) عَنِ الصَّارِطِ لَتَا كُنُونَ عَنِ الْحَقِّ عَادِلُونَ (حق سے دور ہونے والے ہیں)

تُسَعَّرُونَ تَكَلُّوْنَ (بھلائی کے) کَالِحُونَ عَائِسُونَ (متہمتاے ہیں) یَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ
الْحَارِثُ (آزاد عورتیں) مَا دَلَّی مَا اهْتَدَى (نہیں راہ پائی) وَلَا یَا تِلْ لَا یَقْسِمُ (قسم نہ کھائیں)
وَبِیْنَهُمْ حَبَابُهُمْ (اُن کا محاسبہ۔ مواخذہ) تَسْلَسُوْا تَسَادَفُوا (باہم اِذن لیا کرو) وَلَا یُکْدِرُنَّ
زَیْنَتَهُنَّ (اَلَا یَعُوْلَهُنَّ لَا تَبْدِیْ خَلَا خَلَّهَا وَمَعْنَدِهَا دَخَرُهَا وَشَعْرُهَا اَلَا لَدَجْهَا
(عورت اپنی پازیبیں اپنے بازو۔ اپنی گردن۔ اور اپنے بال۔ بجز شوہر کے کسی اور شخص کے سامنے
برہنہ نہ کرے) عَیْرًا دَلِی الْأَدْبَیْ الْمَغْفَلُ الَّذِی لَا یَتَقَهَّى التَّسَاءُ (وہ باؤلا آدمی جسے عورتوں
کی خواہش ہی نہیں ہوتی) اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْهِمْ خَبْرًا اِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ حَیْلَةً (اگر تم کو ان کے
لئے کوئی حیلہ و تدبیر معلوم ہو) دَاوُوْهُمْ مِنْ ثَمَالِ اللّٰهِ ضَعُوْا عَنْهُمْ مِنْ مَّكَاتِیْهِمْ
(مکاتیب غلاموں کو آزادی دلاؤ) فِتْنِیَا یُکْمُ اِمَا یُکْمُ (اپنی لوثیوں میں سے) اَلْبَغَاءُ زَنَا۔
تَوْرُ السَّمَوَاتِ هَادِی السَّمَوَاتِ (خدا آسمانوں کو ہدایت کرنے والا ہے) مَثَلُ نُوْرٍ۔ هِدَاةٌ فِی قَلْبِ
الْمُؤْمِنِ (ایمان والے کے دل میں ہدایت نیر کی مثال) کِشْکَاتٍ مَوْضِعُ الْقِتْلَةِ (جتنی رکھتے
کی جگہ) فِی بَیْئَتٍ مَّسَاجِدَ۔ تَرْفَعُ تَکْرِمَ (عزت دئے جاتے ہیں) دَیْدُ کَرَمِیْنِهَا اِسْمُهُ یُثَلَّ
فِیْهَا کِتَابُہُ (اُس میں کتاب اللہ پڑھی جاتی ہے) یُسَبِّحُ یُصَلِّی (نماز پڑھتا ہے) بِالْغَدْرِ صَلَاةُ
الْغَدَاةِ (فجر کی نماز) دَا لَا صَلَاةَ صَلَاةُ الْعَصْرِ (نماز عصر) بِقِیَعَةِ اَرْضٍ مُسْتَوِیَةٍ (ہوا
زمین) تَحِیَّةُ السَّلَامِ ثُبُوْرًا وَابِلًا (بارش) بُوْرًا هَلْکِی (ہلاک ہونے والی) هَبْلَعُ مَشْوَدًا
الْمَاءِ الْمَهْلَقِ (بُویا گیا پانی) سَاکِنًا دَائِمًا رَهْمَیْہِہُ وَالَا بَقْضًا یَسْبِرًا سَابِقًا رَجُلًا کَرِیْمًا
جَعَلَ الْکَلِیْلَ وَالنَّهَارَ خَلْقَةً جس شخص سے رات کے وقت کوئی عمل چھوٹ جائے وہ اُس عمل
کو دن میں کر سکتا ہے۔ اور دن میں کوئی عمل نہ بجائے تو اُسے رات کے وقت ادا کر سکتا ہے)
عِبَادَ الرَّحْمٰنِ الْمُؤْمِنِ (ایماندار لوگ) هُوْنَا۔ طَاعَتِ۔ پَاکِدَمْنِ۔ اور انکسار کے ساتھ
چلنا۔ لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ اِیْمَانُکُمْ (تمہارا خدا کو ماننا) کَا لَطَوْدٍ کَا جَلِیْلِ (سپاڑ کی طرح) کُلُّکُمْ
جَمْعُوا (اکٹھا کیا) رَیْجُ شَرَفٍ لَعَلَّکُمْ تَخْلُدُوْنَ کَا تَنْکُمْ رَکُوْا کَرَمٌ خَلْقُ الْاَوَّلِیْنَ دِیْنِ
الاولین (پہلے لوگوں کے دین) هِضْنِیْمَ مَعِیْشَہُ (زندگی بسر کرنے کا سامان) فَلَیْهِنَ
حَاذِقِیْنَ (کارگیری اور دستکاری کے ساتھ) اَلَا یَکْفِیْ اَنْحِیْضَہُ (درختوں کا جھنڈ بھاڑی)
اَلْجَبِلَہُ الْخَلْقِ (سرشت) فِی کُلِّ دَاوِدَ لَیْمُؤْمُوْنَ۔ فِی کُلِّ لَغَوٍ یُخَوِّنُوْنَ (ہر ایک برائی میں گھس
پڑتے ہیں) بُورَکَ قَدَسَ (پاک ہوا) اَوْدَغْنِیْ اِنْخَلَقِ (مجھے کر دے) نَجِیْجُ اَلْحَبِیْ لَعَلَّ
کُلَّ حَقِیْقَۃٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ (زمین و آسمان کی ہر ایک مخفی بات کو جانتا ہے) کَا یَرُکُمْ مَصَابِہُ
(تمہاری مصیبتیں) اِذَا رَزَقَ عَلَیْہُمْ غَاِبٌ عَلَیْہُمْ (اُن کا علم غائب ہو گیا) اَوْدِیْتُ قُرْبَ

(نزدیک ہوا) يَذْعُونَ يَدْعُونَ (دیتے ہیں) (آخرین صاعین (حقیر و خوار ہو کر) کجائی
 قائم ہے) الْقَتْلَ احْكَمْ (حکم کیا) جَذْوَةً نَّهَابٍ (انگارا) مَهْمَلًا دَائِمًا ہمیشہ
 ہمیشہ) النَّوْمَ شَقِلْ (اگر نیا ہو) وَتَخْلُقُونَ تَصْنَعُونَ (بناتے ہیں) اِنَّمَا كَذِبًا (جھوٹ کہہ
 اَدْنَى الْأَرْضِ طرف الشام (مکہ شام کا ایک حصہ) آهَوْنَ اَلَيْسَ۔ (نہایت آسان بہت سہل)
 يَصْدَعُونَ يَتَفَرَّقُونَ (باہم جدا ہوتے ہیں) كَلَّا تَصْغُرُ حَدَثَاتِ اللَّتَّاسِ (اِس قدر غور و فکر
 کہ بندگان خدا کو حقیر سمجھو اور جب وہ تم سے کوئی بات کہیں تو اُن کی طرف سے منہ پھیر لو) الْغُفُورُ
 الشَّيْطَانُ۔ تَسِينَاكُمْ۔ (تم نے تم کو پھوٹ دیا) اَلْعَذَابُ الْكَافِرِينَ (دنیا کی مصیبتیں
 بیماریاں۔ اور بلائیں) سَلَقُواكُمْ اسْتَقْبَلُوكُمْ (تمہاری پیشوائی کریں گے) تُرْجَى تَوْخَرُ (دیر کرتے
 ہو) كُنْزِيَّتِكَ بِهِمْ لِسُلْطَنِكَ عَلَيْهِمْ (ہم تم کو اُن پر غلبہ دیں گے) الْاَمَانَةُ الْاَفْرَاضُ
 (اپنے ذمہ کی باتیں) جَهَوْلًا غَيْرًا بِاَمَالِنَا (خدا کے حکم سے غافل ہو جانے والا) دَايَةُ الْكُرْخِ
 الْاَرْضِ (دیک) مِسْأَتُهُ عَصَاهُ (اُن کی لاشی) سَمِيلُ الْعَرَمِ الشَّدِيدِ (سخت اور زور
 کا سیلاب) خَمَطٌ پیلو۔ جَنْدٌ۔ فُرْعٌ جَلِي (دور کی گئی) اَلْفَتْحُ الْاَقَاضِ (حکم دہندہ
 اور حاجت پوری کرنے والا) فَلَا قُوَّةَ فَلَا نَجَاتَ (چھٹکارا ہی نہیں) دَايَةُ لَهُمْ
 النَّارُ وَشُ كَلِيفُ لَهُمُ بِالرَّادِ (وہ کیونکر رد کر سکتے ہیں؟) اَلْكَلِمُ الطَّيِّبُ ذِكْرُ اللّٰهِ
 وَاعْمَلُ الصَّالِحِ۔ (ادائے فرائض) قَطْمِيْمٍ۔ (وہ کھان (جملی) جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتی
 ہے) نُفُوبٌ اَعْيَاءُ (تھکن۔ اندگی) حَسَقٌ۔ (خوابی) كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ اصل العذق
 العقیق (کھجور کی پرانی جڑ) اَلْمَشْعُونُ الممتلئ (بھری ہوئی) اَلْاَجْدَاثُ القبور (قبریں)
 فَلِكُلُّهُمْ۔ فَرِحُونَ (شادمان) فَاهْدُوهُمْ وَبِهِمْ هُمْ اَنْ كُورَانِ كُورُوا۔ خَوْلٌ۔ صَدَاعٌ
 (درد سر) بَيَضٌ مَكْنُونٌ كُورُوا مَكْنُون (بیش بہ موتی) سَوَاءُ الْحَيِّمِ وَسِطُ الْحَيِّمِ
 اَلْفَوْا۔ وَحَيْلًا (اُنھوں نے پایا ہے) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمْ فِي الْاٰخِرِينَ۔ لِسَانَ صِدْقٍ لِّلْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ
 (تمام نبیوں کے واسطے ایک لسانِ صدق) شَيْعَتِهِ اهل دينه (اُس کے دین والے) بَلَّغْ
 مَعَهُ السَّعْيَ الْعَمَلِ (کام کے موقع پر) سَلُّهُ صَرَغَهُ (ٹپک دیا) فَلْيَبْذُلْنَاهُ الْقَيْنَانِ
 نے اُس کو لا ڈالا) بِالْعَرَاءِ بِالسَّاحِلِ (کنارہ دریا پر) لِقَاتَيْنِ مُضِلَّاتَيْنِ (گمراہ کرنے والی)
 ذَكَاتِ حَيَاتٍ مَّتَاصٍ كَيْفَ حَيَاتٍ فَلَا (بھجگ کر بچنے کا وقت نہیں) اِخْتِلَاقٌ تَخْرِيبُ
 (ہات گھرنا جھوٹ بولنا) فَلْيَرْتَدَّ فِي الْاَسْبَابِ السَّمَا (آسمان پر چڑھ جاؤ) تَوَافِي تَرَادُ
 (واپس) مَطْنًا۔ الْعَذَابُ رَهَارُ عَذَابٍ قَطْفَقَ سَمَحًا جَعَلَ يَمْسَحُ (نٹنے لگا) جَسَدًا
 شَيْطَانًا رُخَاءً حَيِّثُ اَصَابَ سَطِيعَةً لَهُ حَيْثُ ارَادَ (جہد صراط ہے اُدھر جانے میں اُس

کی طرح) ضَعْفًا خَرَمَةً (گھٹا، اُولی الْأَيْدَى القَعَّة (زور والے)، كَلَّا بَصَارٍ انْفِقَ فِي الدِّينِ
 (دین کی سمجھ رکھنے والے)، قَامَصَاتِ الطَّرُوتِ (عن غیر ازداجِ حَت) (اپنے شوہروں کے
 علاوہ دوسرے مردوں پر نظر نہ ڈالنے والیاں)، اَثَرَاتِ مُسْتَوِيَاتِ (برابر کی چیزیں) عَقَابُ
 النَّاسِ مِيرِد (زمرہ کا گروہ)، اَنْحَاجِ الدَّاءِ مِنَ الْعَذَابِ (طرح طرح کے عذاب) يَتَكَوَّرُ
 يَحْتَدِلُ (بار کرتا ہے)، السَّائِرُونَ الْمُتَوَفِّينَ (خوف دلائے گئے)، الْمُحْسِنِينَ الْمُتَهْتَبِينَ
 (راہ یافتہ)، ذِي الطَّوْلِ السَّعَةِ (والغنی رُکشاوی اور دولت مند)، دَآبِ مَالٍ - تَبَابِ خُلْدِ
 (زیان اور گھٹنا)، اُدْعُوْنِي وَحْدَتِي (توحید کے قائل ہو)، تَهْدِيْنَاهُمْ بَيْنَنَا لَهُمْ (ہم نے ان
 کے لئے بیان کیا)، مَرَدَاكَ دُفُوًّا (تھمے ہوئے)، يُوْبَقِعُكَ يَهْلِكُ (ان کو ہلاک کرتی ہے)،
 مُقَرَّنِينَ مَطْلَعِينَ (علم ماننے والے)، مَعَالِجِ الدَّارِجِ (زینے)، وَتَرْخَرُفَا النَّهَبِ (سونا) وَ
 اِنَّهُ لَذَكَّرٌ - شَرَفٌ (عزت ہے)، تَحْكُرُونَ لَتَكْمُونَ (عزت کئے جاتے ہو)، رَهْوَآ سِمَتًا (ایک
 جانب ایک طرف)، اَضَلَّهُ اللَّهُ صَلَاحِي فِي سَابِقِ عِلْمٍ (اپنے سابق علم کے لحاظ سے) فِيمَا اَنْ
 مَكَّنَا لَهُ لَمْ يَمَكَّنْكَ فِيهِ (ہم تم کو اُس میں قابو نہ دیئے)، اَمِنْ مَتَغِيَةً لَا تُقَدِّرُ مَوْبِقِينَ يَدِي
 اللّٰهِ دَسَّ سُوْلُهُ - لَا تَقُولُوا خِلَافَ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ (قرآن و حدیث کے خلاف نہ کہو) وَلَا
 تَجَسَّسُوا - (یہ کہ مسلمانوں کی خفیہ باتوں کا سراغ لگایا جائے) - اَلْحَبِيْدُ الْكَرِيْمُ (بزرگ) - مَن مِّنْ
 مُّخْلِطٍ - بَارِسَاتٍ طَوَالٍ (لمبی لمبی)، كَفْبِي (شک)، حَبْلُ الْوَرِيدِ - رِبْ كَرْدَن - قَتْلُ الْخَرَصِ
 یعنی المربایون (شک کرنے والے)، فِي غَمٍّ سَاهَوْنَ فِي ضَلَالَتِهِمْ يَتَمَحَدُونَ (اپنی گمراہی میں
 برہتے جاتے ہیں)، يُتَمَنُّونَ يُعَذَّبُونَ (عذاب دئے جاتے ہیں)، يَتَجَعَّعُونَ يَتَامُونَ (سوگتے ہیں)
 صَرَقَ - خَتَرَ (غل کرتی ہوئی)، قَصَلْتُ لَطَمْتُ (طمانچہ مارا)، يَرْكَبُهُ بَقْوَتُهُ (اپنی قوت سے)
 يَأْبُوْهُ بَقْوَةً (زور کے ساتھ)، اُمْتَلَيْنِ الشَّدِيدِ (مضبوط اور سخت)، ذُوْبَا دُلُوْآ (ڈول) الْمَسْجُوْدُ
 محبوس (قید کیا گیا)، قَمُوْرٌ تَحَرَّكَ (جنبش کرتی ہوگی)، يَدْعُوْنَ يَدْفَعُونَ (ڈھکیے جاکمیں گے)،
 فَالْكِهْنِ مَجْبِيْنَ (غوش اور مسرور)، وَمَا اَنشَأَهُمْ مَا نَقَصْنَا لَهُمْ (ہم نے ان میں کچھ کمی
 نہیں کی)، تَا شَيْئُهُ كَذَبِ (جھوٹ)، رَبِّبَ الْمُنَوْنِ اَلْمَوْتِ (مرگ)، اَلْمُصِيْطِرُونَ مَسْلُطُونَ
 (غلبہ دئے گئے)، خُوْمَرُوْهُ مِنْظَرٌ حَسَنٌ (خوشنما منظر)، اَعْنَى وَآثَنَى اَعْلَى (دیا اور خوش
 کیا)، اَلْاَحْيَاةُ رُوْزِ قِيَامَتِ كَا اِيْكَ نَامِ (ہے)، سَايِلُوتُ لَاحُوتِ (غافل اور بھولے ہوئے
 ہیں)، اَلْبَحْمُ (جڑی وہ روئی کی جو زمین پر پھیلتی ہے)، فَالْتَّجِيْ تَدُوْرِيَاتِ (لِلدَّانَامِ - خلق -
 اَلْقَصِيفِ - مَحْسُوسِ) وَالتَّرِيْحَانِ خُصْفَةُ الزَّرْعِ (کھیتی کی سبزی)، قِيَابَتِي لَكَ رَيْبُكُمَا بَايَ نَعْمَ اللّٰهُ
 خدا کی کس نعمت کو، مَارِج - خَالِصُ اَلْج - مَرَجِ اَكْسَر (چھوڑا) بَرَزَحٌ حَايِزٌ (اُوٹ روکنے

دانی چیز) فَعَالِ الْجَلَالِ ذِی الْعِظَمَةِ وَالْکِبَیَاءِ بزرگی اور برتری کا مالک (سَتَفَرُّغُ لَکُمْ هَذَا
 دُعِیًّا مِّنَ اللّٰهِ لِعِبَادِهِ وَلَیْسَ بِاللّٰهِ شُعْلٌ (یہ خدا کی طرف سے بندوں کو ڈرایا گیا ہے ورنہ خدا
 کے لئے کسی شعل کی حاجت نہیں) لَا تَتَغَدَّوْنَ لَا تَخْرُجُوْنَ مِنْ سُلْطَانِی (تم میری حکومت سے
 ہرگز نہ نکل سکو گے) سَوَاطِلُ لَهَبِ النَّارِ (آگ کی لپٹ) دَنُحَامٌ (دخان النار (آگ کا دھواں)
 جحش - شمار (میسوے) یَطِیْشُهُمْ یَدَنُ مِنْهُمْ (اُن کے قریب نہیں گیا ہے) تَضَاعَدَتِ
 فَائِصَتَانِ (بچنے والی ہیں) رَفَرَتْ خُصْمِیَ الْاَجْمَاسِ (گڑے یا سوزنیاں) مُتَرَفِّعَتِ مَنَعِیْنِ
 (آرام دے گئے) لِمُعَوِّثِیْنِ الْمَسَافِرِیْنِ (مسافر لوگ) اَمْدِنِیْنِ حِمَاسِیْنِ (مواخذہ کئے
 گئے لوگ) قَرَوْنٌ - راحت - نَبَرَاہَا نَخْلَعُهَا (ہم اُسے پیدا کرتے ہیں) لَا تَجْعَلُنَا فِیْ شَکِّ
 اللّٰہِیْنِ کَعَرْدَا - لَا تَسْلُطْهُمْ عَلَیْنَا فَيَقْتُلُوْنَا (اُن کو ہم پر غلبہ نہ دے تاکہ وہ ہمیں ہکا سکیں)
 وَلَا یَاۤیَتِیْنِ بَیْہِمَآیْنِ یَقْتَرِبُیْنِہٖ لَا یَلْحَقُنْ بِالْاَوَاجِہِمْ غَیْبٌ اَلَا دَہْمٌ (اپنے شوہروں کے ساتھ
 اُن کی اولاد کے سوا کسی اور بچہ کو لاحق نہیں بنائی ہیں) قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ لَعْنَهُمْ وَکُلَّ شَیْءٍ فِی
 الْقُرْآنِ قَتَلَ فُہُوْلَعُی (خدا اُن پر لعنت کرے) - اور قرآن میں جہاں کہیں قتل کا لفظ آیا ہے اُس
 سے لعنت ہی مراد ہے) دَا لُفُوْا تَصَدَّقُوا (صدقہ دو) وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّہٗ مَخْرَجًا
 یَنْجِیْہِ مِنْ کُلِّ کَرْبٍ فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ (خدا اُس کو دنیا اور آخرت دونوں جہاں کی ہر ایک تکلیف
 سے نجات دیتا ہے) عَتَتْ عَصَتْ یَمَنِ اِہْلُہَا (یعنی اُس نے اپنے گنہ والوں کی نافرمانی کی)
 تَمِیْزٌ تَتَفَرَّقُ (جدا ہوتی ہے) فَسَمَّیَ بَعْدَ (دور ہو جیو) لَوْتَ اَنْ تَدَّہُنْ فِیْدُہُنَّ کَوْ تُخْص
 لَہُمْ فِیْرِ خُصُون (اگر اُن کو آسانی دیا جائے تو وہ سے بڑھ کر آسانی چاہتے ہیں) زَنِیْمٌ یَطْلُوْم
 (سخت گنہ گار) اَوْ سَطَہُمْ اَعْدَ لَہُمْ زَانٌ مِّنْ سَبِّ سَے زیادہ معتدل اور میانہ روی پسند
 کرنے والا) یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَآئِ ہُوَا کَا مَرَالِ شَدِیْدِ الْمَقْطَعِ مِنَ الْہَدْلِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ (ایسا
 سخت اور بدنامہ امر جو قیامت کے دن خوف کی وجہ سے بدحواس بنا دے گا) مَلْکُومٌ مَّخُومٌ
 مَذْمُومٌ مَلُومٌ (لامت کیا گیا) لَیْزُ لَعُوْنُکَ - یُنْقِذُ دُنَاکَ (تمہیں پالیں گے) طَغٰی الْمَآءُ
 اَکْثَرَ (بڑھ گیا) دَاعِیۃٌ حَافِظَةٌ (حفاظت کرنے والی) اِنِّیْ کَلَنْتُ اَیْقَنْتُ (میں نے یقین
 کیا) غِشْلِیْنِ صَدِیْدِ اِہْلِ النَّارِ (دور رخ والوں کے جسم سے بچنے والا خوب اور پیپ ملا ہوا
 پانی) ذِی الْمَخَارِجِ الْعُلُوْدِ الْغَوَاصِلِ (برتری اور بندگی والا) مَسْبَلًا طَرَفًا (راستے)
 خِجَابًا مَّخْتَلِفًا (جدا گانہ) جَدُّ رَبِّنَا - فَعَلَ - وَاَمَرٌ - وَقَدَرَتِ (خدا کا فعل اُس کا کلمہ اور اُس
 کی قدرت) خَلَا یَخَاطُ بَعْثًا - نَقَصًا - مِنْ حَسَنَاتِہٖ (اُس کی خوبیوں میں سے کچھ کمی ہونے کا
 خوف نہیں) اَبَا دَہْمًا سَرِیْدًا فِی سَیَآئِہِ (اُس کی خرابیوں میں کوئی زیادتی ہونے کا خوف نہیں)

كَتَبْنَا مَهِيلاً - الرَّسَلُ السَّامِلُ (بتنا ہواریت کا تودہ) وَبَيْلًا شَدِيدًا (سخت) يَوْمَ تَسِيرُ
 شَدِيدًا (سخت دن) وَلَوْنًا مَعْهُمُ (پیش آنے والی) رِقَادًا قَرِيبًا - يَبْنَاهُ (جب کہ ہم نے)
 اُس کو واضح کر دیا، فَاتَّبَعُ قُرْآنَهُ اَعْمَلُ بِهِ (اُس پر عمل کر) وَاتَّقَتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ
 دُنْيَا کے دنوں کا آخری دن اور آخرت کے دنوں کا پہلا دن (دونوں ملکر ایسے ہو جائیں گے کہ
 جیسے) مَصِيبَتٍ سے مَصِيبَتٍ کا ملاپ ہوتا ہے - سُدَّتْیَ هَمَلًا (بے غور) اَنْشَاجٍ مَخْتَلَفَةٍ
 اَلَاوَانِ (رنگ برنگ) مَسْتَطِيرًا قَاشِيًا (کھلا ہوا - غیر مخفی) عَيَوسًا ضَيًّا (سخت تنگ)
 قَمَطِيرًا طَوِيلًا (دراز) كِهْفَاتًا كَثًّا (جمع کرنے اور چھپا لینے کی جگہ) رَدَا سِيَّ جِبَالٍ (پہاڑ)
 شَامِحَاتٍ مَشْفَاتٍ (بلند) قُرَاتًا عَذَابًا (شیریں) سَلَّجًا وَهَاجًا مُضِيًّا (روشن) اَلْمُعْصَرَاتِ
 السَّحَابِ (بریلیاں) تَجَاجًا مُتَضَبِّطًا (باقاعدہ) اَلْفَنَاءَ جَمْعَةً (باہم اکٹھا) جَزَاءً وَفَاءً - وَفَى
 اَعْمَالَهُمْ (اُن کے کاموں کے مطابق بدلے) مَقَانًا مُتَقَرِّبًا (سیرکنٹوں) تَوَاعِبَ تَوَاهِدَ
 (نوعمر جوان عورتیں) الرَّوْحِ - مَلَكٌ مِّنْ اَعْظَمِ الْمَلَائِكَةِ خَلْقًا (ایک فرشتہ جو تمام
 فرشتوں سے جسم میں بڑا ہے) وَقَالَ مَثَابًا - لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - الرَّادَّةُ النِّعَةُ الثَّانِيَةُ
 (دوسری مرتبہ صور کا پھونکا جانا) وَاجِبَةٌ خَائِفَةٌ (ڈرے ہوئے) اَلْحَارِقَةُ - حَيَاتٍ سَمَكًا
 تَابًا (اُس کی بنیاد - عمارت) وَاعْظَمُ اَظْلَمَ (تاریکی کی) سَفَرَةٍ كَتَبَتْ (لکھنے والے)
 تَقْصِيًا اَلْقَتُ (ایک جھکی خود رونق ہے جس کو قحط و گرانی کے ایام میں جھکی لوگ پکا کر کھایا کرتے ہیں)
 وَقَالَهُ الثَّامِرُ الرُّطْبَةُ (تروتازہ میوے - پھل) مُسْفَرَةٌ مَشْرَقَةٌ (چمکتے ہوئے) تَوَارَتْ
 اَظْلَمَتْ (تاریکی اور سیاہ ہو جائے گا) اِنْكَدَرَتْ تَغَيَّرَتْ (متغیر ہو جائیں گے) عَسَسَ
 اَدْبَرُ (پشت پھیری - چلا گیا) تَجَرَّتْ بَعْضَهَا فِي بَعْضٍ (ایک دوسری میں ملکر بجائی جائیگی) تَغَيَّرَتْ
 بَحِثَتْ (کھودی جائیں گی) عَلَيْنِ جَنَّتْ - يَحْوَرُ - يَبْعَثُ (برانگیختہ کیا جائے گا) يُوعُونَ يُبْرِنُونَ
 (خفیہ گفتگو کرتے یا دل میں رکھتے ہیں) اَلْوَدُودُ الْحَبِيبُ (محبوب) لِقَوْلٍ فَصِّلَ حَقِّي (حق بات)
 بِالْفَصْلِ الْبَاطِلِ (باطل بات) عُمَاءُ هَشِيْمًا (توڑی مروڑی) اَخْوَى مُتَغَيَّرًا (بگڑی ہوئی)
 مِّنْ تَزَكَّى مِنَ الشَّرِّ (شرک سے) وَذَكَرَ اُسْمَ رَبِّهِ - وَحَدَّ اللَّهُ (خدا کی توحید بیان کی)
 فَصَلَّى الصَّلَوَاتِ الْجُمُعِ (نماز پنجگانہ) الْعَاشِيَةِ - اَلطَّامَةِ - اَلنَّصَاخَةِ - اَلْحَاقَةِ - اور
 اَنْقَارَةٍ - یہ سب روز قیامت کے اسماء ہیں - حَرَابِعُ تَجَرَّ - مِّنْ نَّارٍ (ایک آگ کا درخت) وَ
 كَمَارِقُ الْمُنَافِقِ (نرم مکئی اور بست) بِمُصْطَلَبٍ - بِجَنَابٍ (زبردستی کرنے والا) لِبَابِ صَادٍ
 يَسْمَعُ وَبَرِّي (دیکھتا اور سنتا ہے) جَمًّا شَدِيدًا (سخت) وَاقِي كَيْفَ لَهُ (اُس کی کیا حالت
 ہو گی) اَلنَّجْدَيْنِ الصَّلَاةِ وَالْهَدْيِ (گمراہی اور راہ یابی) طَمَاحًا قَتَمَهَا (اُس کو بانٹا)

بِأَلْسِنَتِهَا فَيُخَوِّرُهَا وَتَقْوَاهَا - بَيْنَ الْخَيْرِ وَالْشَّرِّ (نکی اور بدی کے مابین) وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا - کَا
 يَنَافُ مِنْ أَحَدٍ تَابِعَةً (وہ کسی سے مواخذہ کا خوف نہیں رکھتا) بَسَلَى ذَهَبَ (چلا گیا) مَا وَدَّعَاكَ
 رَبُّكَ وَمَا كَلَّمَكَ مَا تَرَكَ وَمَا ابْقَصَكَ - (نہ خدا نے تم کو چھوڑا اور نہ وہ تم سے خفا ہوا) فَأَلْقَبَ
 فِي الدَّعَا (دعاء میں قائم ہو) إِسْلَامِيَهُ لِمَوْجِبِهِ (اُن کے لازم بنالینے کی وجہ سے) ثَانِيَةً
 عُدُّوكَ (ترادشمن) الصَّحْدَ السَّيِّدَ الَّذِي كَمَلَتْ فِي سُودِيهِ (وہ سردار جس کی سرداری ہر طرح
 مکمل ہو) الْفَتَى الْخَلْقَ (یہ الفاظ ابن عباسؓ کی روایت کے ہیں اور اُن کو ابن جریر اور ابن
 ابی حاتم - دونوں نے اپنی تفسیروں میں متفرق طور پر کچھ کہیں اور کچھ کہیں بیان کیا ہے مگر میں نے
 انہیں ایک جامع کر دیا - اور گو اس روایت میں قرآن کے تمام غریب الفاظ بالاستیعاب بیان
 نہیں ہوئے ہیں تاہم ایک معقول حد تک اس سے غریب القرآن کی شناخت کی ضرورت پوری
 ہو جاتی ہے - اور اب ذیل میں اُن الفاظ کا بیان ہوتا ہے جو اس مذکورہ فوق روایت میں نہیں
 ذکر ہوئے ہیں اور میں ان کو خٹاک کے نسخہ (لکھی ہوئی کتاب یا نقل) سے روایت ابن عباسؓ
 بیان کرتا ہوں - ابن ابی حاتم نے کہا "حدثنا ابو ذرعة حدثنا منجاب بن الحارث (ح) اور
 ابن جریر نے کہا "حدثنا عن المنجاب - حدثنا بشر بن عمار - عن ابی روق - عن الضحاك - اور
 خٹاک نے ابن عباسؓ سے آگے آنے والے اقوال باریتائے میں حسب ذیل معانی نقل کئے ہیں
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الشُّكْرُ لِلَّهِ (ہر ایک تمکد خدا کے لئے ہے) رَبِّ الْعَالَمِينَ لَهُ الْخَلْقُ كُلُّهُ (تمام مخلوق
 اُسی کی ہے) لِلْمُسْتَقْدِينَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَتَّقُونَ الشَّرَّ وَيَعْمَلُونَ بِطَاعَتِهِ (وہ ایماندار لوگ
 جو خدا کے ساتھ اوروں کو شریک بنانے سے ڈرتے اور پہچتے اور خدا کی فرمانبرداری پر عمل
 کرتے ہیں) وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ اِتِمَامَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالتَّلَاوَةِ وَالْخُشُوعِ وَالْإِقْبَالَ عَلَيْهَا
 فِيهَا (رکوع اور سجدہ کو پوری طرح ادا کرنا - تلاوت کرنا اور خشوع قلب کے ساتھ نماز میں
 رو بقیہ استاد ہونا) تَرَضُّ نَفَاقَ - عَذَابُ الْإِيمِ - نَكَالٌ - مَوْجَعٌ (دکھ دینے والی سزا)
 يَكُونُ يَبْدَلُونَ وَيَجْرِفُونَ (تبدیل اور تحریف معنی کی تبدیلی) کرتے ہیں) الشَّهَادَةُ
 جَابِلُ لُوكَ - طَغْيَانِيَهُ كَهْرَهُمُ (اپنے گھر میں) كَصَيِّبِ الْمَطَرِ (بارش) اَنْدَادًا - اَشْبَاهًا
 (مشابہ اور مثل) التَّقْدِيرُ السُّطْهِ (پاکی بیان کرنا) رَعْدًا سَعَةً الْمَعِيشَةِ (کنائش بنق
 تَكْسِبُوا تَخْلُطُوا (آمیزش نہ کرو) اَلْفُسْهُمُ يَطْلُمُونَ يَضْرُونَ (اپنا ہی نقصان کرتے
 رہے) دَقُولُوْا حِطَّةً هَذَا اَلَا مَرَحَقٌ كَمَا قِيلَ لَكَ (یہ بات حق ہے جس طرح تم سے
 کہی گئی) الطُّورُ مَا اَنْبَتَ مِنَ الْجِبَالِ وَمَا لَمْ يَنْبِتْ قَلْبُوسٌ بِطُوبٍ (جس پہاڑ پر سبزی اور
 روئیدگی ہو وہ طور ہے اور خشک پہاڑ طور نہیں کہلاتے) خَائِسِيْنٌ (ذلیل ہو کے) نَكَالًا

عقوبتاً رمزا کے طور پر (لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا مِنْ بَعْدِ هِمْزِ) اُن کے پیچھے رہنے والے لوگ (وَمَا
 خَلَقَهَا الَّذِينَ يَتَوَّاعَهُمْ رَوْ لَوْ اُن کے ساتھ رہے) وَ مَوْعِظَةً تَذَكُّرًا (یاد دہانی) اِمَّا
 فَلَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ السَّيِّئَاتِ فَسَوْفَ يَمَسُّهُ الْعَذَابُ الَّذِي لَمْ يَرْجُوا ظُورًا
 اَلَا سَمِعَ النَّاسُ مَا نَدَىٰ كَانَ عِيسَىٰ يَخْبَىٰ بِهِ الْمَوْتِ (وہ اسم جس کے ذریعہ سے عیسیٰ مردوں کو جلائی کرتے
 تھے) قَانِنُونَ مُطِيعُونَ (اطاعت کرنے والے لوگ) اَلْفَوَاعِدُ اساس البیت (غاندکعبہ کی
 بنیاد) صِبْغَةَ دِین - اَلْحَاجُّونَا اِتِّخَاذُ مَوْتِنَا (کیا تم ہم سے جھگڑتے ہو) مِیْطَرُونَ یُخْرَجُونَ
 (مٹھرائے جائیں گے) اَللّٰهُ الْخَصَامُ شَدِيدُ الْحُسُومَةِ (سخت جھگڑالو) اَسْأَلُكَ اطَاعَةَ (فرمان
 برداری) کَاثَّةً جَمِيعًا (سب کے سب) لَدَا بَ کُصْنِعِ (رسل کارروائی کے) بِالْقِسْطِ بِالْعَدْلِ
 (میان روی کے ساتھ) اَلَا کَمَ (مادر زاد - نایابا) رَبَّانِیَّتَیْنِ (علماء اور فقہاء) وَلَا تَهْتَبُوا
 لَا تَضَعُوا (کمزور نہ بنو) وَ اَمْتَمَّ حَکْمَ مُشِیعِ یَقُولُونَ اَسْمَعُ لَا سَمِعْتُ (کفار کہتے تھے کہ میں خدا
 کرے تو نہ سنے + برا ہو جائے) لَیَّا بِالْإِنْتِهَاءِ عَنِ الْکَذِبِ (جھوٹ بات بدکر) اَلَا اِنَّا
 مَوْتِی (مردے) وَ عَزَّ رُجُومُهُمْ اَعْتَمَوْهُمْ (تم نے اُن کی اعانت کی) لَیْسَ مَا قَدَّمْتُ
 لَهُمْ اَنْفُسُهُمْ اَمَرْتَهُمْ (اُن کو اُن کے نفسوں نے برا حکم دیا) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِیْهِمْ
 نَجَاتَهُمْ (اُن کی نجات) بِمُجِیْزَتَیْنِ سَابِقَتَیْنِ (سبقت لے جانے والے) قَوْمًا عَمِیْنِ (کفار)
 بِنَسْطَةٍ شَدَآءَ (زیادتی) لَا تَخْشَوْا لَا تَطْلُمُوا (ظلم نہ کرو) اَلْقَتَلَ الْحَرَادِی لَیْسَ لَهُ حِجَّةٌ
 (وہ کھڑیاں جن کے پَر نہیں ہوتے) یَعْرِشُونَ بَنَیُونَ (عزات بناتے ہیں) مُتَبَرِّکَ هَادِی
 (ہلاک ہونے والا ہے) نَحْنُهَا - یَقُوَّةٌ بِجَدِّ وَخَرَمِ (کوشش اور ہوشیاری کے ساتھ) اَمَّا
 عَهْدُهُمْ وَمَوَاقِفُهُمْ (اُن کے قول و قرار) مَرَسَا حَامَتَهَا (اُس کی نعم ہونے کی جگہ)
 حُذِ اَلْعَفْوُ اِنْفَقَ الْفَضْلُ (بڑھ جانے والے مال کو صرف کر - اپنی ضرورت سے بچ پڑنے والا مال
 مراد ہوگا) دَا مَرَّ بِالْعَرَبِ بِالْمَعْرِفِ (اچھی باتوں کا حکم دے) وَ حِذِّثْ فَرَقَتْ (ڈر گئے)
 اَنْبَلُ خَرَسَ (گونگاپن) مَرَّ قَانًا نَعْرًا (رد) بِالْعَدْوَةِ الدَّیْنِ شَاطِئِ الْوَادِی (ندی کا کنارہ)
 اَلَا وَ کَاثَمَةً اَلَالِ الْعَرَابَةِ - وَالذَّمَّة - الْعَهْدُ رَالِ کے معنی رشتہ داری اور ذمہ کے معنی
 عہد (قول و قرار) اَنِّیْ یُؤْفَکُونَ کَیْفَ یَلْکَدُونَ (کس طرح جھگڑاتے ہیں) ذَالِکَ الَّذِیْنَ اَقْضَا
 کَلَمَ - قَوْلِ فِیصِلَ (عَرَضًا غَنِیمَةً (کوئی لوٹ کا مال) اَلْیَقَّةُ الْمَسِيرِ (چلنا - سفر) فَتَبَطَّلَهُمْ
 حَبَسَهُمْ (اُس کو قید کر لیا) مَلْجَاؤُ الْحَرَزِی الْجَبِلِ (پہاڑ میں محفوظ جگہ) اَدْمَعَالِیَّتِ الْکَلْبِ
 فِی الْاَرْضِ الْخَفِیَةِ (خوفناک سرزمین میں بلیں اور بچھٹ) اَدْمَدَاخِلَا مَادِی (جائے پناہ)
 دَا عَامِلَیْنَ عَلَیْهَا السَّاعَةِ (ہر کارے) تَوَالَّفَ تَرَکُوا طَاعَةَ اللّٰهِ (خدا کی فرمانبرداری ترک

(کرومی) فَلْيَسْبِقْهُمْ تَرْكُهُمْ مِنْ تَوَابِهِ وَكَلَامَةِ (خدا نے بھی اپنے ثواب دینے اور بخشش کا حصہ
 عطا کرنے سے ان کو چھوڑ دیا) بِخَلَّاهُمْ مِنْ يَدَيْهِمْ (اپنے دین سے) الْمَعْلُومَاتُ اهل العذر
 (مذہور لوگ) مَحْصُومَاتُ جَمَاعَةٍ (بھوکوں مرزا۔ قحط) غِلْظَةٌ شِدَّةٍ (سخت مزاجی) يُفْتَنُونَ
 بِيَتْلَاهُمْ (بتلا کئے جاتے ہیں) عَزِيزٌ شَدِيدٌ (گراں) مَا عِنْتُمْ مَا شَقَّ عَلَيْكُمْ رُوحَاتِمْ
 (تایز میں نہ ڈالے جائیں گے) حَقَّتْ سِبْطُ (پچھلے گزر گیا) وَلَعَلَّكُمْ مُسْتَقَرَّهَا يَاتِيهَا زُقَا
 حَيْثُ كَانَتْ (وہ جہاں بھی ہو وہیں اُس کی روزی آجاتی ہے) مَيْبُتِ الْمَقِيلِ اِلَى طَاعَةِ اللَّهِ
 (فرمانبرواری الہی کی طرف مائل ہونے والا) وَلَا يَلْتَفِتُ يَتَخَلَّفُ (پچھے نہیں رہتا) لَعَنُوا تَسْعُوا
 (دوڑے پھرے) هَيْبَتُكَ لَكَ تَهَنُّاتُكَ لَكَ وَكَانَ يَقْرَأُهَا مَهْمُونَةٌ (میں تیرے لئے آمادہ
 ہوں) + اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ہمزدہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے (وَأَسْتَدَاتُ حَيَاتِ) (تیار کی)
 دُرَّتِ كِي) عَلَى الْعَرْشِ السَّائِرِ (تحت پر) هَذَا سَبِيلِي (میرا بلانا۔ خدا کی طرف)
 الْمَثَلَاتُ مَا اصاب القرون الماضية مِنَ الْعَذَابِ (گزشتہ قوموں کو جو عذاب پہنچا)
 أَفْعَيْبٌ وَالشَّهَادَةُ السَّوَالُ الْعِلَانِيَةِ (پوشیدہ اور ظاہر) شَدِيدٌ الْحَالِ - شَدِيدُ الْمَكْرِ
 وَالْعَدَاوَةِ (سخت گرفت کرنے اور عداوت والا) عَلَى تَحْوِيَتِ نَقِصٍ مِنْ اَعْمَالِهِمْ
 (اپنے اعمال میں نقص رکھتے ہیں) وَآذَى رَبِّكَ إِلَى الْخَلْلِ الْمَهْمَا (اُس کے دل میں اُلا)
 وَاصْلٌ سَبِيلًا اَبَدًا حُجَّةً (از روئے حجت کے راہ راست سے بہت دور ہٹا ہوا) كَبِيلًا
 حَيَانًا (دور و ظاہر طور) وَابْتِغَاءً بَيْنَ ذَاكَ سَبِيلًا اَطْلَبُ بَيْنَ الْاَعْلَانِ وَالْجَهْرِ مَبْنِ
 التَّنَافُتِ وَالْخَفِضِ طَرِيقًا لاجهرًا شَدِيدًا وَلَا خَفِضًا لَا يَسْمَعُ اَذْنِيكَ (کھو لکر اور زور
 سے پڑھنے اور زیر لب یا آہستہ آواز سے قرائت کرنے کے مابین ایک ایسا اوسط درجہ کا
 طریقہ ڈھونڈ جو نہ سخت زور کی آواز ہو اور نہ اس قدر زیر لب کہ خود تیرے کان اُسے نہ سُن
 سکیں) اَطْلَبُ حَيَاتًا طَرِيقًا (تروتازہ) يَتَضَرَّكُ يُجْعَلُ (عُجِّلَتْ كَرَى) يَطْعَنُ يَتَقَدَّى (حد سے
 بڑھے) لَا تَطْمَأَنَّ لَا تَعْلُشُ (ہیسا سا نہ ہوگا) وَلَا تَطْمَأَنَّ لَا يُصْنِيكَ حَرْمًا (تجھ کو دھوپ اور
 گرمی مدد نہ پہنچائے) رُبُّوهُ الْمَكَانَ الْمَرْتَفِعَ (بلند ٹیکرا) ذَاتِ قَرَارٍ خَصْبٍ (سرسبز و شاوَاب
 وَمَعِينٍ مَاءِ طَاهِرٍ) صَافِ وِیَاكِ پَانِی) اُمْتُكُمْ دِينُكُمْ (تمہارا دین) تَبَارَكَ تَفَاعُلُ مِنْ
 الْبِرْكَ (برکت سے باب تفاعل کا وزن ہے) كَرَّ فِي رَجْعًا (واپسی) خَادِيَةٌ سَطَا اَعْلَى هَا
 عَلَا اسفلها (اگر کے اوپر تلے ہو گیا) فَكَلَّ خَيْرٌ ذَوَابِ (اُس کے لئے ایک ثواب ہے)
 يَبْلِسُ يَبْلِسُ (میاوس ہو جائیگے) جَدَّدُ طَرِيقُ (راستے) مَرَّاطُ الْجَحِيمِ طَرِيقُ النَّارِ (دُفخ

کاراسترَ وَقَفُوهُمْ جِسْمَهُمْ (اُن کو نظر بند کر لیا) اَنْهَمُ مَسْئُوْنٌ مَحْسَبُوْنَ (اُن
 سے مواخذہ کیا جائے گا) مَا لَكُمْ لَا تَنصُرُوْنَ تَمَانِعُوْنَ (ہاں ایک دوسرے کو کیوں نہیں بچاتے
 مَسْئَلِیْنِ مَسْئِلِدُوْنَ (ایک دوسرے سے کمک چاہنے والے) وَهُوَ عَلِیْمٌ - حَسْبُ
 مُدْنِیْبٌ رِبْكَارُ گنہگار) دَاغُوْا فِیْهِ عِیْبُوْہُ (اُسے عیب لگایا) فَصَلَّتْ یَّتِیْتُ (واضح کی گئی)
 مَہْطِعِیْنِ مُقْبِلِیْنِ (رو برو اور متوجہ ہونے والے) بُسَّتْ فَنَّتْ (پھٹ گئی) دَلَا یُفْرِیْقُوْنَ
 لَا یَقِیْعُوْنَ کَمَا یَنْتَیْیِیْ صَاحِبِ خَمَالِ الدُّنْیَا (وہ اس طرح تے نہ کرینگے جس طرح دنیا کے شراب خوار
 تے کیا کرتے ہیں) اَلْحَدِیْثُ الْعَظِیْمُ الشَّرْکُ (شرک) اَلْمُہِیْمِیْنَ الشَّہِدُ (گواہ) اَلْعَزِیْزُ
 اَلْمُقْتَدِرُ عَلٰی مَا یَشَاءُ (ہر چیز پر قدرت رکھنے والا جو چاہے کرے) اَلْحَکِیْمُ اَلْمُحِکْمُ مَا ارَادَ
 جِسْ اَمْرًا کَا ارَادَہِ کَرِیْ اُس کا حکم دینے والا) حُشْبٌ مُّسْتَدَاً نَّحْلٌ قِیَامٌ (بہت سیدھا
 استادہ رہنے والا درخت) مِنْ فُطُوْرٍ تَشَقَّقُ (شکافیدہ ہوتا) حَسْبُ - کَلِیْلٌ - ضَعِیْفٌ
 (درماندہ - کمزور) لَا تُرِیْحُوْنَ لِلّٰہِ وَقَارًا لَا تَخْأَفُوْنَ لَہُ عَظَمَۃٌ (مدا کی کسی عظمت سے نہیں
 ڈرتے) جَدُّ سَرِیْنَا عَظَمَتَہُ (مدا کی بزرگی) اَنَا نَا الْبَیْقِیْنِ - مَوْتُ - یَحِیْطُ یَحْتَالُ (اطلا کر چلتا
 ہے) اَثَرًا - بَیْ سَیِّ وَاحِدٍ سَلَاتٍ وَثَلَاثُوْنَ سَلَّةً (سب ایک ہی عمر کے ہونگے یعنی
 تفتیش پس کے) مَتَاعًا لَّکُمْ مَنَفْعَۃٌ (فائدہ) مَرَّ سَاہَا نَتَهَاہَا (جائے انجام) مَمْنُوْنٌ
 منقوص (کمی کیا گیا) +

فصل

ابو بکر بن الانباری کا بیان ہے " صحابہؓ اور تابعینؓ نے بکثرت قرآن کے غریب اور مشکل
 الفاظ پر غریب جاہلیت کے اشعار سے دلیل پیش کی ہے + ایک بے علم گروہ نحوی لوگوں پر اس
 بات کا الزام رکھتا ہے کہ علمائے نحو قرآن کے مشکل اور غریب الفاظ کی تشریح کرنے میں اشعار
 غریب سے استناد کر کے گویا شعر کو قرآن کی اصل قرار دیتے ہیں اور یہ کیونکہ ممکن ہے کہ جس چیز
 کی مذمت قرآن و حدیث میں زور کے ساتھ کی گئی ہو وہی شے قرآن کے اثبات فصاحت و بلاغت
 میں حجت قرار دیا سکے + ابن الانباری کہتا ہے " ہمارے مخالفین کا اعراض اُس وقت
 بجا ہوتا جب کہ ہم فی الواقع اشعار غریب کو (معاذ اللہ) قرآن کا ماخذ اور اُس کی اصل قرار دیتے
 بلکہ ہم نے اشعار جاہلیت سے جہاں کہیں استناد اور استشہاد کیا ہے وہاں ہماری غرض
 قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے) لفظ کے معانی بیان کرنا ہے - کیونکہ اللہ پاک

خود فرماتا ہے ”اَنَا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا“ اور ارشاد کرتا ہے ”بَلِّغُوا عَرَبِيَّيْنِ“ یعنی ہم نے قرآن کو عربی بنایا اور عرب کی واضح زبانوں میں اس کو نازل کیا اور ابن عباسؓ کا قول ہے ”الشعر ديوان العرب“ اشعار اہل عرب کے علوم و زبان کا مجموعہ ہیں اس واسطے اگر ہم کو قرآن کے کسی نقطہ کا مفہوم ٹھیک معلوم ہو سکے گا تو اس لحاظ سے کہ خداوند کریم نے اس کو اہل عرب کی زبان میں نازل فرمایا ہے ہم خواہ مخواہ اسی زبان کے دیوان کی طرف رجوع لائیں گے اور اس میں قرآن کے لفظ کا حل تلاش کریں گے پھر ابن الانباری نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”اگر تم مجھ سے قرآن کے غریب لفظ کی نسبت سوال کرنا چاہو تو اُسے اشعار عرب میں تلاش کرو کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔“ اور ابو عبیدہ اپنی کتاب الفضائل میں بیان کرتا ہے ”مجھے ہمیشہ نے بواسطہ حصین بن عبد الرحمن از عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ - ابن عباسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ ان سے قرآن کے معانی دریافت کئے جاتے تھے تو وہ ان معانی کے بارہ میں شعر پڑھ کر سنا دیتے تھے“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”یعنی ابن عباسؓ شعر کے ساتھ تفسیر قرآن کی درستی پر استشاد کیا کرتے تھے“ میں کہتا ہوں - ہم نے ابن عباسؓ سے اس طرح کی بافراط روایتیں سنی ہیں اور ان روایتوں میں سب سے بڑھ کر پوری اور مکمل کے قریب قریب نافع بن الارزق کے سوالات کی روایت کی ہے جس کا کچھ حصہ ابن الانباری نے کتاب الوقت میں - اور کچھ حصہ طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں روایت کیا ہے - مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں بغرض فائدہ پہنچانے کے اس روایت کو اول سے آخر تک اِکُ جا بیان کر جاؤں اور وہ حسب ذیل ہے +

مجھ کو ابو عبد اللہ محمد بن علی الصالحی نے اس طرح خبر دی کہ میں اس کے رو برو اس یوں کو پڑھ کر سنا رہا تھا - اور ابو عبد اللہ نے اس کی سند ابی اسحق التنوخی سے لی تھی - تنوخی - قاسم بن عساکر سے راوی تھا کہ ابن عساکر نے کہا ”ابن عباسؓ“ ابو المنظر محمد بن اسعد العمراوی انباءنا ابو علی محمد بن سعید بن بہمان الکاتب - انباءنا ابو علی بن شاذان - مدینا ابو الحسین عبد الصمد ابن علی بن محمد بن کرم - المعروف بابن الطستی - مدینا - ابو سهل السمری بن سہل الجندی باوری - مدینا - یحییٰ بن ابی عبیدہ بخر بن فروخ المکی - انباءنا سعد بن ابی سعید - انباءنا عیسیٰ بن داؤد - عن حمید اللعج - عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد - عن ابیہ - یعنی عبد اللہ بن ابی بکر نے اپنے باپ ابی بکر سے یہ روایت کی ہے - ”جس انباء میں کہ عبد اللہ بن عباسؓ فائدہ کعبہ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے لوگوں نے ان کو چاروں جانب سے گھیر کر تفسیر قرآن کے متعلق سوالات کرنے شروع کر دیئے - یہ حالت دیکھ کر نافع بن الارزق نے خبۃ بن عویمر سے کہا ”اؤ میرے ساتھ آؤ یہ شخص (ابن عباسؓ) چاہی

منوعات سے خارج اشیاء کے ساتھ قرآن کی تفسیر بیان کرنے کی جرأت کرتا ہے اُس کے پاس
 ہیں۔ وہ دونوں ابن عباسؓ کے قریب آئے اور اُنھوں نے کہا ہم آپ سے کتاب اللہ کی
 کچھ باتیں دریافت کرنا چاہتے ہیں آپ ہم کو اُن کا مطلب سمجھائیں اور اُن کی جو تفسیر آپ بیان
 کریں اُس کی تصدیق کے لئے کلام عرب کی نظیر بھی دیتے جائیں اس واسطے کہ خداوند کریم نے
 قرآن کو عرب کی واضح زبان میں اتارا ہے۔ ابن عباسؓ نے اُن کو جواب دیا۔ ”جو تمہارے
 دل میں آئے مجھے بے تکلف دریافت کرو“ نافع نے کہا ”قول باری تعالیٰ عَنِ الْيَمِينِ
 وَعَنِ الْشِّمَالِ غِزْنٍ“ میں غزین کا مضموم کیا ہے؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا
 الغزن حلق الرفاق (غزون) ساتھیوں اور ہم سفر لوگوں کے طفق بنا لینے اور گرد جمع ہوجانے
 کو کہتے ہیں (نافع)۔ اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں؟ ابن عباسؓ بیشک۔ کیا تم نے عبید
 بن الابرص کا یہ شعر نہیں سنا ہے؟ +

فَجَاؤا بِصُرُوفٍ اِلَيْهِ حَتَّىٰ يَكُونَا حَوْلَ مَنبَرِهِ حَتَّىٰ يَتَنَا
 وہ اس کی جانب دوڑتے ہوئے آئے تاکہ اُس کے منبر کے گرد طوق باندھ کر اسادہ ہو جائیں
 اُس ”وَابْتَغُوا الْيَدِ الْاُخْرٰى“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ وسیلہ بھنے حاجت آیا ہے۔
 س۔ اہل عرب اس کا استعمال جانتے ہیں؟ ج۔ بیشک دیکھو عنترہ کا قول ہے۔
 اِنَّ الْمَرْجَالَ لَمَّا لِيكَ وَسِيْلَةٌ ۖ اِنْ يَاخُذُوْكَ تَكُنْ لِي وَتَخْتَبِي
 بیشک مردوں کو تیرے حاصل کرنے کی ایک حاجت ہے جس سے وہ تیری طرف بھگتے ہیں تو سر اور مندی لگا
 س ”بِشْرَعَةٍ وَمِنْهَا جَا“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ شراعت۔ بھنے۔ دین۔ اور مِنْهَا ج کے
 معنی طریق (راستہ) س۔ اہل عرب کے کلام میں اس کا ثبوت؟ ج۔ ابوسفیان بن الحارث
 بن عبدالمطلب کا قول۔ لَقَدْ نَطَقَ الْمَامُونُ بِالْبَصِيْقِ وَالْمُهْلِكِ وَبَيَّنَّ لَنَا مَسَامِدِيْنَ وَمِنْهَا
 بیشک مامون نے سپائی اور راستی کے ساتھ بات کہی۔ اور اُس نے اسلام کا ایک حکم اور طریقہ
 واضح کیا + (اس شعر میں دینا کی جگہ شراً کا لفظ ہونا چاہئے مگر چونکہ کتاب میں دینا ہی لکھا تھا
 اس لئے اُس میں تفسیر نہیں کیا گیا۔) (مترجم)
 س قول تعالیٰ ”اِذَا اَشْتَرَدَ يَتَوَلَّوْا“ کے معنی کیا ہیں؟ ج۔ اُس کی پختگی اور رسیدگی
 کتاب ۱۸

۱۵۔ آسانی کے لئے نافع بن الارزق کا نام لکھنا ترک کر کے ہم نے حرف س علامت سوال
 قائم کر دیا ہے اور ج سے ابن عباسؓ کا جواب مراد ہے۔ ناظرین اس بات کو ذہن نشین فرمائیں
 اور شبہ میں نہ پڑیں۔ مترجم عفی عنہ +

رتباری۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ ایک شاعر کہتا ہے ”اذا ما
مَشَبْتُ وَسَطَ النَّسَاءِ تَأْذُونَ“ لگتا ہے اتنے غصے سے تاجہ اللیث یافغ ؟ (ترجمہ) جس وقت
وہ عورتوں کے جھرمٹ میں جاتی ہے تو اس طرح لگتی ہے جیسے کوئی نرم و نازک تازہ آگئی ہوئی
شاخ کسی تیار اور گدرائے ہوئے پھل کے بوجھ سے ٹھک جاتی ہے +

س۔ قولہ تعالیٰ ”وَرِثْنَا“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ (ریش۔ یہاں مال کے معنوں میں
آیا ہے۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں شاعر کہتا ہے۔ ”فَرِثْنِي بِغِيْطَالِ
مَاقِلِ بَرْمِثِي“ وَخَيْدِ الْمَوَالِي مِنْ يَرِثْنِي وَكَايُتْرِي + ترجمہ) مجھے کچھ مال دیکر مجھ سے
بھلائی کر کیونکہ تو نے ایک عرصہ تک میرے ساتھ بُرائی کی اور مجھے مفلس رکھا ہے۔ اور اچھا
دوست وہی ہوتا ہے جو نفع پہنچائے اور نقصان نہ دے +

س۔ بتائیے قولہ تعالیٰ ”يَكَاذُ مَنَّا بَرَقَهُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ سنا کے معنی ہیں
روشنی چمک۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ ابوسفیان بن الحارث کا قول
ہے۔ یل عوالی الحق لا یبغی بہ بدلا۔ یجولو لضیو سنہا حاجی الظلمہ + (ترجمہ) وہ حق کی
طرف بلاتا ہے اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں چاہتا۔ اُس کی روشنی کی چمک سے اندھیری راتیں
روشن ہو جاتی ہیں +

س۔ قولہ تعالیٰ ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ اعتدال
اور استقامت۔ س۔ ثبوت ؟ ج۔ لبید بن ربیعہ کا یہ قول۔ ”یا عین ہلا بکیت اربلاذ۔
قمنا وقام الخصوم فی کبک“

س۔ قولہ تعالیٰ ”وَحَقَّكَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ بیٹوں کے بیٹے اور وہ مدوگار ہیں۔
س۔ کیا اہل عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ حَقَّكَ الْوَلَدِیْلِ
خَوْلَصَکَ واسلمت۔ یَا لَقَمْتِکَ الْاُمَّةَ الْاَحْمَالُ +

س۔ ”وَوَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا“ کا ترجمہ کیا ہے ؟ ج۔ رحمت من عندنا (ہماری طرف سے
خاص رحمت) س۔ کیا اہل عرب اس کو استعمال کرتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ طرفہ بن العبد کا
قول ہے۔ ایا منتذر افیت فاستیق بعضنا۔ حنا یث بعض الشر اھون من بعض + (ترجمہ)
ایا منتذر! تو نے ہکو مشاڈ والا۔ اب ہم میں سے تھوڑے ہی لوگوں کو باقی رکھ۔ تیری مہربانی کی قسم
ہے بعض بُرائی دوسری بُرائی کی نسبت آسان تر ہوتی ہے +

س۔ قولہ تعالیٰ ”مَنْ اٰتٰکُمْ یٰۤاٰمَنُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ اَنْتُمْ یٰۤاٰمَنُ
رکھا انھوں نے نہیں جانا) بنی مالک کی زبان میں + س۔ ثبوت۔ ج۔ مالک بن عوف کا قول۔

لَقَدْ يَمْسُ الْأَقْصَامُ إِلَى أَنَا نَبِيَّ - وَارِنْ كُنْتُ عَنْ أَرْضِ الْعَشِيرَةِ نَائِيًا + ترجمہ (بے شک تمام قوموں نے اس بات کو جان لیا کہ میں ہی اُس کا فرزند ہوں۔ اگرچہ اس حالت میں کتبہ کی سر زمین سے دور افتادہ ہوں +

س۔ قولہ تَعَالَى "مَتَّبِعُوا" کے معنی بتائیے "ج۔ طعون اور نیکی سے روکا گیا۔ س۔ ثبوت۔ ج۔ عبدالبر بن الزبیری کا قول۔ اذ اثانی الشیطان فی سنة النوم ومن مال مبلہ مَتَّبِعُوا +

س۔ تولد تَعَالَى "فَاجَاءَهَا الْخَاضُ" کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ اَلْجَاءَهَا (پناہ لینے پر مجبور بنایا) س۔ ثبوت۔ ج۔ حسان بن ثابت کا قول ہے۔ اِشْدَدْنَا شِدَّةً صَادِقَةً - فَاجَانَا كَمَا اِلَى سَعْمِ الْجَحِيلِ (ترجمہ) جس وقت ہم نے پوری طرح سے دباؤ ڈالا۔ اسوقت تم کو مجبور بنا دیا کہ تم پہاڑ کی چوٹی پر پناہ لو +

س۔ تولد تَعَالَى "نَدَّيْنَا" سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ نادى۔ مجلس کو کہتے ہیں۔ س۔ کیونکہ کیا اہل عرب اس کا استعمال کرتے ہیں ؟ "ج۔ کسی شاعر کا قول ہے۔ یومان یوم مقاماتِ داندیقو۔ ویوم سیدرالی اعداء تادیب + (ترجمہ) دودن ہیں ایک مقام کرنے اور مجلس گرم کرنے کا اور دوسرا دن دشمنوں کی طرت کو ج کر کے چلنے کا +

س۔ قولہ "اِنَّا نَاوَدَرِثِيَا" کیا ہے ؟ ج۔ اثاث۔ سامانِ خانہ۔ اور ریٹی پینے کی چیز۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں ! شاعر کہتا ہے۔ کانت علی الحمل غداة ولوا من السحقی انکمیم من الاثاث + (ترجمہ) جس صبح کو اُن لوگوں نے پشت پھیری ہے تو گویا اُن کے بار برداری کے جانوروں پر عمدہ پینے کی چیزوں اور سامانوں میں سے بہت کچھ تھا۔ س۔ قولہ۔ قِيدَ رَهَا قَاعًا صَفْصَفًا کیا ہے ؟ ج۔ قَاعٌ بمعنی اَنْلَس (چکنا) اور۔ صَفْصَفٌ بمعنی مستوی (سموار) س۔ کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ بملعومة شہباء لوقد فوم بها۔ شماریح من رضوی اِدْنِ عاد صَفْصَفًا

()

س۔ بتائیے۔ قول تَعَالَى "وَاِنَّكَ لَا تَظْلُمُ فِيْهَا ذَا لَتَضْحَكُ" کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ یعنی تم اُس میں دھوپ کی تیزی سے پسینہ پسینہ نہ ہو گے " س۔ اہل عرب نے اس کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ رأت رجلا اما اذا الشمس عارضت۔ فیضلی دامنا بالعشقی فیحض + ()

س۔ آپ بتائیے قول تَعَالَى "لَهُ خَوَازِ" کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ صیاح (چہچہ)۔ بانگ گاؤں

س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ خاعر کہتا ہے۔ گان بنی معاویہ بن یغنی۔ اہل الاسلام صائحتہ تھور + (ترجمہ) گویا کہ معاویہ بن بکر کے بیٹے۔ اسلام کی جانب +

س۔ ”قوله تعالیٰ“ ”وَلَا تَلْبِسُوا فِي ذِكْرِى“ سے کیا مطلب ہے ؟ ج۔ لا تصعفا عن امرى (میرے حکم کی بجا آوری سے کمزوری کا اظہار نہ کرو) س۔ کیا اہل عرب اس کا استعمال سمجھتے ہیں ؟ ج۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے۔ اتی وجدك ما ونيت ولم ازل۔ البقی الفکاک

د بکل سبیل + (ترجمہ) تیری کوشش کی قسم ہے کہ میں ہرگز پست حوصلہ نہیں ہوا ہوں اور برابر اُس کے دگزار کرانے کی ہر ایک طریق پر خواہش رکھتا ہوں +

س۔ قوله تعالیٰ ”الْقَائِمُ وَالْمُعْتَرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قلن وہ ہے کہ جو کچھ ملے کسی پر بس کر کے بیٹھ رہے اور مُعْتَرِ اُس کو کہتے ہیں جو در بدر مارا پیڑے۔ س۔ اہل عرب نے اس کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ ”على مكثريهم حتى معتزاً باهمم وحتد المقلين السماحة والبذل“ (ترجمہ) اُن کے بکثرت دولت رکھنے والوں پر اُس کا بھی حق ہے جو اُن کے دروازہ پر (مانگنے) آئے۔ اور کم دولت مند لوگوں کے لئے مروت اور عطاء (بخشش) ہونی چاہئے +

س۔ قوله تعالیٰ ”وَقَصِي مَشِيئِي“ سے کیا مفہوم سمجھ میں آتا ہے ؟ ج۔ چونہ گج اور پختہ اینٹوں سے چُنا ہوا۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ تم نے عدی بن نید کا یہ قول نہیں سنا ہے۔ شَادَهُ مَرْمَرًا وَجَلَّهٖ كَلَسًا۔ فَللطير في ذراعه وَاوَدُّ + اُسے اُس محل کو سنگ مَرْمَر سے چن کر بلند کیا اور اوپر سے گلےں چڑھا کے خوشنما بنایا۔ اور اب اسی محل کے لنگروں میں چڑیوں کے اشیائے ہیں + یعنی بنائے والے نہ رہے اور مکان ایسا دیران ہوا کہ اُس میں پرندوں کا سکن رہتا ہے +

س۔ قوله تعالیٰ ”شَوَاطُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ وہ آگ کا شعلہ جس میں دھواں نہیں ہوتا۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ امیتہ بن ابی الصلت کا قول ہے يَنْطَلُ يَشْتَبُ كَبَلًا بَعْدَ كَبَرٍ۔ وَبِنَفْثٍ دَابَّاءُ لَهَبِ الشَّوَاظِ +

س۔ قوله تعالیٰ ”قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ یہ کہ اہل ایمان کامیاب اور خوش نصیب ہوئے۔ س۔ اہل عرب کا استعمال ؟ ج۔ لبید بن ربیعہ کا قول۔ ”فاعقل ان كنت لما تعقلی۔ ولقد افلح من كان عقل“

س۔ قوله تعالیٰ ”يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مِنْ يَشَاءُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ جس کو چاہتا ہے قوت دیتا ہے۔ س۔ کیا اس کو اہل عرب جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ حسان بن ثابت کہتا ہے۔

يَرْجَالِ لَسْمًا اِثْلَهُمْ - اَيْلَوْ جَبْرِيلُ نَصَرَ فَتَوَلَّ (ترجمہ) ایسے لوگوں کے ساتھ کہ تم
ہرگز اُن کی مانند نہیں ہو۔ جبریل کو مدد کرنے کی قوت دی گئی اور وہ نازل ہوئے +

س قول تعالیٰ ”وَتَحَاسِبُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وہ دھواں جس میں آگ کا شعلہ نہ ہو۔ س
کیا عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک شاعر کا قول ہے۔ ”يَضِي كَضَوِ السَّالِجِ السَّالِطِ“
لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ فِيْهِ تَحَاسًا +

س قول تعالیٰ ”اَسْتَبَاحُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج مرد اور عورت کے پانی (نطفہ) کا رُخ
کے اندر پڑتے ہی باہم آمیز ہو جانا۔ س کیا اہل عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج ہاں
دیکھو اپنی ذویب کتنا ہے۔ ”كَانَ الرِّيشُ وَالْفَوْقُ مَنَہْ - خِلَالِ النَّصْلِ خَالِطُهُ مَشِيحٌ“ +
(ترجمہ) گویا کہ اُس تیر کے پُر اور اُس کی چٹکی دونوں پیکان کے اندر اس طرح پیوست ہو گئے
اور لگے ہیں جیسے مُرد اور زن کے نطفے باہم لمبا تے ہیں +

س قول تعالیٰ ”وَتَوْبِهَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گنہگار۔ س اہل عرب اس کو کس
طرح جانتے ہیں ؟ ج دیکھو لو محجن ثقفی کا قول۔ ”قَدَ كُنْتَ احْسِبُنِيْ كَاغْتِيْ وَاحِدًا - قَدَمُ
الْمَدِيْنَةِ مِنْ زَاغَةِ قَوْمٍ“ +

س قول تعالیٰ ”وَاَنْتُمْ سَامِدُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟۔ ج سمود کے معنی کُوء
اور باطل (کھیل کود فضولیات) کے ہیں۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک
کیا تم نے ہزنیۃ بنت بکر کا قول نہیں سنا وہ قوم عاد کو روتی ہوئی کہتی ہے ”لَيْتَ عَادَا قَبِلُو
الْحَقَّ وَكُنْتُمْ يَسْبِدُوْا جَحْدًا“ - قیل قسم فانتظر اليه شمس دُعَا عَنْكَ السُّمُودُ (ترجمہ) کاش
قوم عاد حق کو قبول کر لیتی اور جان بوجھ کر سرکشی کے باعث انکار نہ کرتی۔ کہا گیا ہے کہ اُٹھ اور اُن
کی حالت دیکھ کر پھر اپنی فضولیات کو ترک کر دے +

س قول تعالیٰ ”لَا يَنْهَاجُ غَوْلٌ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج یہ کہ اُس میں ایسی بدبو اور بد
مزگی نہیں جیسی دنیاوی خراب میں ہوتی ہے۔ س۔ اہل عرب بھی اس بات کو جانتے ہیں ؟
ج ضرور۔ امرئ القیس کا قول ہے۔ ”رَبِّ كَأْسٍ شَرِبْتَ لَا غَوْلَ يَنْهَاجُ - وَسَقَيْتَ الْمَدَامَ مِنْهَا
مَزَاجًا“ +

س قول تعالیٰ ”وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اِتِّسَاقُ بمعنی اجتماع آیا ہے
س اہل عرب نے اسے کیونکر استعمال کیا ہے ؟ ج۔ طرفہ بن العبد کہتا ہے۔ ”اِنْ لَّنَا قَلِيلًا مِّمَّا
لَنَاقَا - مَسْتُو سَقَات لَمْ يَجِدَنَّ سَائِقًا“ +
س قول تعالیٰ ”وَقَدْ هَمَّتْ فِيْهَا خَالِدَاتُ دُنْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس میں رہینگے اور وہاں سے

”جَمْعِيَّةٌ تَكْلِيْفِيَّةٌ۔“ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں عدی بن زید کا قول ہے ۔
فصل من خالٍ اِتا هلكنا — و هل بالموت باللتاس عاذٌ + (ترجمہ) اگر ہم ہلاک ہو جائیں
تو اے قوم ! کیا کوئی ہمیشہ رہنے والا ہے ؟ ۔ اور اے لوگو کیا مرنے میں بھی کچھ شرم
ہے ؟ +

س قول تعالیٰ ”وَجَفَانٍ كَالْجَوَانِي“ سے کیا مراد ہے ؟ ج مثل کشادہ حضوں کے
س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ طرفہ بن العبد کہتا ہے ۔
کالوہانی لاتقوا مترعة — بقری الاضياف اد للمختصر +

س قول تعالیٰ ”فَيُطَمِّمُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَمٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بدظنی اور
بدکاری ۔ س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک ۔ اعشی کہتا ہے ۔ حافظ
للفرج راحني بالتقا۔ لیس متن قلبہ فیہ مَرَمٌ + (ترجمہ) اپنی شرمگاہ کو محفوظ رکھنے والا
اور پرہیزگاری میں خوش رہنے والا۔ اُس شخص کی طرح ہرگز نہیں جس کے دل میں بدظنی کا
شوق ہے +

س مجھ کو قول تعالیٰ ”مِنْ طَيْفٍ لَا زَيْبَ“ کے معنی بتائے۔ ج چپکنے والی مٹی۔ س
”اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟“ ج ہاں ۔ نابغہ کا قول ہے ۔ ”فلا تحسبون الحنيد
لا شتا بعداً۔ ولا تحسبون الشتا ضربة لا زيب“ (ترجمہ) تم نیکی کو ہرگز ایسی چیز نہ سمجھو کہ اُس
کے بعد بدی ہو ہی نہیں۔ اور شرارت و بدی کو چپکنے والی مٹی کی مار نہ خیال کرو (یعنی ایسی
چوٹ جس کا داغ ہی نہ پڑے) +

س قول تعالیٰ ”اَنْذَادًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج مثل اور مانند لوگ۔ س۔ اہل
عرب اس کی نسبت کیا کہتے ہیں ؟ ج لبید بن ربیعہ کا قول ہے ”احمد الله فلا ندًا
بیدیدہ الحید ما شاء فعل“ (ترجمہ) میں اُس خدا کی حمد کرتا ہوں جس کا کوئی مثل و نظیر نہیں۔
اُس کے ہاتھوں میں بہتری ہے وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے +

س قول تعالیٰ ”كَسْبًا مِنْ يَحْيٰو“ کے معنی بتائیے ؟ ج گرم پانی اور کھ کٹو کا پلا ہوا
مرکتب۔ س اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ شاعر کہتا ہے ”تلك للمكارم لا
تعبات من لبين — شيبًا يماح فعا د بعد ابوا“ (ترجمہ) یہ خوش اخلاقیات ہیں اور دو پانی
مٹے ہوئے دودھ کے پیالے نہیں جو پینے کے بعد فوراً پیشاب بخاتے ہیں +

س قول تعالیٰ ”عَجَلْنَا لَنَا وَعِلْمًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج قِطْع کے معنی جزام (بدل)
کے ہیں۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ تم نے اعشیٰ کا قول نہیں سنا۔

” ولا الملك النعمان يوم لقيتكم — بمعته يعطى القنوط و يطلق “

س قول تعالیٰ ” مِنْ حَمَائِ مَسْنُونٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حَمَاء کے معنی سیاہ مٹی۔ اور مَسْنُون کے معنی صورت گری کی ہوئی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ حمزہ بن عبد المطلب کا قول ہے۔ ” اَعَزَّ كَاتِ الْبَدَسِ مَسْنَةً دَجْمَةً — جلی الغیم عنہ ضَوْءٌ قَبِيْدٌ “ (ترجمہ) ایسا تابان کہ گویا پورا چاند اُس کے چہرہ کی تصویر ہے۔ جس کی روشنی نے اپنے تابناک کمطے کے سامنے سے ابر کا پردہ پارہ کر دیا ہے اور وہ اپنی چمک پھیل کر ابر کو منتشر کر رہا ہے +

س قول تعالیٰ ” اَنْبَاسُ الْفَقِيْر “ سے کیا مراد ہے ؟ ج بائس ایسے تنگدست کو کہتے ہیں جس کو پریشاں حالی کی وجہ سے کوئی چیز نصیب نہ ہوتی ہو۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ طرفہ کا قول ہے۔

يَفْشَاهُم الْبَائِسُ الْمُدْتَمِعُ وَالصَّيْفُ وَجَارٌ مَّجَارٌ حَنْبٌ + ”

س قول تعالیٰ ” مَا خَدَّعَا “ کے معانی بتائے۔ ج بہت سا بننے والا پانی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔

تَدْنِي كَمَا دِيسَ مَلَقًا حَدَاثَهَا — كَالْبَتِّ جَادَتْ بِهَا اِنْفَاها عَدَدًا

س قول تعالیٰ ” شِهَابٌ قَبَسٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج شِعْلَةٌ۔ آگ کا شعلہ جس سے بہت سی آگ جلا سکتے ہیں۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ طرفہ کہتا ہے

هَمُّ عَرَا لِفَتْ اِدْقَعَهُ رُ دُونَ سَهَادَى كَشْعَلَةِ الْغَبَسِ

س قول تعالیٰ ” عَذَابٌ اَلِيْمٌ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَلِيْمٌ بمعنی دکھ دینے والا س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ نام من کان خَلِيًّا مِنْ اَلَمٍ وَبَقِيَتْ اللَّيْلُ طَوَّلًا لَمْ اَلْتَمُ + یعنی جو شخص دکھ سے خالی تھا وہ تو سو گیا اور میں تمام رات نہ سوا س قول تعالیٰ ” وَتَقَيَّنَا عَلٰى اَنَارِهِمْ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہم نے انبیاء کے نقش قدم کی پیروی کرائی۔ یعنی اُسی انداز پر اُس کو مبعوث کیا (بھیجا) س کیا اہل عَرَب بھی اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔

يَوْمَ تَقُتُّ عِيْرَهُمْ مِنْ عِيْرِنَا رُ وَاَحْتَمَلُ الْحَيَّ فِي الصَّبَمِ ذَكَرُ

س قول تعالیٰ ” اِذَا تَرَدَدْنِي “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جب کہ وہ مر گیا اور دوزخ کی آگ میں ڈھکیل دیا گیا “ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ عدی بن زید کہتا ہے۔ خَطَفْتُمْ مَبِيْعَةً فَتَرَدَدْنِي + وَهُوَ الْمَلِكُ يَامَلُ التَّعْمِيْرُ — ”

میں قول تعالیٰ ”فِي جَنَّتٍ دَلَهِيَ“ کے کیا معنی ہیں۔ ج نہا بجے کشائش آیا ہے
 میں کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ بلید بن ربیع کا قول ہے۔ ”^{تہ}
 مَلَكْتُ بِهَا كُنْفًا فَانْهَرْتُ نَتَقَهَا“ یزیدی قائم من دونہا مادرعما
 میں قول تعالیٰ ”وَصَنَعَهَا لِأَنَامٍ“ کے معنی بتائیے۔ ج آنام بجئے خلق۔ میں کیا
 اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ بلید کا قول ہے۔ فان تسألینا حتم نحن فانتا
 عصافیر من هذا الا نام المستحق (ترجمہ) اگر تم ہم سے دریافت کرتے ہو کہ ہم کن لوگوں
 میں سے ہیں تو جان رکھو کہ ہم اسی مطیع مخلوق کی چڑیاں ہیں +
 میں قول تعالیٰ ”اَنْ لَّنْ يَخُوْرَ“ کے معنی بتائیے۔ ج حبش کی زبان میں اس کے معنی
 یہ ہیں کہ ”ہرگز نہ رجوع کرے گا (کبھی واپس نہ آئے گا) میں کیا اہل عرب اس مفہوم سے
 واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کتا ہے۔ وما المرء الا كالشهاب وضوءه۔ يَخُوْرُ سَمَادًا
 بعد اذ هُوَ ساطِعٌ“ یعنی انسان کی مثال ایسی ہے جیسے ٹوٹنے والے تارے کی حالت اور
 اُس کی چمک کہ وہ ناگہاں چمک دکھا کر پھر خاک ہو جاتا اور کبھی واپس نہیں آتا +
 میں بتائیے قول تعالیٰ ”ذَلِكْ اَدْنٰی اَنْ لَا تَعُوْلُوْا“ سے کیا مدعا ہے ؟ ج یہ اس
 بات کے لئے زیادہ مناسب ہے کہ تم نیل (انصاف سے ہٹنے کی خواہش) نہ کرو۔ میں کیا
 اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج کیوں نہیں۔ ایک شاعر کتا ہے۔ انا تبعنا رسول اللہ
 واطرحوا۔ قول النبی وَعَاوَا فِي الْمَوَازِينِ + یعنی ہم نے رسول اللہ کی پیروی کی اور اُن
 لوگوں نے نبی کے قول کو ترک کر کے تول ناپ میں بددیانتی اختیار کی (یعنی راہ حق
 سے ہٹ گئے) +
 میں بتائیے قول تعالیٰ ”وَهُوَ مُبْلِيْمٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بُرائی کرنے والا
 گنہگار۔ میں کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ امتیہ بن ابی الصلت کا قول
 ہے۔ بَرِيْئٌ مِّنْ اَلْاَفَاتِ لَيْسَ لَهَا بَاهِلٌ۔ وَلَكِنِّ الْمُسْتَعِيْ هُوَ الْمُبْلِيْمُ (ترجمہ) اَفَات
 سے بری شخص ملامت کا سزاوار نہیں۔ مگر ہاں بدکار شخص قابل ملامت ہے اور گنہگار +
 میں بتائیے قول تعالیٰ ”اِذْ كُتِبَتْ لَهُمْ يٰ اَذْنَهُ“ سے کیا مدعا ہے ؟ ج یہ کہ اُن کو
 قتل کرتے ہیں۔ میں کیا اہل عرب اس سے کما تک واقف ہیں ؟ ج کیا تم نے شاعر
 کا قول نہیں سنا ہے۔ وَمِنَا الَّذِي لَا تَقِيْ بِسَيْفِ حَمِيْدٍ۔ كَحَسْبٍ يٰ اَلْاَعْدَاءَ عَرَضَ الْعَاكِلِ
 (ترجمہ) اور ہم میں سے وہ شخص بھی تھا جس نے محمد کی تلوار کی آرخ سہی۔ پھر اُس کو دشمنوں
 نے فوجوں کے عرض میں (وسطیوں) گھس کر قتل کیا +

س بتائیے قول تعالیٰ "مَا آفَقْنَا" کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج یعنی۔ وَجَدْنَا (ہم نے پایا)۔
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سنا مَحْبَبَةُ
 قَالِقُوهَا كَمَا زَعَمَتْ — تَسَاءَدَ تَسْعِينَ لَمْ تَقْصُ وَلَمْ تَزِدْ + "پھر انھوں نے اُس کا حساب
 لگایا تو اُسے ویسا ہی پایا جیسا کہ اُس نے کہا تھا۔ پورے تانوں کے جس میں نہ کوئی کمی تھی اور نہ
 زیادتی +

س قول تعالیٰ "يَا لِبَاسَاءِ وَالْقُرَاءِ" سے کیا مراد ہے ؟۔ ج بَاسَاء کے معنی سسری
 اور پیداوار کا سال۔ اور قُرَاء کے معنی تنگسالی اور قحط کے ہیں۔ س اہل عرب بھی اس امر
 سے آگاہ ہیں ؟ ج۔ ضرور زید بن عمرو کا قول تم نے نہیں سنا ؟۔ "اِنَّ اَكَا لَهٗ عَزِيْزٌ وَّاسِعٌ
 حَكْمٌ — يَكْفِيهِ الْفَرْ وَالْبَاسَاءُ وَالْفَيْعُ + "بیشک فدا عزت والا وسعت دینے والا اور
 حکم ہے۔ اسی کے ہاتھ میں تنگسالی۔ اور فراحتسالی اور نعمتیں ہیں +

س قول تعالیٰ "ثُمَّ مَاتَا" سے کیا مراد ہے ؟ ج ہاتھ سے اشارہ اور سر سے ایاء کرنا۔
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ ایک شاعر کہتا ہے :
 مَا بِي السَّمَاءُ مِنَ الرَّحْمٰنِ مَرَّحُوْنٌ ۚ اَلَا اِلَيْهِ وَمَا بِي اَلْاَرْضُ مِنْ وَرَّيْ +

س بتائیے قول تعالیٰ "فَقَدْ قَارَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج خوش وقت ہوا اور نجات پائی
 س اہل عرب اس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج عبدالمبین رواد کا قول ہے۔ "۔
 وَعَسَى اَنْ اَفُوْا ثَمَّتَ الْفَقْرُ حُجَّةً اَتَقَى بِهَا الْفَقْتَانَا +

س قول تعالیٰ "اَفَلَا تَلْمِزُوْنَ الْمَشْحُوْنِ" کے معنی بتائیے ؟ ج بار کی ہوئی اور بھری ہوئی
 کشتی۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج لبید بن الابرص کہتا ہے "۔

تَحْتَا اَرْضِهِمْ بِالْحَمِيْلِ حَتَّى ۙ تَرَوْكُنَا هٰذَا اَذِلَّ مِنَ الْقَارِطِ ؟
 س قول تعالیٰ "مَتَوَاعٍ يَّبِيْنُنَا وَيَبِيْنُكُمْ" کے مضمون سے آگاہ کیجئے "عَدِلَ (مساوی)
 س کیا اہل عرب اس سے آگاہ ہیں ؟ ج ضرور۔ سنو شاعر کہتا ہے "۔

كَلَّا فَيُنَا قَقَاخِنَا سَوَاعِ ۙ وَلٰكِنْ جَزَّ عَنْ حَالِ بَحَالِ +
 س قول تعالیٰ "تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ" کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج وَلَدَ الرَّزَا (کاپچہ) س کیا اہل عرب
 اس کو جانتے ہیں ؟ ج کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا۔ "۔

زَيْلُكُمْ تَدَاعَتْهُ الرِّجَالُ نِيَاكَةً ۙ كَسَا زَيْدٌ فِي عَرَضِ اَكَا دِيْمَا اَكَا رِيحٌ +
 س قول تعالیٰ "طَلَقَتْ فِدَا" کے معنی بتائیے "ج ہر طرف سے کٹے ہوئے راستے
 س کیا اہل عرب بھی اس سے واقف ہیں ؟ ج ضرور۔ کیا تم نے قول شاعر نہیں سنا "۔

وَلَقَدْ تَلَّاتُ وَرِيدٌ حَاسًا ۝ يَوْمَ دَلَّتْ خَيْلٌ رَيْبًا قِيْدًا ۝

س قول تعالیٰ ”یَرَبِّ الْعَلَمِیْنَ“ کے معنی بتائیے ”ج صبح جس وقت وہ رات کی تاریکی سے انگ بٹھکتی ہے۔“ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔“ زہیر بن ابی اسلمی کا قول ہے۔ الْفَاحِ الْقَوْمُ مَسْدُ الْهَسَاكِرَةِ كَمَا يُعْتَرِّجُ غَمَّ الظُّلُمَةِ الْعَلَمِیْنَ ۝

س قول تعالیٰ ”خَلَّاتِیْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج بھڑ۔“ (قصہ) س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔“ تم نے امیہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا۔

”يَدْعُونَ بَاوِيلَ يَهْكَاهَا خَلَّاتِیْ لَهُمْ ۝ اَلَا مَلْبِیْلٌ مِّنْ قَطْرٍ دَاغِلَالٍ ۝

س قول تعالیٰ ”مَحَلٌّ لَهُ قَانِشُوتٌ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ”ج سب اُس کے مُقَرَّب ہیں (اقرار کرنے والے ہیں)“ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ضرور۔“ عدی بن زید کا قول ہے۔ ”قَانِشُوتٌ يَزْجُو عَفْوُهُ ۝ يَوْمَ لَا يَكْفُ عِبْدًا مَا اَوْخَرُ ۝

س قول تعالیٰ ”جَدَّسَ بِنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج ہمارے پروردگار کی عظمت (بڑائی)“ س کیا اہل عَرَب اس معنی سے باخبر ہیں ؟ ”ج ہاں۔“ تم نے امیہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا ؟ ”لَا الْحَمْدُ وَالنِّعْمُ وَالْمَلِكُ رَبُّنَا ۝ فَلَا شَيْءَ اَعْطَاكَ مِنْكَ جَدًّا دَاغِلَالًا ۝

س قول تعالیٰ ”جُنْفًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج وصیت میں بیجا سختی اور بددیانتی کرنا۔“ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔“ عدی بن زید کا قول ہے۔

وَأَمَّا يَا لَعْمَانَ فِي اُخْوَاتِهَا ۝ تَانِينَ مَا يَأْتِيْنَهُ جُنْفًا ۝

س قول تعالیٰ ”حَمِيمٍ آتٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج آتی وہ چیز ہے جس کی بچگی اور گرمی مکمل ہو گئی ہو یعنی بالکل جوش کھایا ہوا اور پکا ہوا گرم پانی“ س کیا اہل عَرَب اس بات سے آگاہ ہیں ؟ ”ج بیشک۔“ کیا تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سنا ؟

وَيَحْنُبُ لِحِمَّةٍ عَدَارَتٍ وَخَانَتٍ ۝ بِأَحْمَىٰ مِّنْ بَنِيْعِ الْخَوْفِ آتٍ ۝

س قول تعالیٰ ”سَلَقُوْكُمْ بِالْسَيْنَةِ حِدَايَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج زبان سے طعن کرنا (بولیاں مارنا)“ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔“ کیا تم نے اُشی کا قول نہیں سنا ہے ؟ ”فِيْهِمُ الْخَصْبُ السَّاتَةُ وَالنَّجْدُ ۝ فَيُهْمُ وَالْخَاطِبُ الْمُسْلَقُ ۝

س قول تعالیٰ ”وَالْكَدَىٰ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج یہ کہ خود ہی احسان جتا کر اپنی دی ہوئی چیز اور بخشش کو مکدر بنادیا +“ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج ہاں۔“ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ”اَعْطَىٰ قَلِيلًا ثُمَّ اَكْدَىٰ مَيْتًا ۝ وَمِنْ نِّيشَا الْمَعْرِفَةِ فِي النَّاسِ مَحْدًا ۝

س قول تعالیٰ ”لَا وَرَرٌ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ”ج جاے پناہ نہیں۔“ (وَرَرٌ بمعنی جاے پناہ)

س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک۔ کیا تم نے عمرو بن کلثوم کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَعَمْرُكَ مَا اِنَّ لَهُ حَصْرَةً لِّكَمْرُكَ مَا اِنَّ لَهُ مِنْ دَرْدٍ“ تیری زندگی کی قسم ہے کہ اُس کے لئے کوئی سخت پتھر (مصیبت) نہیں اور تیری جان کی قسم اُس کے لئے کوئی جائے پناہ نہیں +

س قول تعالیٰ ”تَضَىٰ نَجْبَةً“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَجَل۔ وہ زندگی کی مدت جو اُس کے لئے مقدر کی گئی تھی۔ دیکھو بلید بن ربیعہ کا قول ہے ”اَلَا تَسْأَلَانِ الْمَثَ مَا ذَا يُحَاوِلُ اَتَحْبُ فَيَقْضِي اَمَّ مَضَلًا“ وَبَاطِلٌ + ”تم دونوں انسان سے کیوں نہیں دریافت کرتے ہو کہ وہ کیا ارادہ رکھتا ہے۔ آیا اَجَل مقدر کا تاکہ اُسے تمام کرے۔ یا مگر ابی اور باطل کا +“
س قول تعالیٰ ”ذُو مَرَّةٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج ذُو شِدَّةٍ فِی اَمْرِ اللّٰهِ (خدا کے حکم میں سختی کرنے والا) نابغہ زیبائی کا قول ہے ”وَهَا قُوٰی ذٰی مَرَّةٍ حَلَّاحٍ“ اور اِس مقام پر ایک صاحب طاقت بڑا زور والا اور زیرک ہے +

س قول تعالیٰ ”اَلْمَعْصَرَاتِ“ کے معنی بتائیے ؟ ج اَبْر کے لئے جن میں سے ایک دوسرے کو دبا کر پھوڑتا ہے اور دباؤ میں آنے والے پارہ ابر سے پانی برسنا شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ نابغہ کا قول ہے ”تَجْرِبُهَا الْاَمْرَاحُ مِنْ بَيْنِ شَمَالٍ — وَبَيْنَ صِبَاها الْمَعْصَرَاتِ اللّٰهَ اَمْسُ“
ہوائیں اُن کو (ابر کو) کشاں کشاں جانب شمال سے لے جلتی ہیں اور اُن کی پور بی ہوا کے مابین سیاہ رنگ کی۔ پھڑکنے والی بدلیاں ہوتی ہیں +

س قول تعالیٰ ”سَنَشُدُّ عَصْدَكَ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج عَصْدُ کے معنی ہیں مدد دینے والا اور يَازَر۔ چنانچہ نابغہ کا قول ہے ”فِي ذِمَّةٍ مِنْ اَبِي قَابُوسٍ مُنْقَذَةٍ — لِّلْخَالِقَيْنِ وَمَنْ لِّیْسَتْ لَهُ عَصَدٌ“ وہ شخص ابی قابوس کے سایہ امن میں ہے ایسا سایہ امن جو ڈرے ہوئے لوگوں کو نجات دینے والا۔ اور ایسے لوگوں کا مددگار جن کا کوئی دست و بازو نہیں ہوتا +

س قول تعالیٰ ”فِي الْغَايِبِ رَيْبٍ“ کے معانی کیا ہیں ؟ ج باقی رہنے والے لوگوں میں عُیْبِدِ بْنِ الْاَبْرَصِ کتنا ہے ”ذَهَبُوا وَخَلَقْتَنِي الْمَخْلَقَ فَيَحْمُ كُنْكَ اَتَنِي فِي الْغَايِبِ مِنْ غَرِيبٍ“ وہ سب لوگ چلے گئے اور اُن میں میں ہی پس ماندہ رکھا گیا اِس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں ہی باقی رہے ہوئے لوگوں میں غریب (اجنبی) ہوں +

س قول تعالیٰ ”فَلَا تَأْسُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج رنج نہ کرو۔ اِمْرُؤِ الْقَيْسِ کا قول ہے ”دَقُوْنَا بِهَا مَجْجٰی عَلٰی مَطْيٰہِمُ — یَقُولُوْنَ لَا تَهْلِكْ اَسٰی وَتَحِلُّ“ اُس مقام میں میرے ساتھی لوگ میرے قریب اپنی سواریاں کھڑی کر کے کہتے ہیں کہ تو رنج سے جان نہ

اور صبر و تحمل سے کام لے +

س قول تعالیٰ ”يَصْدُقُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کحق کی جانب سے روگردانی کرتے ہیں۔ کیا تم نے ابی سفیان کا قول نہیں سنا ؟ ”يَحْبِبْتُ لِحِلْمَةِ اللَّهِ نِينًا وَقَدْ بَدَأَ لَهُ صَدَقَاتُ عَنْ كُلِّ حَقٍّ مَنَزَلٍ“ محض کو اپنے بارہ میں خدا کی درگزر پر تعجب آتا ہے حالانکہ اُس پر ہمارا ایک نازل کئے گئے امر حق سے روگردانی کرنا ظاہر ہو گیا +

س قول تعالیٰ ”أَنْ تَبْسَلَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ قید کیا جائے (گر قیام نہ ہو) نہ میرا کتا ہے ”وَفَارَقَتْ بَرَهْنَ لَا فَكَاكَ لَهَا - يَوْمَ الْوَدَاعِ فَقَلْبِي مُبْسَلٌ غَلَقًا“ +
س قول تعالیٰ ”فَلَمَّا أَفْلَكْتَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جب کہ آسمان کے وسط سے آفتاب کا زوال ہوا کیا تم نے کعب بن مالک کا قول نہیں سنا ہے - ؟ ”فَتَغَيَّرَ الْقَوْمُ لِمَنْ لَفَقَدَا“ وَالشَّمْسُ تَدَكُفَتْ وَكَادَتْ تَأْفُلُ“

س قول تعالیٰ ”كَأَنَّهُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جاننے والا۔ شاعر کہتا ہے ”خَدَاتُ عَلَيْهِ غَدْوَةٌ فُجِدَتْ“ تَعُودُ أَلَدِيهِ بِالصَّيَامِ حَوَاذِلُهُ“
س قول تعالیٰ ”تَفْتَنُو“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج کہ تزلزل (تو ہمیشہ یونہی رہے گی) شاعر کا قول ہے ”لَعَنَ مَا تَفْتَنُ تَدَكُ خَالِدًا - وَقَدْ خَالَه مَا غَالٍ مِنْ قَبْلِ تَبَعٍ“
تو ہمیشہ یونہی خالہ کو یاد کرتا رہے گا۔ حالانکہ اُس پر بھی وہی ناگہانی آفت نازل ہوئی ہے جو اُس سے پہلے تبع پر نازل ہوئی تھی +

س قول تعالیٰ ”تَحْتِيَّةً“ سے کیا مراد ہے ؟ ج فقر (تنگدستی) کے مُد سے۔ شاعر کا قول ہے - ”دَائِي عَلَى الْأَمْلَاقِ يَا قَوْمَ مَا جُدْ - اَعْدَا لَاضِيَا فِي الشُّعْرِ الْمَصْهِيَا“ اے قوم میں بادِ جو د اپنی تنگدستی کے صاحبِ کرم ہوں۔ اور اپنے بہانوں کے لئے نیم بریاں گوشت حاضر کرتا ہوں۔ یا دھوپ میں پکایا ہوا گوشت اُن کو کھلاتا ہوں +
س قول تعالیٰ ”حَدَائِقُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج باغات۔ چمن اور کھیا ریاں۔ دیکھو شاعر کہتا ہے - ”بَلَاؤُ سَقَامًا اللَّهُ أَمَا سَهْوُلَهَا - فَقَضَبٌ وَدَرْمَقُ وَحَدَائِقُ“ +
س قول تعالیٰ ”مُقَيَّنًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج صاحبِ قدرت۔ قدرت رکھنے والا اصیحتہ الانصاری کا قول ہے ”وَذِي ضَعْفٍ كَفَقْتُ النَّفْسَ عَنْهُ - وَكُنْتُ عَلَى مَسَاءِ تَوْقِينًا“
میں نے دشمن کی طرف سے اپنی طبیعت روک لی۔ حالانکہ میں اُس سے بدسلوکی کرنے پر قدرت رکھتا تھا +

س قول تعالیٰ ”وَلَا يُؤْذِي“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس پر گراں نہیں ہوتا (اُسے

یوجہ نہیں معلوم دیتا) شاعر کہتا ہے "یُعْطَى الْمُسْتَحْنِ وَلَا يُؤَدُّ حُلْمَهَا - مَحْضُ الصَّنَائِبِ مَا جَدَّ الْأَخْلَاقَ"۔

س قول تعالیٰ "سَيِّئًا" سے کیا مراد ہے ؟ "ج چھوٹی نر (ندی نالہ) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟ - سہل الخلیقة مابعد ذونائل - مثل القنطرة عُدَّةُ الْإِنْفَارِ"۔
س قول تعالیٰ "كَأَسَا دَهَاقًا" سے کیا مراد ہے ؟ "ج بھرا ہوا پیالہ - شاعر کہتا ہے "آتَانَا عَامِرٌ رَزَّحُوْرَانَا قَاتِرٌ عَنَالِهْ كَأَسَا دَهَاقًا"۔ عامر ہمارے پاس دمان نوازی کی اسید سے آیا تو ہم نے اُس کے لئے ایک لبالب جام بھر دیا +

س قول تعالیٰ "نَكْنُودُ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج نعمتوں کی سخت نافرمانی کرنے والا۔
اور وہ ایسا شخص ہے جو تنہا خوری کرتا اور اپنی بخشش کو روکتا۔ اور اپنے غلام کو بھوکا مارتا ہے
کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ؟ - "فَكَرَيْتُ لَهُ يَوْمَ الْعَظَاظِ فَوَالِهْ - وَلَمَّا أَتَى الْمَعْرِيفَةَ كُنُودًا"۔
میں نے عکاظ کے دن اُس کی بخششوں کا شکریہ ادا کیا کیونکہ میں اُس موقع پر احسان کی ناشکری کرنے والا نہ تھا +

س قول تعالیٰ "فَسَيَنْغُضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ" سے کیا مراد ہے ؟ ج لوگوں کی ہنسی اُٹانے کے لئے اپنے سر ہلاتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے "انْتَفَضَ لِي يَوْمَ الْغَارِ وَقَدْ تَرَى - خِيَلًا عَلَيْهِمَا كَالْأَسْوَدِ ضَوَارِبًا"۔

س قول تعالیٰ "يَهْجُونَ" کے کیا معنی ہیں ؟ - ج غصہ میں بھر کر اُس کی جانب رو کرتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے "أَوْنَا يَهْجُونَ وَهُمْ أَسَارَى - نَسُوهُمْ عَلَى زَعَمِ الْكَافِ"۔
س قول تعالیٰ "يَسْتَأْمِرُكَ الْمُرُودُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج لعنت کے بدلے میں بہت بُری ہوتی ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے "لَا تَقْدِرُ فِتْنَى بَرْكَنَ الْكَفَاءِ - وَأَنْ تَأْمَنَكَ الْكَفَاءُ بِالْأَفْدَى"۔

س قول تعالیٰ "غَيْرَ تَنْتِيْبٍ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج بجز خسارہ کے۔ سنو! بشر بن ابی الحازم کہتا ہے "هُوَ جَدُّ عَمَلَاوَنَ فَادْعُوْهُ - وَهُوَ تَرْكَوَابُنِ سَعْدٍ تَبَابًا"۔
س قول تعالیٰ "كَأَسْرَ يَا هَلِكًا يَقْطِيعُ مِنَ اللَّيْلِ" میں "قَطْعٌ" کے کیا معنی ہیں ؟ - ج رات کا پچھلا حصہ فجر کے قریب۔ مالک بن کنانہ کا قول ہے "وَنَامَتْهُ تَقْوَمُ يَقْطِيعُ لَيْلٍ - عَلَى رَجُلٍ أَصَابَهُ شَعُوبٌ"۔

س قول تعالیٰ "هَيْتَ لَكَ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج تیرے لئے آمادہ ہوں۔ (تَهْنِئَاتُ لَكَ) - صیغۃ الجلاح کا قول ہے "بِهَامِ الْمَصْنَعَاتِ إِذَا دَعَا - إِذَا مَا قِيلَ لِلْأَبْغَالِ هَيْتًا"۔

۳۳۹

ہات۔ حمزہ کتا ہے ”امین علی ما استودع اللہ قلبہ۔ فان قال قولا کان فیہ مسنداً“
 میں قول تعالیٰ ”اَلَا ذَا ذِمَّةً“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ ال۔ بمعنی قرابت (نزدیکی رشتہ)
 اور ذمہ بمعنی عہد (قول و قرار) کے آیا ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔

جزی اللہ اَلَا کان بَیِّنِی وَبَیْنَهُمْ ؟ جنہ او ظلوم کایو ختر عاجلاً ؟
 میں قول تعالیٰ ”مَعَامِدُیْنِ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ مرے ہوئے دل۔ شاعر کہتا ہے
 حَلَّوْا شِیْبَهُمْ عَلٰی عَوْرَاتِهِمْ ۔ فہم با فنیۃ البیوت تَحْمُودُ ؟

میں قول تعالیٰ ”زُبُرُ الْحَدِیْدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ رہے کے ٹکڑے۔ کعب بن
 مالک کا قول ہے۔ ”تَلْفِیْ حِلِیْمٌ حِیْنَ اَنْ شَدَّ حُرّاً۔ زُبُرُ الْحَدِیْدِ اِلِیْ حِجَاةٍ سَاجِدٍ“
 میں قول تعالیٰ ”فَسَمِعًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ نُجْدَا (ہلاکت۔ خرابی) حسان کا
 قول ہے ”اَلَا مِنْ مِّبْلَغٍ عَنِّیْ اَبِیًّا۔ فَقَدْ اَلْقِیْتُ فِی سُبْحِی السَّعِیْرِ“

میں قول تعالیٰ ”اَلَا فِی مَضَارِیْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ فِی باطل۔ یعنی لغو اور
 بیجا ارمیں۔ حسان کا قول ہے۔ ”مَتَمَتَّ اَلْاَمَانُ مِنْ بَعِیْدٍ۔ وَقَوْلُ الْکَفْرِ یَرْجِعُ فِی عَوْرٍ“
 میں قول تعالیٰ ”وَحَصَوْدًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ جو مرد عورتوں کے قریب نہ جاتا
 ہو۔ شاعر کہتا ہے۔ ”وَحَصَوْرُ مِنَ الْخَنَیْ اَمْرًا نَّارًا۔ بِنَعْلِ الْخِیْلِیَّتِ وَالتَّشْمِیْرِ“
 میں قول تعالیٰ ”عَبُوسًا قَمَطَرِیًّا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ درد کی تکلیف سے
 جس شخص کا چہرہ بگڑ جاتا ہے۔ اُسے عَبُوسُ کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے۔

دَکَا یَوْمَ الْحِسَابِ دَکَانَ یَوْمًا ؟ عَبُوسًا فِی الشَّدَیْدِ قَمَطَرِیًّا ؟

میں قول تعالیٰ ”یَوْمَ یُکْشَفُ حِجَابُ سَائِی“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ روز قیامت
 (آخرت) کی سختی مراد ہے۔ شاعر کہتا ہے ”قَلَامَتِ الْحَرْبِ عَلٰی سَائِی“ لڑائی خوب
 سختی سے قائم ہو گئی ؟

میں قول تعالیٰ ”اِیَّاهُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ اِیَّاب کے معنی پلٹ کر جانے کی جگہ
 عبید بن ابی ربیع کہتا ہے۔ ”وَمَلَّ ذِی غِیْبَةِ یُؤَبِّ۔ وَغَائِبُ امُوتِ لَا یُؤَبِّ“ ہر ایک غائب
 ہونے والا پلٹ کر آتا ہے۔ مگر موت سے غائب ہوا واپس نہیں آتا ؟

میں قول تعالیٰ ”خُبَّیًّا“ کس معنی میں استعمال ہوا ہے ج۔ اہل حبش کی بول چال میں بمعنی
 گناہ آتا ہے۔ میں کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ اَعَشِیْ کہتا ہے۔
 فَاَنی دَمَا کَلَفْتُوْنِی مِنْ اَمْرٍ کَمَ ؟ یَعْلَمُ مِنْ اَمْسِیْ اَعَقَّ وَ اَخُوْبَا ؟
 میں قول تعالیٰ ”اَلَعَتَّ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ گناہ۔ شاعر کہتا ہے۔

لَا تَيْتَكَ تَبْتَغِي عَنِّي وَتَسْمِي بِمَعِ السَّاعِي عَلَى بَغْيَا دَخَلِي ۞
 میں قولِ تعالیٰ ”فَتِيلًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ دھاکا ساریشہ جو کجھور کی گٹھلی کے
 شکاف میں ہوتا ہے۔ نابغہ کا قول ہے ”بجھم الجیش ذال لوف ویغنہ ثم لا یزأ الا احدی
 فتیلًا ۞“

میں قولِ تعالیٰ ”مَنْ قِطْمِيْرٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ سفید پوست (جھلی کیطج کا)
 جو کجھور کی گٹھلی پر ہوتا ہے۔ امیہ بن ابی الصلت کا قول ہے ”

لَمْ اَنْلْ مِنْهُمْ نَسِيْطًا وَلَا زَبْدًا - وَلَا فَوْقَ وَلَا قِطْمِيْرًا ۞
 میں قولِ تعالیٰ ”اَرْكَسَهُمْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جَبَسَهُمْ (اُن کو بند کر رکھا۔
 گرفتار کر لیا) امیہ کا قول ہے ”اَرْكَسُوْا فِیْ جَهَنَّمَ اَنْهَمُكَ - فَاَعْتَا تَاَقُوْلُوْنَ لَكَ اَبَا وَزُوْرًا ۞“
 میں قولِ تعالیٰ ”اَمَرْنَا مُتْرِفَهَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج سَلَطْنَا (ہم نے اُن کو مُسَلِّط بنایا
 غلبہ اور حکومت دی) دیکھو لبید کا قول ہے ”

اَنْ يَغْبُطُوْا بِسِيْرٍ اِنْ اَمْرُوْا ۞ يَوْمًا يَصِيْدُوْنَ لِلْهَلَاكِ وَالْفَقْدِ ۞
 میں قولِ تعالیٰ ”اَنْ تَفِيْتُكُمْ اَللّٰهُ بِنَ كَفَرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم کو تکلیف دیکر
 اور دقت میں ڈالو گراہ کریں۔ اور یہ ہوازن کی زبان میں آتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے ”
 حَقَّ اَمْرِيْ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مُضْطَهْدًا - بِيْطْنِ مَلِكٍ مَقْهُورٍ وَمَقْتُوْرٍ ۞“

میں قولِ تعالیٰ ”كَانَ كَمْ يَفْنُوْا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گویا کہ وہ رہے ہی نہیں
 (اُنھوں نے سکونت ہی نہیں کی) دیکھو لبید کہتا ہے ”وَعَنِيَتْ سَبَا قَيْلٍ مَحْمَرِيْ -
 لَوْ كَانَتْ لِّلنَّفْسِ الْبُجُوجُ خُلُوْجِي ۞“

میں قولِ تعالیٰ ”عَذَابُ الْهَوْنِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور ذلت کی تکلیف۔
 کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ ”اَنَا وَجَدْتُ نَابِلًا دَاوُدَ اَسْقَى تَنِي مِنْ الدَّالِ وَالْمَخْرَاةِ وَالْهَوْنِ
 میں قولِ تعالیٰ ”وَلَا يَطْلُمُوْنَ نَقِيْدًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج نِقْرَ اُسے کہتے ہیں جو چیز
 کجھور کی گٹھلی کے شکاف میں ہوتی ہے اور اُسی سے درخت اُکٹے۔ شاعر کا قول ہے ”

وَلَيْسَ النَّاسُ بَعْدَكَ فِیْ نَقِيْمَا - وَلَيْسَ وَاعِيَا اَصْدًا وَاَهَام ۞
 میں قولِ تعالیٰ ”لَا فَاَرِصَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بڑبڑا۔ شاعر کہتا ہے ”

لَقَدْ اَحْلَمِيْتُ ضِيْفَكَ فَاَرْضًا - يَسَاوِي اِلَيْهِ مَا يَقُوْمُ عَلَى رِجْلِي ۞
 میں قولِ تعالیٰ ”اَلْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دِن کی
 سفیدی کا رات کی تاریکی سے جہا ہونا اور وہ صبح کا وقت ہے۔ یعنی پو پٹھنے کا۔ امیہ کہتا ہے

”الْخِطَابُ الْبَيْضُ صَوْرُ الْعَبِيمِ مُتَقَلِّقٌ ۚ وَالْخِطَابُ الْأَسْوَدُ لَوْنُ اللَّيْلِ مُكْمَلٌ ۚ“
 میں قول تعالیٰ ”وَلَيْسَ مَا شَرُّهُمْ أَنفُسُهُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج انہوں نے
 دنیا کی قلیل شے کی طرح میں اپنا آخرت کا حصہ بیچ ڈالا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟
 ”يعطى بها ثمنها فيمنعها — ويقول صاحبها ألا تقضى ۚ“

میں قول تعالیٰ ”حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج یعنی خدا آسمان سے
 اُگ اُگ لے گا۔ حسان کا قول ہے۔ ”بَقِيَّةٌ مَعَشٍ صَبَّتْ عَلَيْهِمْ — شَأْبِيٌّ مِنَ الْحُسْبَانِ
 شَهَبٌ ۚ“

میں قول تعالیٰ ”دَعَتِ الْوُجُوْءُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج عاجز ہوئے اور فروتنی دکھانے
 لگے۔ شاعر کہتا ہے ”لَيْبِكَ عَلَيَّ بَكْرِيَّةٌ — وَالْقَصَى مِنْ مَقْلٍ وَذِي دَفْنٍ ۚ“
 میں قول تعالیٰ ”مَعِيْشَةٌ مَكْنُونَةٌ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج سخت تنگ روزی۔ شاعر
 کہتا ہے ”وَالْخَيْلُ لَمَّا لَحِقَتْ بِهَا فِي مَارَقٍ ۚ مِنْكَ نَوَاحِيهِ شَدِيدُ الْمَقْدَمِ ۚ“

میں قول تعالیٰ ”مَنْ مَحَلَّ نَجْمٍ“ کے کیا معنی ؟ ”ج قحج بجنے راستہ۔ شاعر کہتا ہے ”
 حَازِدُ الْعِيَالِ وَسَدُّوا النَّجَاحَ ۚ بِأَجْسَادٍ حَادِلَهَا آيِدَانِ ۚ“
 میں قول تعالیٰ ”ذَاتِ الْخُبْرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج بہت سے طریقوں (راستوں)
 والا اور اپنی ساخت کا۔ کیا تم نے زہیر کا قول نہیں سنا ؟۔

”هُمْ يَضْرِبُونَ جِيَاثَ الْبَيْضِ إِذَا لَحِقُوا — لَا يَنْكَبُونَ إِذَا مَا اسْتَحْمُوا وَحَمُوا“
 میں قول تعالیٰ ”حَرَضًا“ کے کیا معنی ؟ ”ج بیار جو زرد کی سختی سے ہلاک ہو رہا ہو۔
 شاعر کہتا ہے ”أَمِنْ ذِكْرِ لِيْلِي أَنْ نَأْتِ غَرِيْبَةً بِهَا — كَأَنَّهُ جَمْلٌ لِّلْأَبْغَاءِ مُجْرِمٌ ۚ“
 میں قول تعالیٰ ”يُدْعُ الْيَتِيْمَ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ”ج یہ کہ وہ یتیم کو اُس کے حق سے
 الگ ہٹاتا ہے اپنی طالب کا قول ہے ”يَقْتَضِي حَقًّا لِّلْيَتِيْمِ — وَلَمْ يَكُنْ — يُدْعُ لِّلْأَيَّامِ
 الْآصَاغِرِ ۚ“

میں قول تعالیٰ ”السَّمَاءُ مُنْقَطِعَةٌ بِهَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج یہ کہ آسمان روزِ
 قیامت کے خوف سے پھٹ جائیگا۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے ”

طَبَاهُنْ حَتَّىٰ أَعْوَضَ اللَّيْلُ حَوْطًا ۚ أَفَاطِيْرُ سَمِيٍّ رَوَاعِدُ وَرَهَا ۚ“
 میں قول تعالیٰ ”هُمْ يُؤْزَعُونَ“ ج ”يُجَسُّوْا“ اُدْكَهْمُ عَلٰی اٰخِرِهِمْ حَتّٰی تَنَامُ الطَّيْرُ۔
 اَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ الشَّاعِرِ — ”وَزَعَتْ رَعِيْلَهَا بِأَقْبِ نَهْدٍ — إِذَا مَا لَقَوْمْ شَدَّادُ الْبَعْدِ حَمْسٍ ۚ“

لہ ایک شخص کو دوسرے سے الگ کر دیا جائے تاکہ جوش غضب فرو ہو جائے ۱۲

دیں تے اُن کے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد اُنھیں بلند بلند خیموں میں تقسیم کر دیا یعنی آرام لینے کے واسطے +

س قول تعالٰی "كُلَّمَا جِئْتَ" کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج نحو اُس اُگ کو کہتے ہیں جو ایک بار کچھ سی جاتی ہے۔ اور "وَالنَّارُ تَجْبُو عَنْ أَذَانِهِمْ" واضح رہا اخذاً ابتدائاً وسیلاً س قول تعالٰی "كُلَّمَا جِئْتَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج جیسے تیل کی لمبھٹ (گاد) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟ "بتاری بها العیس السموم کا تھا۔ تبطننت لاقاب من عرق مہلا +

س قول تعالٰی "أَخَذَ أَقْرَبِيلًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت مواخذہ جس سے کوئی پناہ کی جگہ نہ مل سکے۔ شاعر کہتا ہے "خزى الحیة وخزى الممات۔ وکلاً اِمرأہ طعماً وِیسلاً +

س قول تعالٰی "فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ" سے کیا مراد ہے ؟۔ ج ین کی زبان میں اِس کے معنی یہ ہیں کہ بھاگ نکلے۔ دیکھو عدی بن زید کہتا ہے +

"فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ مِنْ حَذَرِ الْمَوْتِ۔ وَجَالُوا فِي الْأَرْضِ ابْتِغَاءَ الْحَيَاةِ +

س قول تعالٰی "كَأَنَّهُمْ سَاءُ" سے کیا مراد ہے ؟ "ج آہستہ چال (پیر رکھتا) یا آہستہ کلام۔ شاعر کہتا ہے "فَبِأَقْوَالٍ لِّجَوْنِ دِبَاتٍ يَسْتَسْقِي بِصَبِيٍّ بِاللَّحْظِ جَاهِدٍ هُمُوسٍ + س قول تعالٰی "مُقَمَّحُونَ" کے کیا معنی ہیں ؟ "ج مقمّح۔ وہ شخص جو غرور کی وجہ سے دون کی لیتا اور زلت اُٹھا کر سرنگون ہوتا ہے۔ شاعر کہتا ہے "وَدَخَّنَ حُلَّيْجُ ابْنَهُمَا قَعُودَ نَفْعِ الطَّرِيقِ كَالْأَبِيلِ الْقَصَاحِ +

س قول تعالٰی "فِي أَمْرِ مَرْيَمَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج باطل امر۔ شاعر کہتا ہے "فَرَلَعْتَ فَاَنْتَقَدْتَ بِهِ حَشَاہَا۔ فَخَرَّكَ اِنَّهُ خَوْطُ مَرْيَمَ +

س قول تعالٰی "خَتْمًا مَقْضِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج ختم بمعنی واجب کے کیا ہے۔ اُمیۃ کا قول ہے "عِبَادُكَ يَخْطُئُونَ وَانْتَ رَبُّ۔ بَلَقِيْلَكَ اَلْمَنَیَا دَا لِحَتْمِ +

س قول تعالٰی "ذَاوَابٍ" کے معنی کیا ہیں ؟ ج وہ کڑے جن میں دستے نہیں لگے ہوتے۔ مُدَلِّی کا قول ہے "فَلَمْ يَنْطِقْ اِلَّا بِكَ حَقِّ مَلَائِكَةٍ۔ كَوْنُ الذَّنَّانِ لَهُ فَاَسْتَدَارَا +

س قول تعالٰی "كَلَامُهُمْ عَنْهَا يُكْذَبُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج نشہ میں نہ آئینگے عبداللہ بن رواحہ کا قول ہے۔ "لَمْ لَا يُكْذَبُونَ عَنْهَا وَلَكِنْ يَذْهَبُ اَلْهَمُّ عَنْهُمْ طَالِغِيلُ +

س قول تعالٰی "كَانَ عَرَمًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت لازم لینے والا۔ جس طرح

قرضوار قرضدار کا پھیلانے رہتا ہے۔ دیکھو بشر بن ابی حازم کا قول ”دیوم النساء دیوم الخمار۔ مکان عذابا وکان عذاباً“

س قول تعالیٰ ”وَالْعَوَابِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج عورت کے بار پہننے کی جگہ (یعنی گردن سے سینہ تک سامنے کا حصہ جسم) شاعر کہتا ہے۔ ”وَالزَّعْفَرَانُ عَلَى تَرَابُهَا مَشَقَّابُهُ اللَّبَابُ وَالنَّحْيُ“

س قول تعالیٰ ”وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہلاک ہونے والی قوم عثمان کی نعت میں جو ملک یمن کا ایک حصہ ہے شاعر کہتا ہے۔ ”فَلَا تَكْفُرُوا مَا قَدْ صَنَعْنَا لَكُمْ وَكَافُؤَابَهُ فَالْكُفْرُ بَوْرٌ لِّصَاحِبِهِ“

س قول تعالیٰ ”نَفَسَتْ“ کے معنی بتائیے ؟ ج نفس منیٰ رات کے وقت جانوروں کا چرائی پر جاتا۔ بید کا قول ہے۔ ”بَدَلُنْ بَعْدَ النَّفْسِ اَبُو حَيْفَاً—وَبَعْدَ طُولِ الْحَيَّةِ الصَّرِيفَاً“

س قول تعالیٰ ”الَّذِي يُخْصِمُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ جھگڑالو شخص جو باطل امر میں اُلجھتا ہو۔ مہمل شاعر کہتا ہے۔ ”اَنْ تَحْتَ الْاَحْجَارِ حَزَنٌ مَا دُجِرَا—وَدَخِمْهَا الَّذِي مَغْلَقٌ“

س قول تعالیٰ ”يُحْيِي حَيَيْنٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ پختہ گوشت جو گرم پتھروں پر بھونا جاتا ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَهُم رَاحٌ وَقَارُ الْمَسْكِ فِيهِمْ وَشَادِيهِمْ اِذَا شَادُوا حَنِيلاً“

س قول تعالیٰ ”مِنَ الْاَجْدَاثِ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج قبروں سے۔ دیکھو ابن رواحہ کا قول۔ ”حِينَ يَقُولُونَ اِذْ تَرَوْا عَلِيَّ جَلَّ—اِلٰهٌ شَدِيدٌ يَارَبُّ مَنْ عَانَ وَقَدْ رَشِدًا“

س قول تعالیٰ ”هَلَكُومًا“ کے معنی بتائیے ؟ ج گھبرا جانے اور پریشان ہو جانے والا بشر بن ابی حازم کا قول ہے۔ ”لَا مَانًا لِّلْيَتِيْمِ غَلَتِهِ—وَلَا مَكْبَأً لِّخَلْقِهِ هَلَعًا“

س قول تعالیٰ ”لَا تَجِيْنُ مَنَاصٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ بھاگنے کا وقت ہرگز نہیں۔ اعشیٰ کا قول ہے۔ ”تَذَكَّرْتُ يَلِيْلًا حِينَ لَا تَذَكَّرُ—وَقَدْ بَنَيْتُ مَنَاصٍ بَعِيدًا“

س قول تعالیٰ ”وَدُؤْمِي“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دُؤسر۔ وہ شے ہے جس کے ذریعہ سے کشتی کی حفاظت کی جاتی ہے (جہاز کی زره) شاعر کہتا ہے۔ ”سَفِيْنَةٌ نُّوقِي قَدْ أَحْكَمَ صَنْعَهَا—مُنْحَتَةً اِلَّا لَوَاحٍ مِّنْ سَوْجَةِ الدَّسْرِ“

س قول تعالیٰ ”رُكْنًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حس (بھنگ) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے۔ ”وَقَدْ تَرَحَّبْتُ رُكْنًا—نَبِيْكَ الصَّوْتِ مَا فِي مَعْبِهِ كَذِبٌ“

س قول تعالیٰ ”بَاسِرَةً“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بگڑے ہوئے۔ چہرے (خوف یا سرج

کی وجہ سے چہرے کی رنگت کا بدل جانا اور تاریک پڑ جانا، عبید بن الابرص کا قول ہے :-
 صَبَحْنَا عَمَامًا خَدَاةَ النِّسَاءِ — رَشِيَاءَ مَلْعُومَةٍ بِأَسَدٍ +

میں قول تعالیٰ ”صَبَحْنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حیرت میں مبتلا - امرئ القیس کہتا ہے ”خَدَاةَ بَتَوَاسِدَ بِحُكْمِهِمْ — اذْ يَدُلُّونَ الرَّأْسَ بِالذَّنَبِ +“

میں قول تعالیٰ ”كَمْ تَلَيْسَتْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس کو برسوں کا زمانہ گزرنے سے کسی طرح کا تغیر لاحق نہیں ہوا - یعنی سالہا سال کے مرور نے اُس پر کوئی اثر نہیں ڈالا شاعر کہتا ہے ”طَالِبُ مَنْهُ الطَّعْمُ وَالرَّيْحُ مَقَالٌ — لَنْ تَرَاهُ مَتَغَيِّثٍ أَمِنْ أَسْتِ +“

میں قول تعالیٰ ”هَتَّارُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دغا باز سخت بدکار اور بد اطوار - شاعر کہتا ہے ”لَقَدْ عَلِمْتُ وَاسْتَيْقَنْتُ ذَاتَ انْفُسَاهَا — بَانَ كَالنَّخْلِ الدَّهْرُ حَرْطٌ وَلَا خَشْرَى +“

میں قول تعالیٰ ”عَيْنُ الْقَطْرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تانبا - کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا - فالقانی مراحل من حدیدا - قد ودَّ القَطْرُ لَيْسَ مِنَ الْبِرَاءَةِ +“

میں قول تعالیٰ ”أَكْبَلُ خَمِطُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج پیلو کا پھیل - شاعر کہتا ہے -
 ”مَا مَغْزَلُ فَرْقَةٍ تَرَاغَى بَعَيْنَاهَا — اغْنِ غَفِيزُ الطَّرَفِ مِنْ خَلَلِ الْخَمِطِ +“

میں قول تعالیٰ ”أَشْمَأَزَّتْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس نے نفرت کی - عمرو بن کلثوم کا قول ہے ”اِذَا عَضَّ انْتِفَاتٍ بِهَا رِشْمَأَزَّتْ — وَوَلَّتْهُ عَشْوَزَتْهُ زَبُونًا +“

میں قول تعالیٰ ”جَدُّ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج طریقے - کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ”تَدَاغَادِرُ التَّسْعُ فِي صَفْحَاتِهَا جَدًّا — كَأَنَّهَا طَرِيقٌ لَأَحْتِ عَلَى الْكَيْمِ +“

میں قول تعالیٰ ”أَغْنَى دَاخِلِي“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تنگ دستی سے غنی بنایا اور مال داری سے بھرپور کر دیا - (یعنی ضرورت کے لئے کافی وسعت رزق عطا کی اور خوشحال دی -)
 غنترۃ العبسی کا قول ہے ”فَاَقْنَى حِمَاكَ اِبَالُكَ وَاعْلَى — اِنِّیْ اِمْرُؤُ سَامُوْتٍ اِنْ لِّمِ الْاَقْنَلِ +“

میں قول تعالیٰ ”لَا يَدْرِيكَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تھمائے لئے کوئی کمی ذکرے گا بنی یحییٰ کی بول چال ہے - حطینۃ العبسی شاعر کہتا ہے ”اِبْلَغْ سِرَاقَةً بَنِي سَعْدِ مَعْلَمَةً — جَهْدَ الْمَسَالَةِ لَا اَتَا وَلَا كَذِبًا +“

میں قول تعالیٰ ”وَابَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اَب - وہ شئی جو چار پایہ جانوروں کے چارہ میں استعمال کی جاتی ہے (چارہ) شاعر کہتا ہے ”تَوَلَّى بِهِ الْاَبَّ وَالْيَقْطِينَ مَخْتَلَطًا — عَلَى الشَّرِيعَةِ يَحْيَى تَحْتَهَا الْغَرِيبُ +“

س قول تے "لَا تُؤَاخِذْهُ بِسِتْرٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج میں بھنے صحبت کرنے کے کیا ہے دیکھو امری القیس کا قول ہے "الازعجت بسباسة اليوم ايتشى - كبرت وان لا يفسن السرا أمثالي" + کیا ببا سہ نے یہ نہیں کہا کہ آج یہ شخص (یعنی میں) سن رسیدہ ہو گیا ہے اور یہ کہ اس کے ایسے لوگ اچھی طرح کام نہیں کر سکتے +

س قول تے "فِيهِ تَسْمُونَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم اُس میں اپنے باؤروں کو چراتے ہو۔ اعشیٰ کا قول ہے "ومشى القوم بالعماد الى الدار - كاعى اعشى المسيلح لئن المساق" +

س قول تے "لَا تَرْحَوْنِ لِلَّهِ دَقَارًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج خدا کی عظمت سے ذرا بھی نہیں ڈرتے۔ ابی فرویب کہتا ہے "اذا سعتك النحل لم يوج كسعتك - د حالتها في بيت نوب عماريل" +

س قول تے "ذا مَثَرِيْجٍ" سے کیا مراد ہے ؟ ج صاحب حاجت (ماجمد مسکین) اور مبتلائی مصیبت شخص۔ شاعر کا قول ہے "تريت يد لك ثم قتل والها وترفعت عنك السماء مجالها" +

س قول تے "مُهْطِعِينَ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج فرمان پذیر اور بات ماننے والے نتیج کا قول ہے "مقبذی عمر بن سعد وقد درى - و عمر بن سعد لی مدین و مہطع" +
س قول تے "فَل تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج بیٹا (بچہ)۔ شاعر کہتا ہے "اما السبي فانت منه مكثر - و امال فيه تقندی و تروخ" +

س قول تے "يُصْهَرُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ پگھلتا ہے "شاعر کا قول ہے "سختت صهارة فظل عثالة - في سيطل كفت به يتردد" +
س قول تے "لِتَوَعَّ بِالْعَصَبَةِ" سے کیا مراد ہے۔ ج تاکہ بوجھ سے دبے۔ امری القیس کا قول ہے "تمشى فتقلها عجيزتها مشى الضعيف نيوء بالاسقي" +

س قول تے "كَلَّ نِيَّانٍ" سے کیا مراد ہے۔ ج انگلیوں کے سرے۔ کیا تم نے عشرہ کا قول نہیں سنا "فنعلم فارس الهيجا قومی - اذا علق الاغته باللبنان" +

س قول تے "اعْصَارًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج باد تیز (آندھی) دیکھو شاعر کا قول ہے "فلك في آثاره حوان - وخفيف كآته اعصار" +
س قول تے "مُرَاغِمًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج کشادہ۔ بنی ہذیل کی لغت میں چنانچہ شاعر کہتا ہے "واترك الارض جهرة رت عندي - اجاء في الماغية والنقادی" +

س قول تے لے " صَلَّاء " سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور مضبوط ۔ کیا تم نے اپنی طالب کا یہ قول نہیں سنا ۔ " دانی لہم و ابن قریہ لہم " کا بے اصدق مجاہد معقل صَلَّاء ؟
 س قول تے لے " لَاجِرًا غَیْرَ مَمْنُونٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج کم نہ کی گئی (جس میں کاٹ
 کیٹ کو دخل نہ ملا ہو وہ پورا ثواب) زہیر کا قول ہے " فضل الجواد علی الخلیل البطلان فلا
 یعطی بذلک ممنوناً ولا ترثاً " +

س قول تے لے " جَاؤُا الصَّخْرَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج پہاڑوں کی پتھر کی چٹانوں میں
 نقب لگا کر (ان کو تراش کر) رہنے کے گھر بنائے ۔ اسیہ کہتا ہے یہ
 دشت ابصار ناکیما تفتیش بہا ۔ وَجَابَ لِلْسَّمِ اصْلَاحًا وَآذَانًا +

س قول تے لے " حَبَّآ جَا " کی مراد کیا ہے ؟ ج بہت زیادہ محبت ۔ اُسیہ کا قول
 ہے یہ ان تغض اللہم تغض جُتَا ۔ دانی عبد لک لا الماء +

س قول تے لے " کے معنی بتائیے ؟ " ج تاریکی (گہرا اندھیرا) زہیر کا قول ہے
 " ظَلَّتْ تَجُوبُ يَدَا هَادِي لَاهِيَةِ " حَتَّى اِذَا جَنَّمَ الظَّلَامُ وَالْعَسَقُ +

س قول تے لے " رَفِي قُلُوبُهُمْ مَرَضٌ " سے کیا مراد ہے ؟ " ج نفاق (پھوٹ اور
 عداوت باہمی) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟ " اجامل اتواما حياء وقد اراى ۔
 حد درہ تعلق علی مواضعہا +

س قول تے لے " يَتَمَهَّمُونَ " سے کیا مراد ہے ؟ ج کھیل بتاتے اور تذبذب و تردد ،
 میں مبتلا رہتے ہیں ۔ چنانچہ اعشی کہتا ہے " اِذَا نِي قَدْ عَمَّهَتْ وَشَابَ رَاسِي ۔ وَهَذَا
 الْعَبْرُ شَدِيدٌ بِالْكَبِيرِ +

س قول تے لے " اِلَى بَارِكَةٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج اپنے خالق کی طرف ۔ تیج کا
 قول ہے " شَهِدَتْ حَلَّةُ اَحْمَدِ اِنَّهُ سَمِعْتُ مِنَ اللّٰهِ بَارِي السَّمْعِ " +

س قول تے لے " كَارِيْبٍ ضَوْوٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس میں کوئی شک نہیں ۔ ابن
 الزبیری کہتا ہے ؟ " لَيْسَ فِي الْحَقِّ يَا اِمَامَةَ رَبِّكَ " ۔ اِنَّمَا الرِّيبُ مَا يَقُولُ الْكَذُوبُ +

س قول تے لے " حَكَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوبِهِمْ " سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس پر (مجھ پر)
 چھاپ لگادی ہے ۔ دیکھو اعشی کہتا ہے ۔ " وَصَهْبَاء طَافَتْ يَهُودِيَهَا ۔ فَاَبْرَزَهَا وَعَلِيَهَا +

س قول تے لے " صَفْوَانٍ " سے کیا مراد ہے ؟ ج چمکا پتھر ۔ کیا تم نے اوس بن حجر کا
 یہ قول نہیں سنا ہے " عَلٰی ظَهْرِ صَفْوَانٍ كَانَتْ مَتْنُوهُ ۔ عَلَنَ بَدَاهُنْ يَرْقُ الْمَتَفَرِّكُ +

س قول تے لے " فَيُفَا صِرَّ " کے معانی بتائیے ؟ ج مَرَّ بَيْنَ سَرْدِي (ریشمر) ۔ دیکھو بالغہ

ذیابنی کہتا ہے ”کایدرمون اذا ما الارض جلّ لها۔ صرّ الشّعاء من الاحمال کالادّمْ“
 میں قول تعالیٰ ”یَبْقِ الْمُؤْمِنِينَ“ کے کیا معانی ہیں ؟ ”ج۔ مومنوں کو رہنے کی جگہ دیتا اور
 اُن کو باشند بنا تا ہے۔ دیکھو اَعْنٰی کا قول ہے۔ ”وَمَا بَوَّأَ الرَّحْمَنُ بَنَاتٍ مُّنْزَلًا سَاجِدًا
 غَنَیَ الْغَنَاءَ وَالْحَمْدُ“

میں قول تعالیٰ ”رَبِّیُّوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ بہت سی جماعتیں۔ دیکھو صَاحِّق کا قول
 ”اِذَا مَعْشَرٌ تَجَافَوْا عَنِ الْقَصْدِ حَمَلْنَا عَلَیْهِمْ رِبًّا“

میں قول تعالیٰ ”مُخَصَّصُوْهُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قحط اور تنگسالی۔ اَعْنٰی کا قول ہے۔
 ”رَبِّیُّوْنَ فِی الْمَشَاءِ مَلْأَیْ بِطَوٰکِمُ۔ وِجَارَاتُ کَمُ شَعْبِ یَبْتَنُ خَمَاصًا“

میں قول تعالیٰ ”ذَیْقَتُوْا مَا هُمْ مُقْتَرِفُوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ چاہئے کہ جو کچھ
 وہ کمانا چاہتے ہیں اُسے کمائیں۔ دیکھو لَبِید کا قول ہے ”وَإِنِّی لَآتِی مَا اَتِیْتُ وَاسْتَنْیٰ۔ لَمَّا
 اقْتَرَفْتَ نَفْسِیْ عَلٰی لَمَّا هَبْ“ (ترجمہ) جو کچھ مجھے کرنا تھا وہ تو میں نے کر لیا لیکن اُس میں
 شک نہیں کہ میں اپنے نفس کی کمائی سے اپنی حاجت پر خوف کھارہا ہوں

اس مقام پر نافع بن الارزق کے سوالات کا فائدہ ہو گیا۔ میں نے ان سوالات میں سے دس
 سے کچھ زائد سوالات بحال اُن کے عام طور پر مشہور ہونے کے حذف بھی کر دیئے ہیں۔ اور
 ان سوالات کو ائمہ فقہ نے فرداً فرداً مختلف اسنادوں کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔
 ابو بکر بن الانباری نے اپنی تالیف کتاب الوقت والابتداء میں ان سوالات کا کچھ حصہ روایت کیا
 ہے۔ وہ کہتا ہے ”حدّث بَشْرُ بْنُ اَنَسٍ۔ ابْنَانَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ ابْنِ ثَنَیْقٍ۔ ابْنَانَا ابُو صَالِحٍ مَدَنِیُّ بْنُ
 مَجَاهِدٍ۔ ابْنَانَا مَجَاهِدُ بْنُ شَبَّاحٍ۔ ابْنَانَا مُحَمَّدُ بْنُ زَیَادٍ اِشْکَرِیٌّ۔ عَنِ مِیْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ۔ قَالَ۔ نَافِعُ بْنُ اِلْاَرَزْقِ
 مَسْجِدٍ مِّیْنِ دَاخِلٍ هُوَ“ اور پھر اُن سوالات کا ذکر کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم البکیر میں
 بھی ایک حصہ ان سوالات کا روایت کیا ہے۔ طبرانی کی روایت جو سیر کے طریق پر ضحاک بن مزاحم
 سے ہے اور وہ کہتا ہے ”نافع بن الارزق (مجمع سے) نکلا“ اور پھر سوالات کو بیان
 کیا ہے۔

سنتیسویں نوع۔ قرآن میں ملک حجاز کی زبان کے ہوا دوسری

عربی زبانوں کے کون الفاظ ہیں

اس بارہ میں جو اختلاف آ رہا ہے اُس کا بیان سولہویں نوع میں آچکا اور اب اس مقام پر ہم اُس کی مثالیں وارد کرتے ہیں۔ اور ہم نے اس نوع میں ایک نقل تالیف بھی کی ہے + ابو عبیدہ۔ عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے قول تھالی "وَدَاثُكُم سَامِدَاتٌ" کے بارہ میں روایت کرتا ہے کہ اس کے معنی "مختار" ہیں اور یہ یمن کی زبان کا کلمہ ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت ہے کہ یہ کلمہ حمیری زبان کا ہے اسی معنی میں +

ابو عبیدہ ہی حسن سے راوی ہے کہ انھوں نے کہا "ہم" "الْأَرَاثُ" کے معنی معلوم ہی نہ تھے کہ کیا ہیں یہاں تک کہ ہمیں ایک یمن کا بہنے والا شخص ملا اور اُس نے بتایا کہ اریک ملک یمن میں مُجَلَّةٌ کو کہتے ہیں جس میں سریر (پٹنگ) ہوتا ہے۔ اور ضحاک کے واسطے سے قول تھالی "وَلَوْ لَقِيَ مَعَاذُ رَبِّكَ" کے معنی "سُتُورہ" (اُس کے پردے) بیان کئے ہیں اور اُس کو یمن کی لغت کا لفظ بتایا ہے۔ ابن ابی حاتم قول تھالی "لَا دَرَّ" کے معنی ضحاک کی روایت سے "لَا حِجْلٌ" (کوئی چارہ نہیں) بیان کرتا اور اس کو بھی لغت یمن کا لفظ بتاتا ہے۔ اور عکرمہ سے قول تھالی "وَلَدَجْنَا هُمْ بِجُودِ عَيْنٍ" کے معنی یہ بیان کرتا ہے کہ اس طرح کہنا لغت یمن کے ماوراءات میں سے ہے کیونکہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں "نَزَجْنَا فَلَانًا بِنَلَانٍ" ہم نے فلاں مرد کی فلاں عورت سے شادی کر دی۔ لیکن امام راغب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں کہتا ہے کہ قرآن کریم میں "وَلَدَجْنَا هُمْ جُورًا" اُن معنوں میں نہیں آیا جس طرح عرف عام میں کسی مرد کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اس کی شادی فلاں عورت سے کر دی گئی۔ اور اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ جنت میں حوروں کے ساتھ یوں نکاح نہ ہوگا جس طرح ہمارے مابین دنیاوی وقتہ ہے حسن سے قول تھالی "لَوَا دَرْنَا أَنْ نَتَجَّ أَنْ لَهْمًا" کے معنوں میں بیان کیا ہے کہ "لہو" یمن کی زبان میں عورت کو کہتے ہیں۔ محمد بن علی سے قول تھالی "وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ" کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ قبیلہ طئی کی بول چال میں اس سے "ابن امراتہ" نوح کی بیوی کا بیٹا مراد ہے + میں کہتا ہوں کہ اس کی قرأت یوں بھی کی گئی ہے "وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ" قول تھالی "أَعْصَرَ خَمْرًا" کے بارہ میں ضحاک سے روایت کی ہے کہ "خمر" اہل عمان کی زبان

میں انکوڑ کو کہتے ہیں یعنی اس کے معنی یہ ہیں کہ ”میں انکوڑ کو پھڑپھڑاتا ہوں“ + ابن عباسؓ سے قول تھا
 ”اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا“ کے معنوں میں روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بَعْلُ“ سے ”مَرْبُ“ مراد
 ہے اور یہ اہل یمن کی بول چال ہے۔“ اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بَعْلُ“
 بجئے ”مَرْبُ“۔ اَزْدِ شَمُوْہ کی زبان ہے +

اور ابو بکر بن الانباری نے کتاب الوقف میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اَوَزْدُ“
 ہذیل کی زبان میں بیٹے کے بیٹے (پوتے) کو کہتے ہیں۔“ اور اسی کتاب میں کلبی سے یہ روایت
 کی ہے کہ اہل یمن کی زبان میں مَرُجان چھوٹے چھوٹے موتیوں کو کہتے ہیں۔“ اور کتاب الرد علی
 من خالف مصحف عثمانؓ میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قبیلہ حمیر کی بول چال میں
 ”مَدِ الصُّوَاعُ“ چینی کی چھوٹی (چاء یا قہوہ پینے کی) پالی کو کہا جاتا ہے۔“ اور اسی کتاب میں قتادہؓ نے
 ”اَكْلَمَ نِيَّاسَ الْاَذِيَّتِ اَمْنُوْا“ کی بابت ابی صلح سے روایت کی ہے کہ ”اَفْلَكَمَ نِيَّاسُ“ بمعنی
 ”کَمَ يَعْلَمُوْا“ (نہیں جانا) کے آیا ہے اور یہ محاورہ قبیلہ ہوازن کی زبان کا ہے اور قتادہؓ کلبی
 کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ ”نہیں بلکہ یہ لفظ قبیلہ نضج کی بول چال میں اس معنی کے لئے آتا ہے +
 اور نافع بن الارزق کے مذکورہ سابق سوالات میں بیان ہو چکا ہے کہ ابن عباسؓ نے الفاظ ذیل
 کی تشریح اور ان کی نسبت دوسری زبانوں کی طرف یوں کی ہے - (۱) يَفْتِنُكَ - تم کو گمراہ کریں
 ہوازن کی بول چال میں + (۲) بُورَا - تباہ - ہلاک شدہ - عمان کی زبان میں + (۳) فَتَقْبُوْا - جاگ
 نکلے یمن کی زبان میں + (۴) لَا يَلِيْكَ كُذْ - تم کو ناقص نہ کرے گا - تم میں کمی نہ ڈالے گا - بنی عس
 کی زبان ہے + (۵) مُرَاعِمًا - کشادہ چوڑا جھکلا + ہذیل کی بول چال ہے +

سعید بن منصور نے اپنے سُنَن میں قول قتادہؓ ”سَيِّدُ النِّعَمِ“ کے بارہ میں عمرو بن شریح
 سے روایت کی ہے کہ اس کے معنی ”اَلْمَنَاءُ“ خشک سالی کے ہیں - اور یہ یمن کی زبان ہے +
 اور جو میر اپنی تفسیر میں بروایت ابن عباسؓ قول قتادہؓ ”رَفِي الْكِتَابِ مَسْطُوْرًا“ کے معانی
 ”مکتوباً“ (لکھا گیا) بیان کرتا اور اُس کو حمیری زبان کا لفظ بتاتا ہے کیونکہ حمیری قوم کے لوگ
 کتاب کو ”اسطورہ“ کہتے ہیں +

اور ابو القاسم نے اس نوع کے بیان میں جو خاص کتاب تالیف کی ہے وہ اس میں لکھتا ہے -
 قرآن میں جن مختلف عربی قبائل اور ممالک کی زبانوں کے الفاظ آئے ہیں اُن کی تفصیل مع تشریح
 کے حسب ذیل ہے -

کِتَانہ کی بول چال کے الفاظ - اَسْفَقَاء - جاہل لوگ - حَاسِيِيْن - ذلیل سرنگون - شَطْمَہ
 اُس کی جانب - اَلْحَاكِكِيَّ - برہ نہیں ملا - وَجَعَلَكُمْ مُلُوْگًا - تم کو آزاد بنایا - قَبِيْلَہ - ظاہر ظہور (عیاناً)

نَجْوَى - اگلے لوگ (سابقین) یَعْرُبُ - (العیب) پوشیدہ رہتا ہے - تَرَكْبًا - (تمیلوا) میل کرو
(جھکو) نَجْوَى نَاحِيَةِ (ایک کنارہ - ایک گوشہ) مَوْثِلًا - لمجاء (پناہ لینے کی جگہ) مَبْلُوثُونَ -
اُمُتُونَ لَمَّا امید ہونے والے (دُخْرًا - طَرَجًا رہنکالائے جانے کے طور پر) اَلْخَرَّاصُونَ
سخت جھوٹے لوگ - اَسْفَارًا (کتابیں) - اُقْتَتَتْ (جمع کئے گئے) كَتُودُ (نعتوں کی ناشکری
کرنے والا) *

ھذیل کی بول چال کے الفاظ :- اَلرَّجَزُ - (عذاب) شَسَا - (خرید و فروخت کی) اَعْتَمَدُ
اَلطَّلَاقُ ثابت کر دیا (حَقَّقُوا - (طلاق دیدیا) صَلَدًا (پاک اور بے میل ممتنع) اَلْأَعْلَالُ
رات کی ساعتیں) تَوَرَّهْنَهْ - (دُجُوهْمَهْ (اپنے قصد سے) مَدْرَارًا - (گٹار - پے در پے)
مَرَّ تَانًا - مَحْرَجًا (نکلنے کی جگہ) حَرَمَیْ - براگینتہ کیا - عِنَلَهْ - فاقہ (بسموں نے مرنا) وَ لَبِجَهْ
یُكَانَهْ (رازدار - ہمراز) اِنْعَرُوا - جنگ کے لئے جاؤ (اَسَاحِیُونَ (روزے رکھنے والے
اَلْعَتَتْ - اِثْم (گناہ) بَبْكَیْلَکْ - بِلْزَعِیْلَکْ (تیری زہ کے ساتھ) مروی ہے کہ فرعون ایک
سنہری زہ پہنے تھا اور غرق ہونے کے بعد اُس کی لاش مع اُس زہ کے جو اُس کے جسم میں تھی
دریا کے کنارہ پر جا پڑی تھی (عُنَّهْ - شَبَهْ - دُؤُوتِ الشَّمْسِ - ذوال آفتاب) شَا عَکَیْمَ - نَاحِيَةِ
اُس کا کنارہ - گوشہ (رَجًا - گمان سے - مُلْتَحِدًا لمجاء - یَرْجَمُ - خوف کرتا ہے) هَضَنًا از روئے
قص (حَامِدَةً (غبار آلود) دَا فَصْدِیْ مَشِیَتْ - تیزی سے چل (اَلْاَجْدَاثُ - قبریں - ثَابِت
چکدار) بِالْأَمَمِ (اُن کا مال) تَجْمُوتُ - سوتے ہیں - یلٹے ہیں (دُؤُوبًا (عذاب) دُؤُسُ -
کیلیں دوہے کی میخیں) تَفَادُثُ (عیب) اَزْجَايَهَا (اُس کے اطراف اور گوشے) اَطُولًا
ننگ بزرگ) بُرْدًا (نیند) دَا حِقَّةً خَالِفَةً (درمی ہوئی) مَسْغَبَةً (گرسنگی) اَلْمُبْدَا -
فضول منہج) *

نعت خمیر کے الفاظ :- تَفْشِلَا - (دونوں بزدل بنو) عَثَرُ - (مطلع ہوا) سَفَاهَةً
جنون) تَلَيْلًا - ہم نے تیزی - فرق بتایا) مَرْجَبًا (حقیر - کم رو) اِسْتَقَايَةً (لٹا - پانی پینے کا
برتن) مَسْنُون - (بدبودار جمیں سڑ جانے کی بو آنے لگی ہو) اِمَام - کتاب (تَغْفِصُونَ (تحریک
کرتے - جنبش دیتے ہیں) مُحْشَبَانًا - (مُشْطُک) مِیْنِ اَلْکِبْرِ عَیْنًا (مکرموری لاغری) مَأَارِبُ
ماجیتیں) حَرْجًا - جَعَلَا (محصول - لگان - چنہ) عَمَامًا - بِلَاءُ - اَلْقَرْمُ - (گھر) اَلْکَلَسُ
اَلْأَصْوَاتِ (بدترین آواز) یَتَرَكُهْ - (تم کو ناقص کر دے) مَدَنِیْنِیْنِ (محاسبہ کئے جانے
والے) کَرَابِيَّةُ - (سخت) وَبِیْلَا (شدید) بَحْبَار - مُسَلَّطُ (صاحب حکومت) مَرَحُ (زنا
اَلْقَطَنُ - (تانبہ) مَحْشُورَةٌ (جمع کی گئی) مَحْکُوثُ - (محبوس - گرفتار) *

لغتِ جرہم کے الفاظ :- قَبَاؤُا - مستوجب ہوئے (شِغَاہ - گمراہی) خَيْرًا - مالِ کَلْب (ارشاد) شے جتے ہوئے (تَوَلَّوْا - تَمَنَّوْا - حق سے تجاوز کر دے) يَفْتَدُوْا - (متع پایا - رپیل پایا) شَتَاؤُ (برباد کیا) اَوْدَكَ (ہمارے یہاں کے کینے) عَصِيْب (شدید) لَيْفًا (سب کے سب) اَبْطَا (ہو کر) عَسُوْرًا (منقطع) اَلْكَ (تھک) حَلَب (جانب) اَلْخِلَال - (اُبَر) اَوْدُوْ (بارش) شَرِيْمَة - (مٹری - گروہ) رِيْج (طرق) بَسِيْلُوْن (نکلے ہیں - شَوْبًا - مَزْجًا (مرکب) باہم آمیز کیا ہوا) اَلْحَبْلُ (راستے) سُوْر (دیوار) +

اَزْوَاجُ شَوْءِہ کی زبان کے الفاظ :- لَا شَيْءَ (کوئی وضاحت نہیں) اَلْمَعْمَل (مَس - گرفتاری) اَمَّة (سین - صدی) اَلرَّاس (کنواں) كَاظِمِيْنَ (کمروں) تَكْلِيْف (مبتلا رنجیہ - لوگ) عَسِيْلِيْنَ سخت اور حد درجہ کا گرم اُبلا ہوا پانی) اَوْدَاخ (نہایت سوختہ کر دینے والی) صَفْت (دوزخ) رَفَتْ (جماع) مَقِيْمًا (صاحب قدرت جو کچھ چاہے وہ کرنے والا) بَطَّاهِيْرِيْنَ اَتْوَل (جھوٹ بات کے ساتھ) اَوْدِيْد (گھر کے سامنے کا یا اُس کے اطراف کا صحن یا جھوٹی ہوئی زمین - حَقْبًا (ایک ماہ تک) اَلْحَبْلُوْم (سونڈ - ناگ) +

خَشَم کی زبان کے الفاظ :- رِيْمُوْت (تم جراتے ہو) اپنے چار پاؤں کو) مَرِيْجِ شَر (برا گندہ) مَقْت - اَلت (بھگی) مَلُوْمًا (گھبرا اٹھنے والا) شَطَطًا - جھوٹ) +
قیس عیلان کی لغت سے :- تَخْلَع - فریضہ (ضروری باتیں واجب الادا) حَرِيْج (تگ) اَلْمَارِيْت (ضائع کرنے والے ہیں) اَتَفْتَلِدُوْن - مٹی اڑاتے ہیں) صِيَا صِيْهَة - (اُن کے قلعے پناہ لینے کی ہیں) اَتَحْبَرُوْن - آرام پاتے ہیں) رِيْجِيْم - ملعون - يَلْدَكُنْ (تم کو ناقص بناتا ہے) +
نوسعد العشیرہ کی لغت سے :- حَقْدَه (غلام لوگ) كَلَّ - عِيَال (بوجھ - جس کی پرورش و پرداخت کا بار اگیز کرنا پڑے)

کندہ کی لغت سے :- رِيْجَا جَا (رلنے) بُشَتْ (پارہ پارہ ہو جائے) پچٹ کر) اَلْبَتِيْشِيْن رِيْجِ ذِکْر (غم نہ کھا) +

عندہ کی لغت سے :- اَحْسَنُوْا - (نقصان اور گھانا اٹھاؤ) +

حضرموت کی لغت سے :- رِيْمِيْوْت (نامور لوگ) دَمَرْنَا (ہم نے ہلاک کر دیا) كُفُوْب (ٹھکن) مِيْسَا يَه (اُس کی لاطھی) +

غُشَان کی لغت سے :- كَفِيْقًا - اُن دونوں نے ارادہ کیا + بِيْلِيْس (شدید) سِنِيْ هِيْم اُن کو مجبور کیا +

مزینہ کی لغت سے :- لَا تَعْلُوْا - (زیادتی نہ کرو) +

لُحْم کی لغت سے :- اِمْلَاق (بھوک) وَلَعْلَقَات (اُن پر ضرور قہر زبردستی) کرو +
 جذام کی لغت سے :- بَیْضَاغِلَاوَل الدَّيَاغِل - گلی کوچوں کو چھان ڈالا - ہر جگہ پھیل گئے
 بنی خنیض کی لغت سے :- اَلْقَعُوذ - مہارے - اَلْجَنَاح - ہاتھ - اَلرَّهْب - (ڈر) +
 یماض کی لغت سے :- حَصْرَث - تنگ ہوئے (سینے) +
 سَبَا کی لغت سے :- تَمَيَّلُوا مَيَّلًا عَظِيمًا (انہوں نے کھلی کھلی غلطی کی) كَبَّرَتَا - ہم
 نے ہلاک کیا +

سیلم کی لغت سے :- نَلْغَص - (رجوع کیا) +
 عمارۃ کی لغت سے :- الصَّاعِقَةُ - (موت) +
 طی کی لغت سے :- يَنْبُوق - (خود کرتا ہے) مَحْذُور - سرسبز و سیر مائل - سَفَهَ فَنَسَهُ
 اُس نے اپنے نفس کو خسارہ میں ڈالا - يَلْسَ - اے انسان)
 خزاۃ کی لغت سے :- اَرْنِضْنَا - چل پڑو (چل نکو) اَلْاِفْضَاءُ - جماع +
 عُثْمَان کی لغت سے :- سَبَاگ - (گرابی سے) نَقَّأ - سُرنگ (حَيْثُ اَصَاب - جھڑکا
 ارادہ کیا +

تیمم کی لغت سے :- اَمَذ - (بھول چوک) بَعْنَا - حسد کی وجہ سے +
 اَنَامَر کی لغت سے :- طَائِرُهُ - (اُس کا اعانہ) اَغْطَسَ - (تاریک ہوئی رات) +
 اشعرین کی لغت سے :- لَا حَتِّيْلَكَ - (ضرور جڑھ سے کھود پھینکیں گے) تَارَةً -
 ایک بار (اِنْمَا زُت - اُس کی طرف سے ہٹ گئی اور بھڑک کر بھاگی)
 اوس کی لغت سے :- لَيْثَةٌ - (بکھر کا درخت) +
 خزرج کی لغت سے :- يَنْفَضُّوْا (چلے جائیں) +
 مدین کی لغت سے :- قَاغُرْتُ - بچنے فیصلہ کر دے - چکا دے - آیا ہے - یہاں تک
 ابوالقاسم نے جو کچھ ذکر کیا تھا وہ خلاصہ طور سے بیان ہو چکا ہے +

ابوبکر الواسطی اپنی کتاب الارشاد فی قرآت العشر میں لکھتا ہے "قرآن میں پچاس زبانیں
 موجود ہیں جن کی تفصیل یہ ہے - قریش - کنانہ - حذیل - خثعم - خزرج - اشعر - نمیر - قیس غیلان
 جَرْهَم - یمن - اَزْدِ شَنُوَة - کندہ - تیمم - حمیر - مدین - لَحْم - سعد العشیرہ - حضرموت - سدوس -
 العالقت - اَنَامَر - عُثْمَان - مذحج - خزاۃ - غطفان - سَبَا - عُثْمَان - بنو ضیئہ - ثعلب - طی -
 عامر بن صعصعہ - اوس - مزینہ - ثقیف - جذام - بَلِی - عذره - ہوازن - التمر - اور الہامہ -
 کی لغتیں عرب کے ممالک کی اور اُن کے علاوہ دوسرے ملکوں کی زبانوں میں سے اہل فارس -

ابن روم۔ بنطی۔ اہل حبش۔ بربری۔ سریانی۔ عبرانی۔ اور۔ قبطی۔ زبانیں ہیں۔ اور پھر اس کے بعد ابوبکر الواسطی نے ان زبانوں کی شاہیں بیان کی ہیں جن میں سے غالب حصہ اوپر ابوالقاسم کی بیان کی ہوئی شاہیں ہیں مگر ابوبکر نے ان پر جو کچھ اضافہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہے +

”الْحَبَشِيَّةُ۔ عَذَابٌ قَبِيلِيٌّ“ کی بول چال میں۔ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ۔ شیطان کا بھڑکانا ثقیف کی لغت میں۔ اور الْأَحْقَاقُ بمعنی رگیزار۔ ثعلب کی بول چال میں +

اور ابن الجوزی کتاب فنون الافنان میں بیان کرتے ہیں ”قرآن میں ہمدان کی لغت سے الرِّجَالُ بَعْضُ رَزَقٍ۔ اَلْعَيْنَا بَعْضُ۔ سُفِيدُ۔ اور عَبَقَرَى۔ چھوٹے سوزنی کے فرش کے معنوں میں آیا ہے +

بنو نصر بن معاویہ کی لغت سے :- المختار۔ غدار (فرسی) کے معنی آیا ہے + عامون مصعد کی زبان سے۔ اَلْحَقْدَةُ۔ قَدَمُ کے معنی میں وارد ہوا ہے +

ثقیف کی لغت سے :- عَوْل۔ میل کرنے اور جھکنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے + اور عَاك کی لغت سے :- مَوْر۔ سینگ (زرنگھا) کے معنوں میں وارد ہوا ہے +

ابن عبدالبر کتاب المہتد میں بیان کرتا ہے ”جس شخص نے کہا ہے کہ قرآن کا نزول قریش کی زبان اور بول چال میں ہوا۔ اُس کے قول کے معنی میرے نزدیک یہ ہیں کہ بیشتر قرآن قریش ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام قرأتوں میں زبان قریش کے سوا اور زبانوں کے۔ الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً تحقیق ہمزہ وغیرہ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قریش کے لوگ ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے +

اور شیخ جمال الدین بن مالک کا قول ہے ”خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑے حصہ کے سوا باقی سب باشندگانِ حجاز کی زبان میں نازل فرمایا۔ اُن میں کچھ بائیں بنی تمیم کی لغت کی ہیں جیسے ”مَنْ يَشَارِكُ اللَّهَ“ اور ”مَنْ تَرْتَدَّ يَتَكَلَّمُ عَنْ دِينِهِ“ کی مثالوں میں مجزوم حرف کا ادغام کرنا کہ یہ خاص بنی تمیم کی بول چال میں پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے ایسا ادغام بہت کم آیا ہے اور حجاز کی بول چال میں حرف مجزوم کو الگ کر کے پڑھنا رائج ہے۔ اس واسطے وہ بکثرت مقامات پر وارد ہوتا ہے مثلاً ”وَلَيُمْلِكَنَّ - يَحْبِبُكُمْ اللَّهُ - يُمْدِدُكُمْ - دَاشِدُكُمْ اَذْرُسِي - اور - وَمَنْ يَحْلُلُ فَلْيُحْيِ عَصِيْبِي“ شیخ جمال الدین کہتا ہے ”اور تمام قاریوں نے ”لَا تَبَاعَ الظَّنَّ“ میں ”عَيْنَ“ کو نصب دینے پر اتفاق رائے کر لیا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل حجاز کی زبان میں مستثنیٰ۔ منقطع میں نصب کا ہونا لازمی ہے اور اسی طرح قاریوں نے ”مَا هَذَا بَشَرًا“ کے نصب دینے پر بھی اجماع کر لیا ہے کیونکہ اہل حجاز کی لغت میں حرف ”مَا“ کو عکس دیا جاتا ہے۔

اور زحشری نے قول تاملے ”نَحْلُ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ“

کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے اور بنی تمیم کی بول چال کے مطابق آیا ہے +

فَالِکَ - واسطی کہتا ہے ”قرآن میں قریش کی لغت سے تین لفظوں کے سوا اور کوئی غریب

لفظ نہیں آیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قریش کا کلام سہل و چہدار اور واضح ہے - اور باقی اہل

عرب کی بول چال وحشت انگیز اور غریب (دشوار) سے سمجھ اور لفظ میں آنے والی ہے غرض

قرآن میں یہی تین کلمے غریب ہیں - (۱) کَسِبَ يَعْصُونَ - اس کے معنی سر ملانے کے ہیں - (۲)

يُقَاتِلُوا - اس کے معنی صاحب قدرت کے ہیں - اور (۳) فَتَنَّا دِيَارَهُ - معنی اُن کو سناؤ +

اُرتیویں نوع - قرآن میں عربی زبان کے ماسوا دیگر زبانوں

کے الفاظ کا پایا جانا -

میں نے اس بیان میں ایک جداگانہ کتاب لکھی ہے جس کا نام المذنب فیما وقع فی

القرآن من المَعْرَب ہے چنانچہ اس مقام پر اسی کتاب کا خلاصہ درج کرتا ہوں اور اُس کے

قوائم ذیل میں بیان کرتا ہوں +

قرآن میں مَعْرَب الفاظ کے وقوع میں آئیم کا اختلاف ہے - زیادہ تر ائمہ جن میں امام شافعی

ابن جریر - ابو عبیدہ - قاضی ابوبکر - اور - ابن فارس - بھی شریک ہیں - اُن کی رائے یہ ہے کہ

قرآن میں عربی زبان سے باہر کا کوئی لفظ نہیں واقع ہوا ہے اور وہ اس کی دلیل قول تاملے ”فَقَرَأْنَا

عَرَبِيًّا“ اور ”وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَا كَفَالَتْ آيَاتُهُ الْآعْجَبِيَّةَ وَعَرَبِيَّةٌ“ کو قرار دیتے

ہیں - اور امام شافعی نے تو اُس شخص کو نہایت سختی کے ساتھ برا بتایا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں

کے الفاظ آنے کے قائل ہو - ابو عبیدہ کہتا ہے ”اس میں کوئی کلام نہیں کہ قرآن عرب کی واضح

زبان میں نازل کیا گیا ہے اس لئے جو شخص کہے کہ اُس میں غیر عربی زبان کے الفاظ بھی ہیں وہ بلاشبہ

بڑی بات (سخت اور بُری بات) کہتا ہے - اور جو شخص لفظ ”كَذَّابًا“ کو بنطی زبان کا کلمہ بتاتا

ہے وہ بھی سخت بُری بات منہ سے نکالتا ہے“ ابن اوس کا قول ہے ”اگر قرآن میں عربی زبان

سے باہر کے بھی کچھ الفاظ ہوتے تو اس سے کسی وہم کرنے والے کو یہ وہم کرنے کا موقع ملتا کہ

اہل عرب قرآن کے مثل کلام کہہ سکتے ہیں تو اس سے یوں عاجز رہے کہ قرآن میں ایسی زبانیں آئی تھیں جو

اہل عرب کو معلوم ہی نہ تھیں“ ابن جریر کا قول ہے ”ابن عباسؓ اور دیگر ائمہ سلف نے الفاظ

قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض لفظوں کی نسبت دعوہ بیان کیا ہے کہ وہ فارسی-جہشی-نبطی-یاہری طرح کی اور زبانوں کے الفاظ ہیں تو اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ اُن الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا تبادلہ ہو گیا یعنی ایک ہی معنی کے واسطے اہل عرب-اہل فارس-اور اہل حبش وغیرہ نے ایک ہی لفظ کے ساتھ تکلم کر لیا ہے اور ابن جریر کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے ”ہیں بلکہ وہ الفاظ اُن خالص اہل عرب کی بول چال میں داخل اور اُسی زبان کے تھے جس میں قرآن کا نزول ہوا کیونکہ اہل عرب اپنے سفروں میں دیگر اقوام سے ملتے تھے اور اس وجہ سے اُن کو زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے پھر اُن الفاظ میں سے چند کلمات حروف کی کمی کے ساتھ متغیر کر کے اہل عرب نے اُن کو اپنے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال کر لیا اور اس طرح پردہ مغرب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام بن گئے اور اُن میں بھی بیان کی صفت (جو عربی زبان کا خاصہ تھی) پیدا ہو گئی پس اسی حد تعریف کے لحاظ سے قرآن کا نزول اُن کلمات کے ساتھ ہوا اور دوسرے علماء کا قول ہے کہ ”تمام الفاظ بے آمیزش عربی زبان کے ہیں مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک سیدہ وسیع زبان ہے اور اُس کے متعلق بڑے بڑے جلیل القدر علماء اور زبانداروں پر بھی کچھ اخفاء رہا تا بعد از قیاس نہیں۔ چنانچہ ابن عباسؓ پر ”فَاطِنٌ“ اور ”فَاطِحٌ“ کے معانی پوشیدہ رہ گئے تھے۔ امام شافعیؒ اپنے رسالہ میں کہتے ہیں ”زبان کا احاطہ بنی کے ہوا اور کسی شخص سے نہیں ہو سکتا“ ابوالمعالی عزیزی بن عبد الملک کہتا ہے ”ان الفاظ کے عربی زبان میں پائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان تمام دنیا کی زبانوں سے بڑھ کر وسیع اور الفاظ کا خزانہ رکھنے میں بے مثل ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کے وضع کرنے میں دیگر اقوام سے سبقت کی ہو“

اور بہت سے دوسرے لوگ مذکورہ بالا لوگوں کے علاوہ اس طرف گئے ہیں کہ قرآن شریف میں مغرب الفاظ غیر زبانوں کے وارد ہوئے ہیں اور قول تعالیٰ ”حَتَّىٰ آتَاكَ عَرَبِيًّا“ کے استدلال کا جواب یوں دیا ہے کہ تمام قرآن عربی الفاظ سے بھرا ہے اس لئے اُس میں معدودے چند غیر زبانوں کے الفاظ کا آجانا اُسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں بنا سکتے۔ ایک فارسی قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ آئے ہوں فارسی ہی کہلائے گا اور اُن چند لفظوں کی وجہ سے عربی قصیدہ نہ ہو جائے گا۔ اور قول تعالیٰ ”أَفَنَجْزِيكَ وَعَسْرِي“ کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں دیباچہ کلام (طرز گفتگو) سے یہ معنی بنتے ہیں کہ ”آیا کلام تو عجیبی ہے اور اُس کا مخاطب عربی ہو؟“ اور قرآن میں عجیبی زبانوں کے الفاظ آنے پر ان لوگوں نے علمائے نحو کے اس اتفاق سے استدلال کیا ہے۔ کہ وہ ابراہیم کے لفظ کو بوجہ اُس کے علم اور عجب ہونے کے غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔ مگر اُن کا

یہ استدلال اس طرح پر زور بھی کر دیا جاتا ہے کہ اَعْلَام (خاص لوگوں یا مقاموں کے نام) اختلا کے محل نہیں ہو سکتے اور غیر اَعْلَام میں کلام کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ جس وقت اَعْلَام کے وقوع میں اتفاق کر لیا گیا تو اجناس کے واقع ہونے سے کیا ارباع آ سکتا ہے ؟۔ اور میں نے غیر عربی الفاظ کے کلام اہی میں واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ دیکھی ہے جس کو ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ ابی میسرہ حبیل القدر تابعی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: ”قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں“ اور میں اسی قول کو پسند کرتا ہوں۔ پھر ایسا ہی قول سعید بن جبیرؒ۔ اور وہ ابن مہتبہ سے بھی روایت کیا جاتا ہے۔ اور ان تمام اقوال سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن میں ان الفاظ کے واقع ہونے کی حکمت اُس کا علوم اولین و آخرین پر حاوی اور ہر شی کی پیشین گوئی اور خبر ہی کا جامع ہونا ہے لہذا ضروری تھا کہ اُس میں اقسام لغات اور زبانوں کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا اور اس طرح پر قرآن کا ہر شے پر محیط ہونا حد کمال کو پہنچا دیا جاتا۔ چنانچہ اسی لحاظ سے قرآن میں تمام دنیا کی زبانوں سے چوٹی کے شیریں ترین۔ سیدھے لکھے۔ اور عرب کے کلام میں بکثرت استعمال ہونے والے چٹکے لئے گئے۔ اور میں نے ابن النقیب کی تصریح بھی اپنے اسی مذکور فوق قول کی موید دیکھی چنانچہ وہ کہتا ہے۔ ”دیگر کتب آسمانی اور منزل من اللہ کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں ان کی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا اُس میں ایک لفظ بھی نہیں آیا۔ مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبان پر شامل ہونے کے علاوہ بہت سے الفاظ۔ رومی۔ فارسی۔ اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی اپنے اندر موجود رکھتا ہے“ نیز یہ کتنی زبردست دلیل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام اقوام عالم کی جانب دعوت حق دینے کے لئے بھیجے گئے تھے اور خداوند کریم کا ارشاد ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ“ اس واسطے ضروری تھا کہ نبی مبعوث کو جو کتاب دی جائے اُس میں ہر ایک قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اُس میں کوئی ہرج نہ تھا کہ اُن الفاظ کی اصل خاص اس بنی کی قوم میں مجسم ایک ہی رہی ہو 4

اس کے بعد میں نے دیکھا کہ الخوینی قرآن میں مغرب الفاظ آنے کا ایک اور فائدہ بھی بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے ”اگر کوئی کہے کہ ”اِسْتَبْرَی“ عربی زبان کا لفظ نہیں ہے۔ اور غیر عربی لفظ۔ عربی لفظ کے مقابلہ میں فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے کم رتبہ ہوتا ہے۔ تو میں اس کا جواب یوں دیتا ہوں۔ اگر تمام دنیا کے فصیح اور زبان آور لوگ متفق ہو کر یہاں کہ اس لفظ کو بشارک اُس کی جگہ دوسرا ایسا ہی فصیح و بلیغ لفظ لے آئیں تو میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ کبھی اپنے اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکیں گے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند پاک اپنے بندوں کو طاعت

اور فرمانبرداری پر آمادہ ہلتے وقت اگر اُن کو دل خوش کن وعدوں سے توقع نہ بندائے۔ اور سخت
 حیرن عذاب کی دھکیوں سے دھونس۔ دھڑکانے دے تو پھر خدا کے پاک کا یہ جوش دلانا محنت کی بنا پر
 نہ ہوگا۔ لہذا فصاحت کا خیال رکھتے ہوئے وعدہ اور وعید کا لانا ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہیے۔
 کہ وہ کونسے وعدے ہیں جن کو علمند لوگ پسند کرتے ہیں اُن کے توقع میں امر و نہی کی تکلیف برداشت
 کر سکتے ہیں؟ یہ وعدہ چار باتوں میں منحصر ہے۔ اچھے مکانات۔ لطیف غذائیں۔ خوشگوار پینے کی
 چیزیں۔ اعلیٰ درجہ کے فوق البطرح اور بیش بہا کپڑے۔ اور پھر حسین اور عصمت مآب عورتیں یا اسی
 طرح کی دوسری باتوں کا درجہ ہے۔ جو مختلف طبائع کو پسند ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ اچھے اور خوش
 فضا مکانوں کا ذکر کرنا اور اُن کے عطا کرنے کا وعدہ فرمانا فصیح شخص کے خیال میں ایک لازمی امر
 ہے۔ اگر وہ اس وعدہ کو ترک کر دے تو جس شخص کو عبادت کا حکم دیا جاتا ہے اور اُس کے صلہ میں
 اُس سے لطیف غذائیں اور خوشگوار پینے کی چیزیں عطا کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ کہہ سیکے گا کہ کھانے
 پینے کا مزاد وہاں مل سکتا ہے جہاں خوشنما عزت ہو۔ پر فضا باغ ہو۔ ایسا مکان ہو اور اس طرح کی مع
 پنور ہوا میں چل رہی ہوں۔ ورنہ کسی قید خانہ یا ہو کے مقام میں نعمت الوان کا ملنا اور زہر کا ٹھونٹ پینا
 دونوں باتیں برابر ہیں۔ غرض کہ اسی وجہ سے خداوند کریم نے جنت کا ذکر فرمایا اور وہاں اچھے اچھے
 مکانوں اور باغوں کے عطا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور چونکہ یہ بھی مناسب تھا کہ لباس کی قسم سے اعلیٰ
 درجہ کی چیز کا ذکر کیا جائے اس واسطے دنیا کا بہترین اور سب سے بڑھ کر نفیس کپڑا حریر (ریشمی کپڑا) مذکور
 ہوا۔ کیونکہ سونے چاندی کا کپڑا بننا نہیں جاتا اور اس کے ماسوا حریر کے علاوہ دوسری قسم کے کپڑوں
 میں دبازت اور وزن کوئی تعریف کی بات نہیں تصور ہوتی بلکہ بسا اوقات ہلکے اور باریک کپڑوں کی قیمت
 موٹے اور وزنی کپڑوں سے زائد قرار دی جاتی ہے مگر حریر میں جس قدر دبازت اور شگنی پائی جائے اسی
 قدر وہ بیش بہا اور عمدہ مانا جاتا ہے۔ بدینہ وجہ خوشبیاں مقرر کا فرض تھا کہ وہ دبیز اور سنگین ریشمی
 کپڑے کا ذکر کرے تاکہ لوگوں کو شوق دلانے اور امرِ حق کی طرف بلائے میں کوئی قصور نہ واقع ہو
 سکتا پھر یہ بات بھی ہے کہ اُس واجب الذکر شے کا بیان یا تو اسی ایک لفظ کے ذریعہ سے ہوگا
 جو اُس کے لئے صریحاً موضوع ہے۔ اور یا کنایت دوسرے لفظوں میں اُس کا بیان کیا جائے گا
 لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک ہی صریح لفظ کے ذریعہ سے اُس کا ذکر کرنا بہتر ہے کیونکہ اُس
 میں اختصار کلام کے علاوہ سمجھ میں آنے کا بھی پورا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور یہ لفظ ”ریشم“
 تھا چنانچہ اگر فصیح اس لفظ کو ترک کر کے اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ لانے کی آرزو کرتا تو وہ کبھی
 اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکتا کیونکہ اس کی جگہ پر قائم ہونے والا یا تو ایک ہی لفظ ہو سکتا ہے اور
 یا متعدد الفاظ۔ اور کسی عربی شخص کو ”ریشم“ کے معنوں پر دلالت کرنے والا اپنی زبان کا ایک

لفظ ہی نہیں سکتا اس لئے کہ ریشی کپڑوں کا استعمال اہل عرب نے فارس والوں سے معلوم کیا خود ان کے ملک میں نہ یہ کپڑا بنتا تھا اور نہ عربی زبان میں دیز اور غصس پارچہ دیزا کے لئے کوئی نام وضع کیا گیا تھا۔ ان اُتھوں نے اہل عجم کی زبان سے اُس کپڑے کا جو نام سنا اُسی کے تلفظ کو اپنی زبان کے ڈھنگ پر لا کر اُسے استعمال کر لیا اور اس ملک عرب میں کمیاب اور نادر الوجود کپڑے کے لئے خاص لفظ وضع کرنے سے بے پرواہ ہو گئے۔ لیکن اگر اُس معنی کو ایک سے زائد دویا کئی ایک لفظوں کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس سے بلاغت میں خلل پڑتا ہے اس لئے کہ جس معنی کو ایک ہی لفظ کے ذریعہ ادا کر سنا ممکن ہو اُس کو خواہ مخواہ دو لفظوں میں بیان کرنا بیکار کی طوالت محقی اور بے امر بلاغت کے اصول سے خارج ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور بیانات سے ثابت ہو گیا کہ ایک فصیح شخص کے لئے موقع و محل پر لفظ استبرق کا بولنا ضروری ہے اور اُس کو اس کا قائم مقام دوسرا لفظ نہیں سکتا۔ اور اس سے بڑھ کر کیا فصاحت ہو سکتی ہے کہ دوسرا اُس کا نظیر لفظ ہی نہ مل سکے ؟ +

ابو عبیدہ قاسم بن سلام پہلے غیر عربی الفاظ کے قرآن میں آنے کی بابت علماء کا قول اور پھر علمائے عربیت کی ایسی بات کہنے سے مانعت بیان کر کے۔ کہتا ہے۔ اور میرے نزدیک وہ مذہب درست ہے جس میں دونوں قولوں کی بنیاد تصدیق ہوتی ہے اور وہ مذہب (راستی) یہ ہے۔۔۔ اس میں شک نہیں کہ علماء کے حسب بیان ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں مگر بات یہ ہوئی کہ ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی اور اُتھوں نے ان کلمات کو عرب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل کر لیا۔ پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بدل کر انہیں اپنی زبان کے الفاظ سے مشابہ بنا لیا۔ اور اس طرح یہ کلمات عربی زبان کے جزو ہو گئے۔ چنانچہ جس وقت قرآن کا نزول ہوا ہے اُس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے مل چکے تھے کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔ لہذا اس لحاظ سے جو لوگ اُن کو عربی زبان میں شامل جانتے ہیں وہ بھی اور جو لوگ اُن کلمات کو عجمی قرار دیتے ہیں وہ بھی دونوں بجائے خود سچے ہیں + الجوالیقی۔ ابن الجوزی۔ اور بہت سے دیگر علماء بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں + اور ذیل میں ہم اُن الفاظ کی فہرست بترتیب حروف تہجی درج کرتے ہیں جو قرآن میں غیر عربی زبانوں سے آئے ہیں +

لفظ	تفصیل	لفظ	تفصیل
آبَارِیق	تعالیٰ اپنی کتاب فقہ اللغت میں اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کرتا ہے +	"	جوالیقی کہتا ہے " ابریق فارسی لفظ ہے اس کے معنی پانی کا راستہ یا

<p>کما جھکویہ بات پہنچی ہے کہ آخر میں بعض آخوَج ” (ریڑھ) کے آیا ہے اور یہ سخت ترین کلمہ ہے جو ابراہیم نے اپنے باپ سے کہا ” اور بعض علماء کا بیان ہے کہ اس کے معنی عبرانی زبان میں ” اے غلطی کرنے والے “ ہیں +</p>	<p>”</p>	<p>مٹیر مٹیر کر پانی گرنا۔ ہیں (آب ریز) بعض علماء کا بیان ہے کہ اہل مغرب کی بول چال میں آب گھاس کو کہتے ہیں اس امر کو شدید بیان کرتا ہے + ابن ابی حاتم وہب بن منبہ کے واسطہ سے روایت کرتا ہے تو لفظ ” آبلیعی مائک “ حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں۔ گھوٹ جا۔ نکل جا اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق پر اُن کے باپ محمد سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا۔ ہندوستان کی زبان میں اس کے معنی ہیں ” پی جا “</p>	<p>آب آبلیعی</p>
<p>ابو اللیث نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ اُن لوگوں (بنی اسرائیل) کی لفت میں عربی لفظ تباہ کا قائم مقام ہے + ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ یہ کلمہ عجم میں دبیز ریشمی کپڑے کو کہتے ہیں +</p>	<p>آسباط اُسْتَبْرَی</p>	<p>واسطی کتاب الارشاد میں بیان کرتا ہے ” اَحْكَد اِلٰی الْاَرْضِ “ عربی زبان میں بمعنی ” ٹیک لگائی “ کے آتا ہے + ابن الجوزی نے کتاب فنون اللغات میں بیان کیا ہے ” حبش کی زبان میں اس کے معنی۔ تختیوں۔ کے ہیں + جو لوگ ابراہیم کے باپ۔ یا۔ بُت کا نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے معرّب شمار کیا گیا ہے۔ اور ابن ابی حاتم کہتا ہے۔ ” معتمر بن سلیمان کی نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا یہ ” میں نے اپنے باپ سلیمان کو ” دَاڈ قَالَ اِنَّمَا هِيَ مُرْكَبَةٌ اَدْرَسُ “ یعنی رُفَع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے</p>	<p>اَحْكَد الْأَمْرَائِك آدَر</p>
<p>واسطی۔ الارشاد میں بیان کرتا ہے کہ سریانی زبان میں اسفار کتابوں کو کہتے ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ” یہ نبطی زبان میں کتابوں کو کہتے ہیں + ابوالقاسم کتاب لغات القرآن میں بیان کرتا ہے نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں + ” میرا عہد “ (قول و قرار داد) + ابن الجوزی بیان کرتا ہے ” یہ نبطی زبان میں کوزوں کو کہتے ہیں + اور ابن جریر ضحاک سے روایت کرتا ہے</p>	<p>اَسْقَاذ اَصْرَبَی اَكْوَاب</p>	<p>ابن الجوزی نے کتاب فنون اللغات میں بیان کیا ہے ” حبش کی زبان میں اس کے معنی۔ تختیوں۔ کے ہیں + جو لوگ ابراہیم کے باپ۔ یا۔ بُت کا نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے معرّب شمار کیا گیا ہے۔ اور ابن ابی حاتم کہتا ہے۔ ” معتمر بن سلیمان کی نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا یہ ” میں نے اپنے باپ سلیمان کو ” دَاڈ قَالَ اِنَّمَا هِيَ مُرْكَبَةٌ اَدْرَسُ “ یعنی رُفَع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے</p>	<p>اَحْكَد الْأَمْرَائِك آدَر</p>

<p>کرنے والا ” اور الواسطی کا قول ہے ” عبری زبان میں آدَاہُ بجئے دعا کرنے کے آتا ہے +</p>	<p>کہ اُس نے کہا ” یہ بنطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنے ہیں بے دستوں کے مٹی کے پختہ کوڑے (لوٹے)</p>	<p>•</p>
<p>ابن ابی حاتم عمرو بن شرحبیل سے روایت کرتا ہے کہ ” حبش کی زبان میں اس کے معنی ” شَیْخ ” تیسج خواں کے آتے ہیں + اور ابن جریر نے بھی عمرو سے روایت کی ہے کہ قولہ ” آذَانِي مَعَهُ ” حبش کی زبان میں - سیتیجی - تیسج خوانی کر - کے معنوں میں آیا ہے +</p>	<p>ابن جنی کہتا ہے ” لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ بنطی زبان میں اللہ تعالیٰ کا نام ہے + ابن الجوزی بیان کرتا ہے کہ ” رنگبار کی زبان میں اس کے معنے - دکھ دینے والی چیز - ہیں - ” اور شہید کہتا ہے کہ ” عبرانی زبان میں اس کے یہ معنے ہیں + ”</p>	<p>ال اَلَيْهَ</p>
<p>شہید بیان کرتا ہے ” قولہ تعالیٰ ” اَنْجَاهِلِيْهِ الْاَوْفَى ” سے مراد کھجلی جاہلیت ہے - اور قولہ تعالیٰ ” مَرِي اَلْمَلَوِ الْاٰخِرَةِ ” سے پہلی ملت پہلا دین (مراد ہے - اور یہ معنے اقبلی زمان کے ہیں کیونکہ قبلی لوگ آخرہ کو اوّلی - اور اوّلی کو آخرہ - کہتے ہیں - اور اس قول کو زرخشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان کیا ہے +</p>	<p>اہل مغرب کی بول چال میں ایسے معنے ہیں - ” اُس کا پک جانا ” یہ بات شہید نے ذکر کی ہے + اور ابوالفکا اس معنے میں اس کو بربری زبان کا لفظ بتاتا اور کہتا ہے کہ اسی زبان سے قولہ تعالیٰ ” حَمِيْمِيْ اَيْن ” ” حیدر گم پانی - اور قولہ تعالیٰ ” عَيْنِيْ اَيْنِيْہ ” ” گرمی سے کھولتا ہوں چشمہ بھی آیا ہٹ ابوالشیخ ابن حبان نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ” حبش کی زبان میں اس کے معنے - یقین کرنے والے کے ہیں + ابن ابی حاتم نے مجاہد - اور عکرمہ سے ایسی ہی روایت کی ہے + اور عمرو بن شرحبیل سے روایت کی ہے کہ حبش کی زبان میں اس کے معنے ” مرجم</p>	<p>اِنَاہُ آدَاہُ</p>
<p>شہید کہتا ہے ” قولہ تعالیٰ ” بَطَّأَتْهَا مِنْ اَسْتَبْرَقِ ” یعنی اُس کے اوپری اُترے - ” قبلی زبان میں - یہ بھی زرخشی نے بیان کیا ہے + قرطبی - مجاہد سے قولہ تعالیٰ ” كَيْلُكَ بَعِيْرٌ ” کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ اس سے ” ایک بار خرا کا پیمانہ</p>	<p>بَطَّأَتْهَا بَعِيْرٌ اور عمرو بن شرحبیل سے روایت کی ہے کہ حبش کی زبان میں اس کے معنے ” مرجم</p>	<p>•</p>

مراد ہے اور مقاتل سے مروی ہے
کہ عبرانی زبان میں بعیر ہر ایسے جانور کو
کہتے ہیں جس سے بار برداری کا کام لیا
جاتا ہو +

بَيْعٌ

الجو ایضی کتاب - المغرب میں بیان
کرتا ہے "بَيْعَةٌ" اور كُشِيَّة - ان دونوں
لفظوں کو بعض علماء نے فارسی کے مُعَرَّب
الفاظ بیان کیا ہے +

تَنْوُورٌ

جو ایضی - اور ثعالبی دونوں نے
اس کو فارسی زبان کا لفظ اور مُعَرَّب بتایا
ہے +

تَنْبِيْرٌ

ابن ابی حاتم نے "قوله تعالى"
وَلْيَتْلُوا مَا كُنُوا تَنْبِيْرًا کے معانی
میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ
"نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں -
اُس کو ہلاک کیا" +

تَحْتٌ

ابو القاسم - لغات القرآن میں
بیان کرتا ہے "قوله تعالى" كُنَادَاكَ
مِنْ تَحْتِهَا "میں تَحْتِهَا سے بَطْنِهَا
مراد ہے یعنی اُس کے پیٹ میں سے
اور یہ نبطی زبان کا لفظ ہے + کرمانی اپنی
کتاب العجائب میں بھی مؤرخ سے اسی
طرح روایت کرتا ہے +

أَلْجَبِيَّةُ

ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت
کرتا ہے "جَبِيَّة" حبش کی زبان میں
شیطان کو کہتے ہیں + اور عبد بن حمید نے
عکرمہ سے روایت کی ہے کہ "حبش کی

زبان میں جببت بمعنی شیطان آیا ہے +
اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے
اس کے معنی حبش کی زبان ہی میں سافر
(جادوگر) بیان کئے ہیں +

بقول بعض عجمی - بعضوں کے نزدیک
فارسی - اور چند لوگوں کے نزدیک عبرانی
زبان کا لفظ ہے - اس کی اصل كُفْنَام
بتائی جاتی ہے +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت
کی ہے کہ اُس نے کہا "حبشی زبان میں
وَمُحْرَمٌ بمعنی وَجِب (واجب کیا گیا)
آیا ہے +

ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے
روایت کی ہے کہ "قوله تعالى" حَصْبٌ
جَهَنَّمُ "میں حصب کے معنی لکڑی
(راہدہن) کے آئے ہیں - زنگی
زبان میں +

کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں
"ٹھیک اور درست بات کہو" اور
یہ معنی انہی (بنی اسرائیل) کی زبان
میں آتے ہیں +

ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت
کی ہے "نبطی زبان میں اس کے معنی
عُسل دینے والے (مردہ شو) لوگ
ہیں اور اُس کی اصل "ھواری"
تھی +

نافع بن الارزق کے سوالات میں

جَهَنَّمُ

مُحْرَمٌ

حَصْبٌ

حِطَّةٌ

حَوَارِثُونَ

مُحِبٌ

<p>عجمی لفظ اور اس کے معنے ”کنواں“ بتائے گئے ہیں (چاہ)</p> <p>شید کہتا ہے ”بیان کیا گیا ہے کہ یہ رومی زبان میں کونج (تختی) کو کہتے ہیں اور ابو القاسم کہتا ہے کہ یہ رومی زبان ہی میں بمعنی ”کتاب“ آتا ہے اور الواسطی اُسی زبان میں ”دواہ“ کے معنے میں آنا بیان کرتا ہے +</p> <p>ابن الجوزی نے کتاب فتوح اللغات میں اس لفظ کو بھی معرّب شمار کیا ہے اور الواسطی کا بیان ہے کہ یہ عبرانی زبان میں دونوں لبوں کو جنبش دینے کے معنوں میں آیا ہے +</p> <p>ابو القاسم قورقلے ”وَنَرُكُ اَلْبَحْرَ دَهْعًا“ کے معنوں میں بیان کرتا ہے کہ اس کے معنے نبطی زبان میں ساکن اور بغیر جوش و خروش کا دریا ہیں اور الواسطی کہتا ہے کہ سُریانی میں اس کے معنی ساکن دریا کے ہیں +</p> <p>الجوالیقی کا قول ہے ”یہ عجمی لفظ اور انسانوں کی ایک قوم (رومی) کا نام ہے +</p> <p>جوالیقی۔ اور ثعالبی دونوں نے اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کیا ہے +</p> <p>ابن مردویہ - ابی الجوزاء کے طریق پر ابن عباس سے روایت کرتا ہے۔ ”السَّجَلُ۔ جش کی زبان میں مُرد</p>	<p>السَّجَلُ</p> <p>سَمَزَا</p> <p>سَهْوَا</p> <p>السَّوْمُ</p> <p>سَجَّجِيلُ</p> <p>السَّجَّجِيلُ</p>	<p>ابن عباس کا اس کے معنے ”اُثم“ (گناہ) بتانا اور اس کا جش کی زبان میں آنا بیان ہو چکا ہے +</p> <p>اس کے معنے یہودیوں کی زبان میں باہم بلکہ ٹپھنے کے ہیں +</p> <p>جش کی زبان میں اس کے معنے میں چکدار۔ اس کو شید کہتا ہے ابو القاسم نے بیان کیا ہے +</p> <p>جوالیقی وغیرہ نے اس کو فارسی بیان کیا ہے +</p> <p>ابو نعیم نے دلائل النبوة میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ یہ (راویا) یہودیوں کی زبان میں گالی ہے +</p> <p>جوالیقی کا بیان ہے۔ ابو عبیدہ نے کہا ”اہل عرب زبانیں کے معنے میں جانتے۔ اور اس کو صرف علماء اور فقیہ لوگوں نے سمجھا ہے۔ میرے نزدیک یہ کلمہ عربی زبان کا نہیں بلکہ عبرانی یا سُریانی زبانوں کا ہے اور ابو القاسم نے اس کے سُریانی زبان کا لفظ ہونے پر وثوق کیا ہے</p> <p>ابو حاتم احمد بن حمدان اللغوی کتاب الزنیت میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ سُریانی زبان کا ہے +</p> <p>مُبرّد۔ اور ثعلب کے خیال میں یہ لفظ عبرانی زبان کا اور اس کی اصل خائے مجھ کے ساتھ ہے +</p> <p>کرماتی کی کتاب العجائب میں اس کو</p>	<p>دَارَسْتُ</p> <p>كُتِبِي</p> <p>دِينَار</p> <p>كَاعِنَا</p> <p>كَبَايِنُونَ</p> <p>رَبِّيُونَ</p> <p>الزَّهْلَان</p> <p>السَّجَلُ</p>
--	--	--	--

لفظ کے معنے۔ پڑھنے والے کے ہیں۔
نبطی زبان میں +

الجوایقیق اس کو عجمی لفظ بیان کرتا
ہے +

الواسطی قوله تعالى "وَلَا تَكُونُوا
الْبَنَاتِ مُتَعَدِّاتٍ" کے معنوں میں کہتا ہے

"یعنی سر جھکا متے ہوئے" سریانی
زبان میں - یا - سر جھپکے ہوئے +

ابن مردویہ - عوفی کے طریق پر
ابن عباس سے روایت کرتا ہے کہ

یہ حبش کی زبان میں سر کر کو کہتے ہیں +
الجوایقیق بیان کرتا ہے کہ یہ لفظ

عجمی ہے +
اس کو صرف حافظ ابن حجر نے اپنی

نظم میں عجمی شمار کرایا ہے اور ان کے سوا
کسی دوسرے عالم کا یہ قول نہیں آیا +

الجوایقیق کہتا ہے "سندس فارسی
میں باریک بینی کپڑے کو کہتے ہیں"

اور الیث کا قول ہے کہ وہ اہل زبان
اور مفسر لوگوں نے اس کے معرب لفظ

ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیا ہے
اور شیدک اس کو ہندی زبان کا لفظ

بتاتا ہے +
قوله تعالى "وَالْفَنَاءُ سَيِّدَةُ خَالِدِي"

الْبَاب "کی تفسیر میں الواسطی کہتا ہے
کہ یہ قطبی زبان میں بمعنی "اُس کے شوہر"

کے آیا ہے + اور ابو عمرو کا قول ہے کہ

کے معنی رکھتا ہے "اور ابن حنی کتاب
مُتَعَبِّب میں ذکر کرتا ہے کہ "حبش کی زبان

میں اس کے معنے کتاب کے ہیں" اور
بہت سے لوگ اس کو فارسی لفظ اور

مُعَرَّب بتاتے ہیں +
فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے

کہ اُس نے کہا "بھیل فارسی میں اُس
ڈھیلے کو کہتے ہیں جس کا اگلا سرا پتھر

اور پھللا حصہ مٹی ہو (کنکد - یا کھنگڑ) +
ابو حاتم نے کتاب البازیت میں بیان

کیا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ
کسی اور زبان کا ہے +

الجوایقیق کہتا ہے "یہ فارسی زبان کا
مُعَرَّب لفظ ہے اس کی اصل "سَرَادَر"

یعنی دہلیز تھی " اور کسی دوسرے عالم کا
قول ہے "درست یہ ہے کہ سَرَادِق

فارسی زبان میں سراپردہ یعنی گھر کے آگے
پڑے ہوئے پردہ کو کہتے ہیں +

ابن ابی حاتم - مجاہد سے راوی ہے کہ
قوله تعالى "سَرَاتِيَا" سریانی زبان

میں نہر کو کہتے ہیں - سعید بن جبیر اس کو
نبطی زبان کا لفظ بتاتے ہیں - اور شید

کہتا ہے کہ نہیں بلکہ یونانی زبان میں اس
کے معنے نہر کے ہیں +

ابن ابی حاتم نے ابن جیحی کے طریق
پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قوله

تعالى "يَا بَنِي إِدْرِي سَعْرَاتِيَا" میں اس

کے معنی رکھتا ہے "اور ابن حنی کتاب
مُتَعَبِّب میں ذکر کرتا ہے کہ "حبش کی زبان

میں اس کے معنے کتاب کے ہیں" اور
بہت سے لوگ اس کو فارسی لفظ اور

مُعَرَّب بتاتے ہیں +
فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے

کہ اُس نے کہا "بھیل فارسی میں اُس
ڈھیلے کو کہتے ہیں جس کا اگلا سرا پتھر

اور پھللا حصہ مٹی ہو (کنکد - یا کھنگڑ) +
ابو حاتم نے کتاب البازیت میں بیان

کیا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ
کسی اور زبان کا ہے +

الجوایقیق کہتا ہے "یہ فارسی زبان کا
مُعَرَّب لفظ ہے اس کی اصل "سَرَادَر"

یعنی دہلیز تھی " اور کسی دوسرے عالم کا
قول ہے "درست یہ ہے کہ سَرَادِق

فارسی زبان میں سراپردہ یعنی گھر کے آگے
پڑے ہوئے پردہ کو کہتے ہیں +

ابن ابی حاتم - مجاہد سے راوی ہے کہ
قوله تعالى "سَرَاتِيَا" سریانی زبان

میں نہر کو کہتے ہیں - سعید بن جبیر اس کو
نبطی زبان کا لفظ بتاتے ہیں - اور شید

کہتا ہے کہ نہیں بلکہ یونانی زبان میں اس
کے معنے نہر کے ہیں +

ابن ابی حاتم نے ابن جیحی کے طریق
پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قوله

تعالى "يَا بَنِي إِدْرِي سَعْرَاتِيَا" میں اس

سَيِّئَاتُ	<p>میں عربی زبان میں اس محاورہ کو نہیں پاتا ابن ابی حاتم۔ اور۔ ابن جریر دونوں عکرمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ”سینین“ حبش کی زبان میں بعض خوبصورت کے آتا ہے +</p>	<p>کی ہے کہ اُس نے کہا ”دنیا کو کوئی زبان ایسی نہیں جس کے الفاظ قرآن میں نہ آئے ہوں“ کسی نے اُس سے سوال کیا ”اُس میں رومی زبان کا کوئی لفظ ہے ؟“ وہب نے جواب دیا ”قصر“ خدا فرماتا ہے کہ اُن کو پارہ پارہ کڑاں (قَطَعْتُمْ) +</p>
سَيِّئَاتُ	<p>ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”نبطی زبان میں سَيِّئَاتُ ”خوبصورت“ کے معنی رکھتا ہے +</p>	<p>الجو الیقینی کہتا ہے ”یہ عبری زبان میں یہودیوں کے کنیسوں کو کہا جاتا ہے اور اُس کی اصل ”صَلُوتَا“ ہے اور اسی طرح پرین ابی حاتم نے ضحاک سے بھی روایت کی ہے +</p>
شَطْرًا	<p>ابن ابی حاتم نے قولِ تَعَالٰی ”شَطْرًا الْمُسْجِدِ“ کے معنی میں رفع سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اُس کی جانب حبش کی زبان میں +</p>	<p>حاکم نے مستدرک میں عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے قولہ ”طَلَّةُ کے معنوں میں روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ لفظ حبش کی زبان میں ایسا ہے جیسے عربی میں تم ”یا محمدؐ کہتے ہو“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ ”طَلَّةُ“ نبطی زبان کا لفظ ہے۔ اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”طَلَّةُ“ بعض اے شخص ! حبشی زبان میں بولا جاتا ہے۔ اور سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ طَلَّةُ بعض لے شخص ! نبطی زبان میں آتا ہے +</p>
شَطْرًا	<p>الجو الیقینی کہتا ہے ”بعض اہل لغت نے اس کو سریانی زبان کا لفظ بتایا ہے انتقاش۔ اور۔ ابن الجوزی نے بیان کیا ہے کہ یہ رومی زبان میں معنی راستہ کے آیا ہے۔“ اور پھر میں نے ابی حاتم کی کتاب الزینۃ میں بھی یہی بات لکھی دیکھی +</p>	<p>قولہ تَعَالٰی ”قَصْرُهُنَّ“ کے معنوں میں ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں کہ ”پس اُن کو شق کر ڈال۔ (جدا کر دے) + اور ایسی ہی روایت ضحاک سے بھی آئی ہے + اور ابن المنذم نے وہب بن منبہ سے روایت</p>
صُرُفٌ	<p>ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں کہ ”پس اُن کو شق کر ڈال۔ (جدا کر دے) + اور ایسی ہی روایت ضحاک سے بھی آئی ہے + اور ابن المنذم نے وہب بن منبہ سے روایت</p>	<p>الطَّاغُوتِ</p>

کَظْفًا

بعض علماء کا بیان ہے کہ رومی زبان میں اس کے معنے ہیں اُن دونوں نے ارادہ کیا۔ یہ بات شیدائے نے بیان کی ہے +

کَظْوٰی

ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ کَظْوٰی حبش کی زبان میں جنت کا نام ہے + اور ابو الاشخ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اس کو ہندی زبان کا لفظ اسی معنی میں بتاتے تھے +

کَظْوٰی

فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ”طور سریانی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ یہ معنی اس لفظ کے بطلی زبان میں ہیں +

کَظْوٰی

کرماتی اپنی کتاب العجائب میں بیان کرتا ہے ”یہ لفظ مُعَرَّب ہے۔ اس کے معنے ہیں رات کے وقت۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ عبرانی زبان میں بمعنی مُرد کے آیا ہے +

عَبْدَت

قولہ تعالیٰ ”عَبْدَتُ بَنِي إِسْرَءِیْلَ“ کے معنوں میں ابو القاسم نے بیان کیا ہے کہ اس کے معنے قَتَلْتُ (کوئے قتل کیا) ہیں اور یہ بطلی زبان کا لفظ ہے +

عَدَن

ابن جریر نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں کو بنے سے قولہ

”جَنَاتُ عَدَنَ“ کے معنے دریافت کئے تو کعبہ نے کہا وہ انگور کی ٹیٹوں اور انگور کے خوشوں کے باغ سریانی زبان میں + اور جو سیر کی تفسیر میں آیا ہے کہ نہیں رومی زبان میں اس کے یہ معنے ہیں +

الْحِصَام

ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ملک حبش میں بحر اُن ہندوں کو کہتے ہیں جو بارش کا پانی پہاڑ کی گھاٹیوں میں روکنے کے لئے بنائے جاتے ہیں اور پھر اُن کے پیچھے پانی جمع ہو کر آبشار کی طرح گرتا اور بالائی زمیٹوں کو سیراب کرتا ہے +

عَشَقَات

الجوالیقی۔ اور الواسطی دونوں کا قول ہے کہ یہ سُرد بدبودار پانی کو کہتے ہیں۔ ترکی زبان کا لفظ ہے۔ اور ابن جریر نے عبد اللہ بن جریدہ سے روایت کی ہے کہ عَشَقَات کے معنے ہیں بدبودار اور یہ طہاریہ میں ہے + (۹)

عِیْض

ابو القاسم کا قول ہے۔ حبش کی زبان میں بمعنی۔ کم کر دیا گیا۔ کے آتا ہے +

یہ لفظ باوجود غور و تلاش صاف طور سے معلوم نہیں ہوا غالباً طہاری کوئی زبان ہے اور اُسی کی جانب منسوب کیا گیا ہے واللہ اعلم۔ مترجم عفی عنہ +

فِرْدَوْس	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی کہ فِرْدَوْس رومی زبان میں باغ کو کہتے ہیں + اور الشدیی سے مروی ہے کہ بنطی زبان میں انگوروں کی ٹٹیوں کو کہتے ہیں اور اُس کی اصل ”حِنْدَاسَا“ تھی	قِنْطَار	میں اور سریانی میں بھی ”جوں“ کو کہتے ہیں۔ ابو عمرو کا قول ہے مجھ کو اس لفظ کا پتا کسی عربی قبیلہ کی زبان میں نہیں ملا بیشک یہ فارسی مُقَرَّب لفظ ہے +
قَوْم	الواسطی کہتا ہے ”یہ عبرانی زبان میں گیہوں کو کہتے ہیں +	قِنْطَار	کیا ہے کہ رومی زبان میں قِنْطَار بارہ ہزار اوقیہ کے معادل وزن کو کہتے ہیں اور خلیل کا بیان ہے ”لوگوں کا قول ہے کہ سریانی زبان میں ایک بیل کی کھال بھر کر سونے یا چاندی کو قِنْطَار کہتے ہیں +
قِرَاطِیْس	الجوالیقی کہتا ہے ”کہا جاتا ہے کہ قرطاس کی اصل عربی زبان میں نہیں بلکہ اس سے باہر کی ہے +	قِنْطَار	بعض علماء کا بیان ہے کہ یہ برابر والوں کی زبان میں ایک ہزار مثقال کے برابر ہے + اور ابن قتیبہ کہتا ہے ”کہا گیا ہے کہ قِنْطَار آٹھ ہزار مثقال کے معادل وزن کو کہتے ہیں۔ اہل افریقہ کی زبان میں +
قِنْط	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت ہے کہ قِنْط رومی زبان میں بمعنی ”معدل“ آتا ہے +	قِنْطَار	الواسطی کہتا ہے ”سُریانی زبان میں قیوم اُس کو کہتے ہیں جو سوتے نہیں +
قِنْطَامِن	فریبانی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ قِنْطَامِن رومی زبان میں عدل کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ قِنْطَامِن رومی زبان میں ترادو کو کہتے ہیں +	قِنْطَار	جو الیقی اور دیگر لوگوں نے اس کو فارسی کا مُقَرَّب بتاتا ہے +
قِسْوَرَة	ابن جریر نے ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ حبش کی زبان میں شیر کو کہتے ہیں +	قِنْطَار	ابن الجوزی کہتا ہے ”کیفَرَعْنَا“ بنطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہمارا
قِطْبَا	ابو القاسم کہتا ہے ”بنطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہمارا نوشہ (اعمانا) +	قِنْطَار	خطاؤں کو مٹھ کر دے (مٹا دے) +
قُفْل	الجوالیقی ذکر کرتا ہے۔ بعض علماء اس کو فارسی سے مُقَرَّب بتاتے ہیں +	قِنْطَار	اور ابن ابی حاتم نے ابی عمران الجونی سے روایت کی ہے کہ اُس نے قود تعالیٰ
قُفْل	الواسطی کہتا ہے۔ یہ عبری زبان	قِنْطَار	سے روایت کی ہے کہ اُس نے قود تعالیٰ

<p>میں ششکاء چھوٹے سے طاق یا سولخ کو کہتے ہیں جو دیوار میں چراغ رکھنے کے لئے بنادیا جاتا ہے +</p>		<p>كَفَنَ عَنْهُ سَيِّدَاتُهُ " کے معنے میں بیان کیا کہ عبرانی زبان میں اس سے یہ مراد ہے کہ اُن کی خطاؤں کو محو کر دیا +</p>	
<p>فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "مقالید - فارسی میں کنجیوں کو کہتے ہیں - اور ابن دُرَید اور جو الیقٰی کا قول ہے "مقالید - اور مقالید - دونوں فارسی کے مترتب لفظ کنجی کے معنوں میں ہیں +</p>	مَقَالِيد	<p>ابن ابی حاتم نے ابی موسٰی اشعری سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جش کی زبان میں كَفَلَيْنِ بمعنی ضَعْفَيْنِ (دو چند آتا ہے +</p>	كَفَلَيْنِ
<p>الحو الیقٰی اس کو فارسی کا مترتب لفظ بتاتا ہے +</p>		<p>ابو الیقٰی اس کو فارسی کا مترتب لفظ بتاتا ہے +</p>	كَفُو
<p>الواسطی کا قول ہے "مَرْقُومٌ بمعنی مکتوب (لکھی ہوئی) عبری زبان میں آتا ہے +</p>	مَرْقُوم	<p>ابن جریر - سمیع بن جبر سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا "مُورَثٌ - بمعنی مُورَثٌ (غائب کیا گیا) فارسی میں آتا ہے +</p>	مُورَث
<p>الواسطی کہتا ہے "مَقُورٌ ہینہ فارسی زبان یا بقول بعض قبطی زبان میں +</p>	مُنْزَجَاة	<p>ابن ابی حاتم نے کتاب الارشاد میں اس کے معنے اکجور کا درخت لکھے ہیں -</p>	مُنْزَجَاة
<p>ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے قول نقل کیا "مَلَكُوتٌ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ "یہ فرشتہ کو کہتے ہیں مگر بطنی زبان میں فرشتہ کو ملکوت ہی کہا جاتا ہے + اسی بات کو ابو الیشخ نے ابن عباس سے بھی روایت کی ہے اور الواسطی نے کتاب الارشاد میں لکھا ہے کہ "مَلَكُوتٌ بطنی زبان میں فرشتہ کو کہتے ہیں +</p>	مَلَكُوت	<p>ابن ابی حاتم - سلمہ بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا "مُتَشَكَّاٌ" جش کی زبان میں ترجیح کو کہتے ہیں +</p>	مُتَشَكَّاٌ
<p>ابو القاسم کا قول ہے "بطنی زبان میں اس کے معنے ہیں "بھاگنا" +</p>	مَنَّا ص	<p>ابو الیقٰی کہتا ہے کہ یہ عجبی لفظ ہے + جو الیقٰی نے بعض اہل لغت کے قول سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ عجبی ہے +</p>	مَنَّا ص
<p>ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جش کی زبان میں مَنَسَاةٌ (معنی) کو کہتے ہیں +</p>	مَنَسَاة	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے - مجاہد نے کہا "جش کی زبان</p>	مَنَسَاة
<p>ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جش کی زبان میں مَنَسَاةٌ (معنی) کو کہتے ہیں +</p>	مَنَسَاة	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے - مجاہد نے کہا "جش کی زبان</p>	مَنَسَاة
<p>ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جش کی زبان میں مَنَسَاةٌ (معنی) کو کہتے ہیں +</p>	مَنَسَاة	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے - مجاہد نے کہا "جش کی زبان</p>	مَنَسَاة
<p>ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جش کی زبان میں مَنَسَاةٌ (معنی) کو کہتے ہیں +</p>	مَنَسَاة	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے - مجاہد نے کہا "جش کی زبان</p>	مَنَسَاة

مَنْعَطٌ

ابن جریر نے قول تعالیٰ "الْمَنْعَطُ" کے معنے میں ابن عباس سے روایت کی ہے "عیش کی زبان میں اس کے معنی "اُس میں بھرے ہوئے" کے ہیں +

مَنْعَلٌ

کہا گیا ہے کہ اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنے "تیل کی گاد" (مچھٹ) ہیں۔ اس قول کو شیدہ نے بیان کیا ہے اور ابوالقاسم یہ معنے بربری زبان میں بتاتا ہے +

نَاشِئَةٌ

حاکم نے اپنے مستدرک میں ابن مسعود سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا "نَاشِئَةُ اللَّيْلِ" عیش کی زبان میں قیام اللیل۔ رات کے وقت عبادت کرنے کو کہتے ہیں۔

اور بیہقی نے ابن عباس سے بھی یہی معنے روایت کئے ہیں +

ن

کرمانی اپنی کتاب العجائب میں ضحاک سے راوی ہے کہ "یہ فارسی زبان کا لفظ ہے۔ اس کی اصل اُنون تھی جس کے معنے ہیں "جو تم چاہو سو کرو +

هَكَذَا

کہا گیا ہے کہ عبرانی زبان میں اس کے معنے ہیں "ہم نے تو یہ کہی" اس بات کو شیدہ اور دیگر لوگوں نے بیان کیا ہے +

هَوْدٌ

جو الہی کتاب ہے "یہ عجیب لفظ ہے اور یہود سے مراد ہے +

هَوْنٌ

هَيْئَتٌ لَكَ

وَسَاءٌ

ابن ابی حاتم نے یسوع بن مہزیب سے قول تعالیٰ "يَمْسُحُونَ عَنْكَ الْأَرْضَ هَوْنًا" کے معنوں میں روایت کی ہے اُس نے کہا "سریانی زبان میں اس کے معنے ہیں "محکمہ" اور ضحاک سے بھی ایسی ہی روایت کی ہے + اور ابی عمران الجونی سے مروی ہے کہ یہ معنے عبرانی زبان میں ہیں +

ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی اُنھوں نے کہا "هَيْئَتٌ لَكَ" زبان میں "تیرے لئے ہے۔ آجا" آتا ہے + اور الحسن کہتے ہیں کہ یہ معنے اس طرح

پہ سرینی زبان میں آتے ہیں + اس کو ابن جریر نے روایت کیا ہے + اور

عکرمہ کا قول ہے کہ یہ حورانی زبان میں یوں آتا ہے + اس کی روایت ابوالشیخ نے کی ہے + اور ابو زید الانصاری کا قول ہے "یہ محاورہ

عبرانی زبان کا ہے اور اس کی اصل هَيْئَتٌ تھی یعنی "تعالیٰ" اُس کے اوپر آ +

کہا گیا ہے کہ نبی زبان میں اس کے معنے ہیں "سامنے" (دِائِم) یہ بات شیدہ نے بیان کی ہے اور ابوالقاسم نے بھی + اور جو الہی نے اس کو بھی غیر عربی بتلے یہ حکایت

<p>وَمِنْ دَلِيلِهِ</p>	<p>کی ہے + جو الیقینی نے اس کو بھی غیر عربی لفظ بتایا ہے +</p>	<p>يَصْنَعُونَ</p>	<p>نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے یکس۔ حبش کی زبان میں یعنی مد يَا رَجُلُ (اے مرد) آتا ہے +</p>
<p>وَمِنْ دَلِيلِهِ</p>	<p>ابو القاسم کہتا ہے "یہ قبطی زبان میں پہاڑ اور بلجاء (جائے پناہ) کو کہتے ہیں +</p>	<p>يُصْهَرُ</p>	<p>ابن الجوزی کہتا ہے "حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں کہ "غل مچاتے ہیں" +</p>
<p>يَا قَوْثُ</p>	<p>جو الیقینی۔ ثعالبی اور بہت سے دیگر لوگوں نے اس کو فارسی بتایا ہے +</p>	<p>الْكِلْدُ</p>	<p>شیدلہ ذکر کرتا ہے "اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنی ہیں مد بخت ہوتا ہے" +</p>
<p>يَحْوَرُ</p>	<p>ابن ابی حاتم نے داؤد بن ہند سے قول نقل کیا "عَلَى أَنْ كُنَّ يَحْوَرُ" کے معنوں میں روایت کی ہے۔ اس نے کہا "حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں "یزجیم" (لوٹ آئے گا) اور ایسی ہی روایت عکرمہ سے بھی کی ہے۔ پھر ابن عباسؓ سے بھی یہی معنی بتانا اب سے پہلے نافع بن الارزق کے سوالات میں بیان ہو چکا ہے +</p>	<p>الْكِلْدُ</p>	<p>ابن قتیبہ کہتا ہے "سریانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + ابن الجوزی بتاتا ہے "عبرانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + اور شیدلہ کہتا ہے کہ "قبطی زبان میں" +</p>
<p>يَكْسُ</p>	<p>ابن مردویہ نے قول نقل کیا یکس کے معنی میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے "حبش کی زبان میں "يَا اِنْسَانُ" اور ابن ابی حاتم</p>	<p>الْكِلْدُ</p>	<p>الجو الیقینی کا قول ہے غیر عربی زبان کا لفظ اور مقرب ہے۔ یہود۔ یہود بن یعقوب کی جانب منسوب ہیں اس لئے ذال کو مملد (د) بنا کر اس کی تعریب کر لی گئی +</p>

قرآن شریف میں جہد مقرب الفاظ ہیں وہ یہ ہیں جن کو میں نے سخت جانفشانی اور سالہا سال
کی دماغ سوئی کے بعد تلاش اور تحقیق کر پایا۔ اور میری اس کتاب سے قبل یہ سب الفاظ کسی
کتاب میں ایک جاکر کے بیان نہیں ہوئے تھے۔ ایسے الفاظ میں سے (۲۷) لفظوں کو
قاضی تاج الدین ابن السبکی نے چند اشعار میں نظم کیا تھا پھر ان پر حافظ ابو الفضل ابن جبر نے
چند اور اشعار بڑھائے جن میں جو بیہل نئے لفظ نظم کئے تھے۔ اور آخر میں جس قدر الفاظ ان

دونوں صاحبوں سے ترک ہو گئے تھے میں نے ان کو بھی نظم کر کے انہی ابیات سے شامل کر دیا۔ میرے منظوم الفاظ ساٹھ سے چند زائد ہیں۔ اور اس وقت سب الفاظ لکھ ایک سو سے زائد ہو گئے ہیں +
ابن السبکی کتا ہے -

السلسیل - و - طة - کورث - بیع
والنخبیل - و - مشکاة - سلق - مع
کذا - قراطیس - ربانیہم - و - غسا
کذا - قصرة - و - الیم - ناشئة
له مقالید - فردوس - یعد کذا
ابن حجر کتا ہے -

وزدت - حم - و - مهمل - و - التجمل کذا -
و - قطناً - و - إناؤه - شت - متککنا
و - هیت - والسکر - الاواء - مع - حصیب
صُرْهَن - (جبر) - وغیض الماء - مع - ورن
اور میں کتا ہوں +

وزوت - کین - و - الرمان - مع - ملکو
ثم - الصراط - و - دربی - یحور - و - مر
و - راعنا - کفقا - هُذنا - ایلعی - و - و
هُود - و - قسط - و - کفر - رمنه - سَمَر
شهر - مجوس - و - اقبال - یهود - حوا
بغیر - آند - حزب - و - ردة - عِرم
و - لینة - فومها - رهو - و - اخلد - مر
و - کمل - ثم - اسفار - عنی - کتبا
و - حطة - و - طوی - و - الرس - فون - کذا
سک - ابارین - یاقوت - زودا - فمنا
و بعضهم عدل الاولی - مع - بکائنها

۲۹ انتالیسویں نوع۔ وجہ۔ اور۔ نظائر

اس نوع میں قدیم تصنیف مقاتل بن سلیمان کی ہے۔ اور۔ متاخرین میں سے ابن الجوزی۔ ابن الدماغانی۔ ابو الحسین۔ محمد بن عبدالصمد المصری۔ اور ابن فارس وغیرہ کئی ایک دیگر علماء کی تصانیف موجود ہیں۔ وُجُوہ وہ مشترک لفظ جو کئی ایک معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً لفظ ”امّۃ“ اور میں سے اس فن میں ایک جداگانہ کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ”مشترک الاقران فی مشترک القرآن“ رکھا ہے + اور نظائر باہم موافقت رکھنے والے مترادف اور ہم معنی الفاظ کو کہا جاتا ہے + کہا گیا ہے کہ نظائر لفظ میں اور وجہ معانی میں پائے جاتے ہیں۔ مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ اگر یہ صحیح مانا جاتا تو وجہ اور نظائر سب مشترک الفاظ ہی میں پائے جاتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں کیونکہ مذکورہ بالا علمائے فن نے اپنی کتابوں میں ایک ہی معنی کے لفظ کو بہت سی جگہوں میں ذکر کیا ہے اور وجہ کو ایک قسم کے لفظوں کی نوع قرار دیا ہے تو نظائر کو دوسرے الفاظ کی نوع بتایا ہے اسی کے ساتھ بعض علماء نے اس بات کو قرآن کا ایک معجزہ بھی بیان کیا ہے کہ اُس کا ایک ایک کلمہ بتیس یا اسی سے زائد اور کم وجہ پر پھیرتا ہے اور یہ بات انسان کے کلام میں پائی نہیں جاتی + مقاتل نے اپنی کتاب کے آغاز میں یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے ”کوئی شخص اُس وقت تک پورا فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ قرآن کی بہت سی وجہ پر نظر نہ رکھتا ہو“ میں کہتا ہوں۔ اس حدیث کو ابن سعد وغیرہ نے بھی مؤثقاً ابی الدرداء سے روایت کیا ہے اور اُن کے لفظ یہ ہیں ”کلّا یفقه الرجل علّ الفقه“ اور بعض علماء نے اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ شخص ایک لفظ کو متعدد معنوں کا متحمل دیکھے اور اُن سب معنوں کو اُس لفظ پر وارد کرے مگر اس صورت میں کہ وہ معانی باہم تضاد (ایک دوسرے کے خلاف) نہوں اور اُن معانی میں سے صرف ایک ہی معنی پر کمی کر کے نہ رہ جائے + اور چند دوسرے علماء نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اس حدیث کی مراد اشارات باطنیہ کا بھی استعمال کرنا ہے نہ یہ کہ صرف ظاہری تفسیر پر اقتصار کر دیا جائے۔ اور اس حدیث کو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حماد بن زید کے طریق ہر ایوب سے بواسطہ ابی قلابہ۔ اور ابی قلابہ نے ابی الدرداء سے روایت کیا ہے کہ ابی الدرداء نے کہا ”اتّفق کلّ الفقه حتّٰی تری للعتات وجوهاً“ حاتوا

لے کوئی شخص اُس وقت تک پوری طرح فقیہ نہیں ہو سکتا ۱۲ لے تو ہرگز پورا فقیہ نہ ہو سکے گا جب تک قرآن کی بکثرت وجہ کو نہ دیکھے +

کہتا ہے۔ یہ سنکر میں نے ایوب (راوی) سے کہا ”کیا تم اسے خیال میں اُن کا قول حتیٰ تری للقرآن وجہاً“ یہ سننے لکھتا ہے کہ تم قرآن کے وجہ خیال میں آتے ہوئے اُن پر اقدام کرنے (قدم بڑھانے) سے خوف کھاؤ؟“ ایوب نے جواب دیا ”ہاں۔ سی۔ سی“ یعنی یہی مدعا میں نے سمجھا ہے +

اور ابن سعد نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”علی بن ابی طالبؓ نے ابن عباسؓ کو فرقہ خوارج کی طرف مباحثہ کرنے کی غرض سے ارسال کرتے ہوئے اُن سے کہا ”تم خوارج کے پاس جا کر اُن سے مباحثہ کرنا مگر خبردار قرآن سے دلیل نہ لانا کیونکہ وہ بہت سے وجہ رکھتا ہے۔ البتہ سنت کو دلیل میں پیش کرنا“ اور پھر دوسری وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے علیؓ کی بات سنکر کہا ”امیر المؤمنین! میں خوارج کی نسبت اسے کتاب اللہ کا بہت اچھا عالم ہوں۔ کلام الہی ہمارے گھروں میں نازل ہوا (اور ہم سے بڑھکر اُس کا سمجھنے والا کون ہے) علیؓ نے فرمایا ”تم یہ سچ کہتے ہو لیکن قرآن ”حلال ذو وجہ“ ہے تم ایک بات کو گے وہ دوسری بات کیلئے (یعنی تم ایک لفظ کے جو مسئلہ بیان کرو گے اُسی لفظ کے وہ لوگ دوسرے مسئلے لگائیں گے) مگر تم اُن سے مباحثہ کرتے میں حدیث نبویؐ کو دلیل بنانا کیونکہ اس سے اُنھیں اپنے کاموقع نہ لیگا؟ چنانچہ ابن عباسؓ خوارج کے پاس گئے اور احادیث سے استدلال کر کے اُنہیں قائل بنا دیا اور بند کر دیا + اور اس نوع کی مثالوں میں سے چند عیون (خاص الفاظ) یہ ہیں +

کتنی شکلوں سے ہوتا ہے۔

لفظ

الْهَدَى

یہ لفظ شَرَح وجہ پر آتا ہے۔ بِمَعْنَى هَدَى۔ اِهْدَانَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ + بِمَعْنَى
بیان ۱۔ اِدْلَيْتُ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ + بِمَعْنَى دِينَ ۱۔ اِنِ الْهَدَى هُدًى اللّٰهُ + (۲)
ایمان ۱۔ وَبِزَيْدِ اللّٰهِ الَّذِي اهْتَدَا وَهَدَى + (۵) فَوَقَّعَهُ وَكَلَّمَ قَوْمَ عَادٍ + وَجَعَلْنَاكُمْ
اٰیٰتَهُ يَهْدُوْنَ يٰۤاٰمِنًا + (۶) رسولوں اور کتابوں کے معنوں میں : فَاَنۡتَ اِيَّا تَهْتَدِى
هُدًى + (۷) بِمَعْنَى : وَبِالنَّبِيِّ هُمۡ يَهْتَدُوْنَ + (۸) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے
معنوں میں : اِنَّ الَّذِيۡنَ يَكْفُرُوْنَ مَا اَنۡزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدًى + (۹) وَلَقَدْ
جَاۤءَهُمۡ مِّن رَّبِّهِمۡ الْهُدًى + (۱۰) تَوْرٰة : وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى الْهُدًى + (۱۱)
استرجاع :۔ فَاَنۡتَ هُمۡ الْمُهْتَدُوْنَ + (۱۲) حُجَّت : لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ
تو تعالے ”اَلَمْ تَوَالِى الَّذِیۡ حَاجَ اِبْرٰهِيْمَ فِیۡ رَبِّہٖ“ کے بعد۔ یعنی خدا اُن کو

کوئی تحت نہیں سجھاتا + (۱۳) توحید :- ان تتبع الهدى مٹ + (۱۴) سنت
 فیهما اھم اقتدے اور :- انا علی آثارہم مہتدون + (۱۵) اصلاح
 ان اللہ لا یھدی کید الخائنین + (۱۶) امام :- اعطى حل شی خلقہ
 ثم ھدی + یعنی اُس کو زندگی بسر کرنے کا طریقہ بذریعہ الہام بتایا + (۱۷)
 توبہ :- انا یحیانا لیک + (۱۸) ارشاد :- ان یدھنی سوا السبیل ہر شاو
 کی تعداد میں ایک وجہ زائد ہے اور آغاز میں صرف سترہ وجہ لکھی گئی ہیں
 یہ اصل کتاب کی پابندی ہے - مترجم +

السُّوء

یہ حسب ذیل وجہ پر آتا ہے :- (۱) سخی :- یسوءونک سوء العذاب
 (۲) کوچیں کا ٹٹنا :- ولا تمسوها بسوء + (۳) زنا :- ما جزاء من اراد باطال
 سوء + اور :- ما کان ابوک ابراء + (۴) برص :- بیضاء من غیر سوء +
 (۵) عذاب :- ان الجنی الیوم والسوء + (۶) شرک :- ما کنا نعمل من سوء
 (۷) شتم :- لا یحب اللہ الجھر بالسوء - اور - استنہم بالسوء + (۸) گناہ
 یعملون السوء بیحالة + (۹) بے یس :- ولهم سوء الدار + (۱۰) رنج و
 آفت :- ویکشف السوء - اور - ما سقی السوء + (۱۱) قتل - اور - شکست
 لم یستسہم سوہ +

الصلوة

یہ بھی کئی وجہ پر آتا ہے :- (۱) نماز پنجگانہ :- یمینون الصلوة + (۲) نماز
 عصر تحسب غسان بعد الصلوة + (۳) نماز جمعہ :- اذا نودی للصلوة +
 (۴) نماز جنازہ :- ولا تصل علی احد منہم + (۵) دعاء :- وصل علیہم
 (۶) دین :- اصلواتک تأمرک + (۷) قراءت :- ولا تجھر بصلواتک +
 (۸) رحمت اور استغفار :- ان اللہ وملائکته یصلون علی النبی + (۹)
 نماز کی جگہیں :- وصلوات ومساجد - لا تقربوا الصلوة +

الرحمة

(۱) اسلام :- یختص برحمته من یشاء + (۲) ایمان :- وانا فی رحمۃ
 من عندہ + (۳) جنت :- ففی رحمۃ اللہ ھم فیہا خالدون + (۴) بارش
 نشلاً بین یدی رحمۃ + (۵) نعمت :- لولا فضل اللہ علیکم ورحمۃ
 (۶) نبوت :- ام عند ھم خزائن رحمۃ ربک + اھم یقسمون رحمۃ
 ربک + (۷) قرآن :- قل بفضل اللہ وبرحمۃ + (۸) رزق :- خزائن
 رحمۃ ربی + (۹) نصیب اور نصیب :- ان اراد بکم سوءا واد بکم رحمۃ +

(۱۰) غایت :- ادا دانی برحق + (۱۱) موت :- راقۃ ورحمة - رَحْمَةً
 بَيْنَهُمْ + (۱۲) کشائش :- تخفیف من رایتکم ورحمة + (۱۳) مغفرت
 کتب علی نفسه الرحمة + (۱۴) عصمت :- لا عاصم الیوم من امر الله
 الا من رجم +

الْقَضَاءُ

(۱) فراغ :- فاذا قضیتکم مناسککم + (۲) حکم :- اذا قضی امرًا
 (۳) اجل :- فمنهم من قضی نحبه + (۴) فیصل :- لقضی الامر بیننا و بینکم
 (۵) گزر جانا :- ليقضی الله امرًا کان مفعولاً + (۶) ہلاک :- لقضی
 الیہم اجلہم + (۷) وجوب :- قضی الامر + (۸) ابرام :- فی نفس
 یعقوب قضاها + (۹) آگاہ کرنا :- وقضینا الی بنی اسرائیل + (۱۰) وصیت
 وقضی ربک الا تعبدوا الا ایتاہ + (۱۱) موت :- فقضی علیہ + (۱۲) نزول
 فلما قضینا علیہ الموت + (۱۳) خلق (آفرینش) فقضات سبع سموات
 (۱۴) فعل :- کلاً لما یقضی ما امرہ + یعنی حقاً یفعل (ضروری کرے گا)
 (۱۵) عمد :- اذ قضینا الی موسی الامر +

فِتْنَةٌ

(۱) شرک :- والفتنة اشد من القتل - حتی لا تكون فتنة +
 (۲) گمراہ بنانا :- ابتغاء الفتنة + (۳) قتل :- ان یفیتکم الذین کفروا
 (۴) صد (رکاوٹ اور روگردانی) :- واحذرہم ان یفتنوک + (۵)
 گمراہی :- ومن یرد الله فتنته + (۶) معذرت :- ثم لم تکن فتنکم
 (۷) قضاء :- ان ہی الا فتنک + (۸) ثم :- الا فی الفتنة سقطوا + (۹)
 مرض :- یفتنون فی کل عام + (۱۰) عبرت :- لا تجعلنا فتنة + (۱۱)
 عقوبت :- ان تصیبہم فتنة + (۱۲) اختیار :- ولقد فتنا الذین من قبلہم
 (۱۳) مذاب :- جعل فتنة الناس کذاب الله + (۱۴) جلانا :- یومئذ
 علی النار یفتنون + (۱۵) جنون :- باتکم المفتون +

الرُّوحُ

(۱) حکم :- وروح منہ + (۲) وحی :- ینزل الملكة بالروح + (۳)
 قرآن :- اوحینا الیک روحاً من امرنا + (۴) رحمت :- وایدا هم یرحم
 منہ + (۵) حیاتی :- وروح وریحان + (۶) جبریل :- فارسلنا الیکھا روحنا
 نزل به الروح الامین + (۷) ایک بہت بڑا فرشتہ :- یوم یقوم الروح
 (۸) فرشتوں کی ایک فوج :- تنزل الملكة بالروح فیہا + (۹) اور

الذِّكْرُ

بدن کی روح: (جان) دَسْتَلُوْا عَنِ الذِّكْرِ +

(۱) زبان کا ذکر:- فاذا ذكر الله كان كمن آباءكم + (۲) قلب کا ذکر:- ذكر الله فاستغفر له لا يؤمن به + (۳) حفظ:- وذاك الذي آما بينكم + (۴) طاعت اور جزاء:- فاذا ذكرني آذركم + (۵) نماز پنجگانہ:- فاذا آما منكم فاذا ذكر الله + (۶) بند و نصیحت کرنا:- فخلتمنا سوا ما ذكر في آما - وذاكرنا الذكري + (۷) بیان:- آذ عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم + (۸) بات کرنا:- واذكري عند ربك + اے مَدْرَسَہٗ بِکَالِ (اُس سے میرا حال کہنا رِسْبِلِ ہند کرہ) + (۹) قرآن:- و من آما من عن ذكري - ما ياتيهم من ذكري + (۱۰) توراۃ:- فاستلوا اهل الذکر + (۱۱) خبر:- ساءتوا علیکم منہ ذکر + (۱۲) شَرِيف:- وانه لذكر لک + (۱۳) عیب:- اهذا الذي يذکر آلتکم + (۱۴) لوح محفوظ:- من بعد الذکر + (۱۵) ثناء:- وذاکر الله کثیراً + (۱۶) وحی:- فالتاليات ذکر + (۱۷) رسول:- ذکر ترسوعاً + (۱۸) نماز:- وذاکر الله اکبر + (۱۹) نماز جمعہ:- فاستعوا اذ ذکر الله + (۲۰) نماز عصر:- عن ذکر ربي +

الدُّعَاءُ

(۱) عبادت:- ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك + (۲) استغاثت:- وادعوا شهكاءكم + (۳) سوال:- ادعوني استجب لكم + (۴) قول:- دعوهم فيها سبحتك اللهم + (۵) نداء:- يوم يذعركم + (۶) تسمیہ:- لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً + (۱) پاکدامنی:- والذين يرمون المحصنات + (۲) شادی کرنا مخافہ اُحْصِيَتْ + (۳) عورت و مرد کا آزاد ہونا:- نصف ما على المحصنات من العذاب +

الْأَحْصَانِ

فصل

ابن الفارس کتاب الافراد میں لکھتا ہے:- ”قرآن شریف میں تمام مقامات پر لفظ اُسْتُفِیج اور کُفِیج کے معنی میں آیا ہے مگر ایک مقام ”فَلَمَّا اَسْفُوتَا“ میں اس کے معنی ہیں ”پھر جب ہم کو اُنہوں نے غصہ دلایا“ جہاں کہیں بروج کا ذکر ہوا ہے اُس سے

ستاروں کے بُرج مراد ہیں مگر ”وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشْتَدَّةٍ“ میں بروج کے معنے مستحکم اور عظیم الشان محلوں کے ہیں + بُر اور بحر کا عموماً دریا۔ اور خشکی کے معنوں میں استہلال ہوا ہے مگر ”ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ میں اُن سے صحرا اور آبادیاں مقصود ہیں ہر موقد پر لفظ ”بُخْسِ“ سے نقص (کمی) مراد ہے لیکن ”بِمَكِّنٍ بُخْسِ“ میں اس سے - قَرَام قیمت - مراد ہے + بَعْل کا لفظ عام طور پر - شوہر - کے معنوں میں آیا ہے مگر ”اَللّٰهُ بَعْدُ“ میں کہ یہ ایک بت کا نام ہے + بُکْم کے لفظ سے ہر جگہ وہ گونگا پن مقصود ہے جو ایمان کی بات کہنے میں عارض ہو۔ مگر سُورۃ اسراء میں ”عُمِّيًّا ذَبْلَكُمَا ذَهْمًا“ اور سُورۃ النحل میں ”اَحَدًا هُمَا اَبْنُكُمْ“ یہ دو مقام ایسے ہیں جہاں بُکْم سے مراد مطلقاً گویائی کی قدرت نہ رکھنا مراد ہے + جِثِيًّا کا لفظ جہاں کہیں آیا ہے اُس کے معنے جمیعاً (سب) لئے گئے ہیں لیکن ”ذَكَوْا كُلُّ اُمَّةٍ بِحَارِثِيَّتِ“ کی مثال میں اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ تو میں اپنے گھٹنوں کے بل زمین پر بیٹھتی ہیں + حُسْبَان کا لفظ ہر ایک موقع پر تعداد کے معنوں میں آیا ہے مگر سُورۃ الکہف میں ”حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ“ کہ اس ایک مقام پر وہ عذاب آسمانی کے معنے میں آیا ہے + حَسْرۃ عموماً ندامت (پشیمانی) کے معنے میں آیا ہے مگر ”لِيَجْعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِيْ قُلُوْبِهِمْ“ کہ اس جگہ اس کے معنے ہیں رنج کھانا اور کڑھنا + دَخَض کے معنے ہر جگہ باطل کے آئے ہیں مگر ”فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَجِيْنَ“ میں اس کے معنے ہیں ”قرعہ میں نکلے ہوئے“ یعنی اُن کے نام سے چپٹی اُٹھی + سِرَجَن کے معنے ہر مقام پر عذاب کے ہیں مگر ”ذَالِشَّجَرَةِ فَاسْجَحْ“ میں اس کے معنے بُت کے ہیں + سَرِيب کے معنے عموماً شک کے آئے ہیں مگر ”سَرِيبَ الْمَنَوْنِ“ میں حوادثِ زمانہ مراد ہیں + سَرَجَم کے معنے ہر جگہ قتل کے ہیں مگر ”لَا تَرْجُمْتَلْ“ میں یہ معنے ہیں کہ ”میں ضرور تجھ کو گالی دوں گا“ اور ”سَرَجَبًا يَّا لَعْنِبِ“ کی مثال میں اُس کے معنے ہیں ”ظَلَمَ“ یعنی غیب کا گمان + اور جس جس بن مقام پر مُرُوْر کا لفظ آیا ہے اُس سے جھوٹ بولنا شرک کے ساتھ مراد ہے۔ باستثنائے ”مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ دَرُورًا“ کے - اس لئے کہ یہاں صرف جھوٹ بات مراد ہے اور شرک کی اس میں آمیزش نہیں + نہ کواۃ کا لفظ ہر موقع پر بھنے مال (صدقہ) کے آیا ہے مگر ”حَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَنَكَاۃ“ میں اس کے معنے ہیں پاکیزگی (طہرۃ) نہی ہر موقد پر بھنے مائل ہونے اور بھکنے کے آیا ہے مگر ”وَإِذَا نَرَا عَتَبَ الْاَبْصَارِ“ کی مثال میں اس کے معنے ہیں ”آنکھوں کو پھینکا کر دیکھنا“ + سَخْر اس کے مشقہات ہر جگہ ہنسی اڑانے کے معنے میں آئے ہیں مگر ایک مقام سُورۃ الزخرف

میں ”سُخْرِيًّا“ کا لفظ ”تسخیر اور استخدام“ سے ماخوذ ہے۔ یعنی اُس کے معنی قابو میں رکھنے اور خدمت لینے کے ہیں + سکیکتہ کا لفظ قرآن میں ہر جگہ اطمینان پانے کے معنی میں آیا ہے مگر ”طَاوُوت“ کے حالات میں جس ”سکیکتہ“ کا ذکر ہوا ہے وہ ایک چیز تھی بتی کے سر کی طرح۔ اور اُس کے دوبارہ بھی تھے + سَعِيں عموماً اُگ اور اُس کی سوزش کے معنی میں آیا ہے مگر ”فِي ضَلَالٍ وَ سُعُرٍ“ کی مثال میں کہ یہاں سختی اور تکلیف کے معنی میں شیطان سے ہر جگہ ایسے اُرد اُس کی فوج (چیلے) مراد ہیں مگر مَعَدَّ الْقِتَالِ آخِذُوا اِسْلَمَ شِيَا طِيْنِهِمْ“ میں یہ مراد نہیں بلکہ کفار کے بھائی بند اور دوست مراد ہیں + مقتول لوگوں کے ذکر کے ساتھ آنے کے علاوہ اور جن مقامات پر شہید کا لفظ قرآن میں آیا ہے اُس سے لوگوں کے معاملات میں گواہی دینے والا شخص مراد ہے مگر ”وَاذْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ“ کی مثال میں یہ مراد ہے کہ اپنے شریک لوگوں کو بلاؤ + اَصْحَابُ النَّارِ۔ سے ہر جگہ دوزخی لوگ مراد ہیں مگر ”وَمَا جَعَلْنَا اَصْحَابُ النَّارِ اِلَّا مَلَائِكَةً“ میں دوزخ کے محافظ فرشتے مراد ہیں۔ صلوٰۃ کا لفظ عموماً عبادت اور رحمت کے معنی دیتا ہے مگر ”وَمَسَاجِدُ“ کہ اس سے مقامات عبادت مقصود ہیں + لفظ صُحُف (برہان) ہر جگہ ایمان کی بات اور خاص کر قرآن کے سننے سے بہرے ہونے کی بابت آیا ہے مگر سورة اسماء میں اس سے واقعی اور مطلقاً بہراہن مراد ہے + عَذَابٌ کا لفظ ہر موقع پر سزا دینے اور عذاب کرنے کے لئے آیا ہے مگر ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمْ“ میں اس کے معنی مار پٹنے کے ہیں + تَنْوُت ہر جگہ طاعت و فرمانبرداری کے معنی میں آیا ہے لیکن ”كُلُّ لَهٗ قَانِتُوْنَ“ میں اس سے مراد ہے کہ وہ لوگ رقرار کرنے والے ہیں + کذ کا لفظ ہر موقع پر مال کے معنی میں آیا ہے لیکن جو لفظ کنز سورة الکہف میں آیا ہے اُس کے معنی ہیں ایک علم کا صحیفہ (کتاب) + قرآن میں جس جس موقع پر مصباح کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ستارہ کے ہیں مگر سورة النور میں چراغ کے معنی میں وارد ہوا ہے + نکاح کے لفظ سے عموماً تعلقات زن و شوہر اور شادی مراد ہیں مگر ”حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ“ میں سن تمیز کو پہنچنا مقصود ہے + نَبَاۃ کا لفظ ہر جگہ خبر کے معنی دیتا ہے مگر ”فَقَمِيْثَتٌ عَلَيْهِمْ اِلَّا نَبَاۃً“ میں اُس سے دلیلیں نہ سوجھنا مراد ہے + دَرْدَرٌ ہر موقع پر داخل ہونے کے معنی میں آیا ہے مگر ”وَلَهُمَا دَرْدَرٌ مِّنْ مَّيْنٍ“ میں یہ مراد ہے کہ اُس چشمہ پر ہجوم کیا لیکن اُس میں داخل نہیں ہوا + قرآن میں جہاں جہاں لَا يَكْفِيْكَ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا دُسْعَمًا“ وارد ہوا ہے اُس سے یہ مقصود ہے کہ خداوند کریم عمل میں کسی شخص کو اُس کی قوت سے زیادہ مُکَلَّف نہیں بناتا۔ مگر طلاق کے بارہ میں اس جملہ

کے لانے سے عورت کا روٹی کپڑا مراد لیا گیا ہے + یا اس کا لفظ ہر گنا امیزی کے معنی دیتا ہے
 مگر سُوْدَہ رعد میں جو لفظ ”یُنَاسَ“ آیا ہے وہ علم سے ہے یعنی اُس کے معنی ہیں + کیا
 معلوم نہیں کیا ؟ + اور قرآن میں ضمیر کا حکم ہر گنا قابل تعریف باتوں پر دیا گیا ہے مگر دو جگہوں
 میں اس کے خلاف ہے۔ اول۔ لَوْ لَا اَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا“ میں اور دوم۔ ”دَاٰصِبُ الْعُلَا
 اِهْلَتَكَ“ میں + ابن الفارس نے یہیں تک ذکر کیا ہے اور اُس کے علاوہ کسی اور شخص نے
 اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہلے۔ ”قرآن میں صُوم کا ذکر جہاں کہیں بھی آیا ہے اُس سے
 عبادت کا ردِ ذہ مراد ہے مگر ”نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا“ میں خدا سے چُپ رہنے کا
 عند کرنا مراد ہے + ظُلُمَات اور نُور کا جہاں کہیں بھی ذکر ہوا ہے اُس سے کفر و ایمان ہی
 مراد ہے مگر سُوْدَہ انعام کے آغاز میں رات کی تاریکی اور دن کی روشنی مراد لی گئی ہے + اور
 جہاں کہیں اِيْتَات (خج کرنے) کا حکم آیا ہے اُس سے صدقہ دینا مراد ہے مگر ”فَاَوَاٰ اِلَيْهِ
 ذَهَبْتَ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا اَنْفَقُوْا“ میں مہر دینا مقصود ہے + اور الدانی کہتا ہے ”قرآن
 میں جہاں کہیں حَضُوْر کا لفظ آیا ہے وہ بالعموم حُرّت ضاد کے ساتھ مشاہدہ کے معنی میں
 آیا ہے مگر ایک جگہ حُرّت ظا کے ساتھ بمعنی ”منع“ (روکے اور ہادر رکھنے) کے وارد ہوا
 ہے یعنی قول تعالیٰ ”كَهٰشِيْمٍ الْمَحْظُوْر“ میں + اور ابن قابو یہ کہتا ہے + ”قرآن میں
 بَعْدَ بِنے قبل حرف ایک جگہ آیا ہے ”وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ“ + مغلطے
 کتاب المیسر میں بیان کرتا ہے + اور ہم نے ایک دوسرا مقام بھی پایا ہے۔ وہ قولہ تبارک
 ”وَلَا اَزْمِنْ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحَاها“ ہے + ابو موسیٰ کتاب المغنیث میں بیان کرتا ہے ”بیان پر
 بَعْدَ کے معنی قبل کے ہیں اس لئے کہ خداوند تعالیٰ نے زمین کو دو دروں میں پیدا فرمایا پھر
 وہ آسمان کی خلقت پر متوجہ ہوا۔ چنانچہ اس اعتبار سے زمین کی آفرینش خلقت آسمان
 سے قبل ہوئی ہے +

میں کہتا ہوں۔ رسول اللہ صلم۔ صحابہ۔ اور تابعین نے بھی اس نوع میں کچھ باتیں
 فرمائی ہیں چنانچہ امام احمد نے اپنے مُسند میں اور ابن ابی حاتم وغیرہ بے معراج کے
 طریق پر بواسطہ ابی الہشیم۔ ابی سعید الخدری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلم نے فرمایا
 ”قرآن کا ہر ایک حرف جس میں قنوت کا ذکر ہو اُس سے طاعت (عبادت) مراد ہے +“
 اس حدیث کے اسناد نہایت اچھے ہیں اور ابن حبان اس کی تصحیح کرتا ہے + ابن ابی حاتم
 عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روای ہے + ابن عباس نے کہا + ”قرآن میں جہاں کہیں
 اَلَيْم کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی۔ دکھ دینے والا۔ ہیں +“ اور علی بن ابی طلحہ کے طریق پر

ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ہر چیز جو قرآن میں لفظ قتل کے ساتھ آئی ہے وہ لعنت (کے معنی میں) ہے + اور ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”کتاب اللہ میں جہاں کہیں لفظ ”رجز“ آیا ہے اُس سے عذاب ہی مراد ہے + اور فریابی کہتا ہے۔
 ”مدثرنا قیس۔ عن عمار الذہبی۔ عن سعید بن جبیر۔ اور سعید بن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں ہر ایک تسبیح سے نماز۔ اور ہر ایک سلطان سے حجت مراد ہے + یعنی جہاں یہ الفاظ آئیں اُن کے یہی معنی لئے جائینگے + ابن ابی حاتم ہی عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن میں جہاں کہیں دین کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی حساب کے ہیں +“ ابن الانباری نے کتاب الوقت والابتداء میں السدی کے طریق پر بواسطہ ابی مالک۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”قرآن میں ہر ایک مَرَّیْب شک کے معنی میں آیا ہے مگر ایک جگہ وَالطُّودِیْنَ ”رَبِیْبُ الْمُنَّوْنِ“ حادثات کے معنی میں وارد ہوا ہے + اور ابن ابی حاتم دیرہ اُبی ابن کعبؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں لفظ رِیَاح آیا ہے اُس سے رحمت۔ اور جس جگہ لفظ رِیَاحِج وارد ہوا ہے اُس سے عذاب مراد ہے + اور ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں خداوند کریم نے جس موقع پر بھی ”کاسِی“ کا ذکر فرمایا ہے اُس سے شراب ہی مراد لی ہے + پھر اسی راوی سے روایت کی ہے ”ہر ایک شے جس کو قرآن میں فَاِطْن کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے وہ بھٹے ”خَالِق“ کے آئی ہے + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے ”قرآن میں جو چیز اَذْلَک کے لفظ سے بیان ہوئی ہے اُس کے معنی ہیں غلط بیانی۔ جھوٹ + اور ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے ”ہر ایک آیت قرآن کی جو بہتر کاموں کا حکم دیتی ہے وہ کام اسلام ہے۔ اور جس میں بُرے کاموں کی ممانعت آئی ہے اُس سے بُت پرستی سے منع کرنا مراد ہے + اور پھر ابی العالیہ ہی سے یہ بھی روایت کرتا ہے کہ ”قرآن میں جس آیت کے اندر شرمگاہ کی حفاظت کا ذکر آیا ہے اُس سے زنا کے قریب نہ جانا مراد ہے مگر توہ تھالے وَرَّكُلٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغْضُّوْنَ مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيُحْفَظُوْنَ فَرَجَهُمْ“ میں شرمگاہ کو چھپانا مراد ہے تاکہ اُسے کوئی دیکھ نہ سکے + اور مجاہد سے روایت کی ہے ”جہاں کہیں بھی قرآن میں ”اِنَّ الْاِنْسَانَ لَكَفُوْرٌ“ آیا ہے اُس سے کفار ہی مراد ہیں + اور عمر بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”خُلُوْد“ (ہمیشہ دوزخ میں رہنے) کا ذکر آیا ہے وہ ایسی باتیں ہیں جنکی تلافی توبہ سے نہیں ہو سکتی + (یعنی اُن کے مرتکب ہونیوالے کی توبہ قبول نہیں ہو سکتی) اور عبدالرحمن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن

میں جہاں کہیں ”يَعْتَدُ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ”يَقِيلُ“ (کم ہوتا ہے) ہیں۔ اور
 پھر اسی راوی سے روایت کی ہے ”تمام قرآن میں ”تَزَكَّى“ سے اسلام ہی مراد ہے گ
 اور ابی مالک سے روایت کی ہے کہ ”تمام قرآن میں ”دَرَّاءُ“ بمعنی آگے اور سامنے ہی
 کے آیا ہے لیکن دو مقام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اول قول تعالیٰ ”فَمَنْ أَتَّبَعِي دَرَّاءُ ذَالِكَ“
 یعنی ^{سوط ذالک} ^{اس کے سوا ہے} - اور دوم ”وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا دَرَّاءُ ذَالِكُمْ“ یعنی ^{سوی ذالککم} ^{اس چیز کے سوا ہے} + اور
 ابی بکر بن عیاش سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن میں جس مقام پر ”كِسْفًا“ آیا
 ہے وہ عذاب کے معنی میں ہے اور جس جگہ ”كِسْفًا“ آیا ہے اُس کے معنی ہیں اُبر
 کے ٹکڑے + اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جو چیز خدا نے بتائی وہ “
 الْكُسْدُ“ ہے اور جو چیز انسان کے ہاتھوں بنی اُسے ”الْإِسْدُ“ کہتے ہیں + اور ابن جریر
 نے ابی روق سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”جَعَلَ“ کا لفظ کسی
 شے کی نسبت آیا ہے تو اس سے قُلُق (پیدا کیا) مراد ہے + اور ابن جریر ہی مجاہد سے
 یہ روایت کرتا ہے ”کتاب اللہ میں مباشرت کے معنی جماع کے لئے گئے ہیں“ + اور
 اسی نے ابی زید سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں بہت کم جگہوں کے علاوہ باقی ہر
 مقام پر فاسق بمعنی کاذب کے آیا ہے“ + ابن المنذر - السیدی سے روایت کرتا ہے ”
 قرآن میں جہاں کہیں ”حَنِيفًا مُسْلِمًا“ اور جس جگہ ”حُفَاءَ مُسْلِمِينَ“ آیا ہے وہاں حج کرتے
 والے لوگ مراد ہیں + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے اُفقول نے کہا ”قرآن میں ”عَفُو“
 تین طرح پر آیا ہے۔ ایک قم عفو کی - خطا سے درگزر کرنا ہے۔ دوسری قسم خج میں میاء
 روی اور کفایت شعاری کرنا ہے ”وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُعْفَوْنَ“ قِيلَ الْعَفْوَ“ (اے پیغمبر!)
 وہ لوگ تم سے دریافت کرتے ہیں کہ (راہ خدا میں) کیا خج کریں؟ تم اُن سے کہدو کہ جو کچھ
 اُن کی ضرورتوں میں کفایت شعاری کرنے کے بعد (بچ رہے) اُس کو خج کریں ()“ اور تیسری قسم
 عفو کی آدمیوں کے آپس میں احسان (نیکی کرنے) میں ہوتی ہے۔ ”إِنَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَغْفُوا
 الَّذِي بَيْنَهُمُ عَفْوَ الْكَفَّ“ - ترجمہ - ”مگر یہ کہ وہ عفو میں اپنا حق معاف کر دیں یا وہ شخص
 معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کا معاملہ ہے + اور صحیح بخاری میں آیا ہے ”سفیان

حاشیہ اصل عبارت یوں ہے :- مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حُفَاءَ مُسْلِمِينَ -
 حجاجاً“ ہذا ممکن ہے کہ اس سے محبت لانے والے یعنی دلیل کے ساتھ ایمان قبول کرنے والے
 مراد ہوں - مستقیم +

بن عیینہ نے کہا ”خدا تعالیٰ نے قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَطَرٌ“ (بارش) کا نام لیا ہے اُس سے عذاب مراد ہے ورنہ اہل عرب بارش کو عقیقت کہتے ہیں۔“ میں کہتا ہوں ”اِنَّ كَاثِرَ نَيْكُمۡ اَدۡیَیۡ مِّنۡ مَّطَرٍ“ اس قید سے مستثنیٰ ہے کیونکہ یہاں پر قطعاً مطر سے بارش ہی مقصود ہے + اور ابو عبیدہ کا قول ہے ”جس مقام پر اس لفظ کا استعمال عذاب کے معنوں میں ہوا ہے وہاں ”اَمْطَرْتُ“ آیا ہے اور جس جگہ رحمت کے معنے مراد ہیں وہاں ”مَطَرْتُ“ استعمال ہوا ہے۔“

فرع - ابوالشیخ - ضحاک سے روایت کرتا ہے ضحاک نے کہا ”مجھے ابن عباسؓ نے بیان کیا ”تم میری یہ بات خوب یاد رکھو قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَا لَكُمْ فِی الْاَرْضِ مِنْ دَیۡؕ“ و ”لَا نَصِیۡرَؕ“ آیا ہے وہ مشرکین ہی کے لئے ہے ورنہ مسلمانوں اور اہل ایمان کے مددگار اور شفاعت خواہ بہت کثرت سے ہیں۔“ سعید بن منصور - مجاہد سے روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”طعام“ (کھانے) کا ذکر آیا ہے اُس سے نصف صاع رکھا کی چیز) کا وزن مراد ہے + ابن ابی حاتم رادی ہے + وہب بن منبہ نے بیان کیا ”قرآن میں ”قَبِیۡلٌ“ اور ”اَلَا قَبِیۡلٌ“ دُش کی مقدار سے کم چیزوں کے لئے آیا ہے + اور مسروق نے بیان کیا ”قرآن میں جہاں کہیں بھی ”عَلٰی صَلَوٰتِہُمۡ یَحْفَظُوۡنَ“ اور ”حَافِظُوۡنَکَ الْقُلُوۡبَ“ آیا ہے اس سے وقت پر نمازیں ادا کرتے رہنا مراد ہے + اور سفیان بن عیینہ نے بیان کیا ”قرآن میں جس مقام پر ”وَمَا یُدْرِیۡکَ“ آیا ہے وہاں خداوند کریم نے کوئی خبر نہیں دی کہ وہ کیا چیز ہے اور جس جگہ ”وَمَا اَدْرِیۡکَ“ ارشاد کیا ہے وہاں بتا بھی دیا ہے کہ وہ کیا فائدہ ہے + اور پھر اسی سفیان نے کہا ”قرآن میں جن جن مقاموں پر ”مَنۡکَ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے ”مَکَل“ ہیں + اور مجاہد کہتا ہے ”قرآن میں ”قتل“ اور ”لَعَنَ“ کے ساتھ کافروں کو مراد لیا گیا ہے + اور امام راعب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کرتا ہے ”خداوند کریم نے جس چیز کا ذکر اپنے قول ”وَمَا اَدْرِیۡکَ“ سے کیا ہے اُس کی خود ہی تفسیر بھی کر دی ہے اور جس شے کو قول تعالیٰ ”وَمَا یُدْرِیۡکَ“ کے ساتھ بیان فرمایا ہے اُس کی توضیح نہیں فرمائی - دیکھو پروردگار عالم نے ذکر فرمایا ”وَمَا اَدْرِیۡکَ مَا یَبۡتِغِیۡنَ“ اور ”وَمَا اَدْرِیۡکَ مَا عَلِمُوۡنَ“ اور پھر اس کی تفسیر ”کِتَابٌ مَّرۡکُوۡمٌ“ کے ساتھ فرمائی اور الفاظ ”عَلِمُوۡنَ“ اور ”یَبۡتِغِیۡنَ“ ہی کا اعادہ نہیں کیا - اور اس امر میں ایک لطیف نکتہ ہے + امام راعب نے اسی قدر لکھ کر بس کر دیا اور وہ نکتہ بیان نہیں کیا - اور جو باتیں اس نوع میں بیان ہونے سے رہ گئی ہیں اُن کا ذکر الگ نوع میں انشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا۔

جالیسویں نوع:۔۔ اُن ادوات کے معانی جنکی ایک

مفسر کو ضرورت ہوتی ہے

اُودات: سے میری مراد حروف اور اُن کے ہمشکل اسماء افعال اور اسماء ظروف ہیں۔ اُن کا جانتا اس لحاظ سے سید ضروری امر ہے کہ اُن کے واقع ہونے کی جگہوں میں اختلاف ہونے سے کلام اور استنباط کا اختلاف نمایاں ہوتا ہے جیسے مواقع پر یہ آئیں گے اُسی کے اعتبار سے اُن کے معانی بدل جائیں گے جیسا کہ قولِ تعالیٰ ”وَاِنَّا لَا كُفَّٰرًا لِّعَلٰی هُدًی اَوْفِیْ صَلَٰلِیْ مُبِیْنٍ“ میں حرفِ علی حقی کے پہلو میں استعمال کیا گیا ہے اور حرفِ حقی گمراہی کی نشاں ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے صاحبِ حق (خیالات کی) بلندی پر ہوتا ہے جہاں سے وہ چاروں طرف نظر دوڑا سکتا اور مفید کارآمد باتوں اور چیزوں کو دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے مگر گمراہ اور باطل میں پڑا ہوا آدمی ایسی بستی (خیالات) اور تاریکی (جہالت) کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے کہ اُسے اپنی ٹکاس کا کوئی راستہ ہی نہیں سوجھ پڑتا۔ اور قولِ تعالیٰ ”فَاَتَّبِعُوا اَحَدَكُمْ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَلَیْضَرْ اٰیْہَا فَرَقٌ طَعَامًا فَلَیْۤا تَسْكُم بِرِیْۤتٍ مِّنْہٗ وَ لَیْۤا تَلَطَّفُ“ میں حرف ”فا“ کے ساتھ۔ فَاَتَّبِعُوا۔ فَلَیْضَرْ اٰیْہَا۔ فَرَقٌ۔ فَلَیْۤا تَسْكُم۔ فَلَیْۤا تَلَطَّفُ۔ کے ساتھ اُس سے قبل کے جملوں پر ہوا ہے اور آخری جملہ ”وَلَیْۤا تَلَطَّفُ“ کا عطف حرف ”واو“ کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آخری جملہ میں ترتیب کا سلسلہ منقطع ہو گیا یوں کہ ”وَلَیْۤا تَلَطَّفُ“ کو کھانا لانے کی کارروائی سے اُس طرح کا کوئی تعلق نہیں جیسا خاص تعلق کھانا لانے کے ساتھ اُس کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کو۔ اور کھانے کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کا تعلق اُسے لینے کے واسطے جانے کے ساتھ تھا۔ یا ایسے ہی جو تعلق اصحابِ کف کے سَرِّیْنِ قِیَامِ غار پر غور کرنے کا باہمی جھگڑا ترک کرنے کے ساتھ خریداری قِیَامِ کے لئے باہر جانے کو تھا۔ وہ بھی مخصوص علاقہ ہے یعنی یہ کہ اُنہوں نے اپنے زمانہ قِیَامِ غار کی نسبت یہ بات مانکر کہ اس کا عظم محض خدا تعالیٰ کو ہے وہ گفتگو بند کر دی اور پھر اپنے ایک ساتھی کو کھانا لانے کے واسطے بھیجا اور قولِ تعالیٰ ”اِنَّ الصَّدَقَاتِ لَشَفَاعٰتٍ“ میں حرف لام سے تجاوز کر کے آخر کے چار مصارفِ صدقہ کے بارہ میں حرف ”فی“ کو (ربط کے لئے) استعمال کرنے سے اس بات کا جتنا مقصود تھا

کہ وہ لوگ صدقہ دئے جانے کے لئے یہ نسبت اُن لوگوں کے زیادہ مستحق ہیں جن کا ذکر قبل
 میں حرف لام کے ساتھ ہوا ہے۔ کیونکہ قنی طرفیہ کے لئے استعمال ہوتا ہے لہذا اُس کو
 استعمال میں لا کر اس بات کی تنبیہ کر دی گئی کہ قنی تحت میں ذکر کئے جانے والے لوگ اس
 امر سے بڑے حقدار ہیں کہ اُن کو صدقات کے مکھن کی جگہ گمان کیا جائے اور وہ لوگ
 صدقہ کے ظروف ہیں یعنی جس طرح برتنوں میں کوئی چیز رکھی جاتی ہے تو وہ اُن میں قرار پذیر
 بن جاتی ہے اسی طرح یہ لوگ صدقہ کے قرار کپڑے کی ٹکصیں ہیں + اور الفارسی کتاب ہے کہ
 خداوند کریم نے ”دَیْنِ الرِّقَابِ“ کہہ کر اور ”وَرَلَّیْنَا قَابِ“ کہنے سے پہلو تہی فرما کر یہ فائدہ
 عیان کر دیا ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا (لہذا اگر اُس کو کچھ دیا جائے تو وہ عطیہ
 اُس کے آقا کی ملک ہو جائے گا اور غلام اُس سے کوئی نفع نہ اٹھا سکے گا مگر بخلاف اس کے
 جب کہ غلام کے آقا کو صدقہ کی آمدنی میں سے کوئی رستم دیکر غلام کو اُس سے آزادی دلوا
 دیا جائے تو اس شکل میں غلام اس عطیہ سے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔) اور ابن عباسؓ نے
 مروی ہے اُنھوں نے کہا ”خدا کا شکر ہے کہ اُس نے ”عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“ ارشاد
 کیا اور ”بِیْ صَلَاتِهِمْ“ نہیں کہا + اور آگے چل کر اسی طرح کی بہت سی باتوں کا ترتیب
 حروف تبعی بیان کیا جائے گا۔ اس نوع میں بہت سے لوگوں نے مستقل کتابیں بھی
 تصنیف کی ہیں جن میں منتقدین میں سے اظہروی کی کتاب الاذہیتہ۔ اور متاخرین میں سے
 ابن اُم قاسم کی تصنیف حنی الدانی کے اندر اس نوع کا تفصیلی بیان آیا ہے +
 ہمسہ۔ یہ دو طرح پر آتا ہے۔ وجہ اول استفہام ہے اور اُس کی حقیقت (اصلیت)
 دوسرے شخص سے کسی بات کو سمجھانے کی خواہش کرنا ہے ہمزہ استفہام کا اصلی حرف
 ہے اور اسی باعث سے وہ کئی امور کے ساتھ مخصوص ہوا ہے :- (۱) اس کا حذف جائز
 ہے۔ یہ بیان چھپنویں نوع میں کیا جائے گا + (۲) یہ تصور اور تصدیق دونوں کی طلب
 کے لئے وارد ہوتا ہے بخلاف ”ہل“ کے کہ وہ محض طلب تصدیق کے لئے مخصوص ہے
 اور باقی تمام حروف استفہام حرف طلب تصور کے ساتھ خاص ہیں + (۳) ہمزہ کا دخول
 اثبات (قراری)۔ اور نفی (انکاری)۔ دونوں طرح کے کلمات پر ہوتا ہے۔ مثبت الفاظ پر
 آنے کی مثالیں ”اَکَانَ لِلنَّاسِ حُجُبًا“ اور ”اَلَا کَرِیْنٌ حَرَمٌ“ ہیں اور منفی کلمات پر
 وارد ہونے کی مثال ہے ”اَلَمْ تَسْرُحْ“ اور اس وقت میں وہ (ہمزہ استفہام) دونوں
 کا فائدہ دیتا ہے۔ اول یاد دہانی اور تنبیہ کا جیسا کہ مذکورہ بالا مثال میں ہے یا جس طرح کہ
 قول تعالیٰ ”اَلَمْ تَرَ اِیَّیْ رَیْبٌ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ“ میں آیا ہے۔ اور دوم کسی بڑے

کام سے تعجب ظاہر کرنے کو مفید ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ” اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي خَرَجَ مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اَلُوْتُ حَذَرَ الْمَوْتِ “ میں۔ اور دونوں حالتوں میں یہ ہمزہ ایک طرح کی تجذیر (ڈرلنے) سے مشابہ ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ” اَلَمْ تَلْهٰ اِلٰهًا قَالِيْنَ “ (۴) ہمزہ حرف عطف پر اس امر سے آگاہ کرنے کے لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ صدر کلام میں آنے کے واسطے اصلی حرف یہی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ” اَوَلَمْ نَكْمَلْ عَاۡدًا عَقْدًا - اَفَاَمِنَ اَهْلُ الْاَنْصٰبِ - اور۔ اَلَمْ تَرَ اِذَا مَا دَقَّ “ اور ہمزہ کے تمام دیگر اخوات (ہم منصف کلمات یعنی حد استقام) حرف عطف سے بعد واقع ہوتے ہیں جیسا کہ اجزائے جملہ معطوفہ کا عام قاعدہ ہے مثال کے طور پر قولہ تعالیٰ ” تَكَلَيْفٌ تَتَّقُوْنَ - كَاَيُّنَ تَذٰهَبُوْنَ - كَاَيُّنَ تُوَكَّلُوْنَ - فَهَلْ يُفْلَكُ - كَاَيُّ الْغَيْرِ يَفِيْنُ - اور۔ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِيْنَ “ کی حالتوں پر غور کرو (۵) ہمزہ کے ساتھ اُس وقت تک استقام نہیں کیا جاتا جب تک کہ سوال کرنے والے کے دل میں دریافت کی جانے والی چیز کے اثبات کا خیال نہ گزرے۔ اور ہَلّ اس کے خلاف ہے یعنی اُس کے ساتھ ایسی حالت میں استقام کیا جاتا ہے جب کہ سائل کے دل میں نفی یا اثبات دوہلا میں سے ایک امر کی بھی ترجیح نہ پائی جاتی ہو۔ اس بات کو ابو حنیان نے بعض علما سے روایت کیا ہے (۶) ہمزہ شرط پر داخل ہوتا ہے اور اُس کے علاوہ دوسرے حروف استقام شرط پر نہیں آتے۔ مثلاً۔ اَيَّاكَ مِثْلَ قَهْمُ الْخَالِدُوْنَ “ اور۔ اَيَّاكَ مِمَّا اَوْفَتِيْلَ الْفَلَكِيْنُ “ میں۔ اور اس حالت میں وہ ہمزہ استقام حقیقی کے منصف سے خارج ہو کر ایسے معنوں کے واسطے آتا ہے جن کا بیان ستائشوں میں کیا جائے گا۔

فایضاً: جس وقت ہمزہ استقام ” رَاَيْتَ “ پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں رویت کا آنکھوں یا دل سے دیکھنے کے منصف میں آنا ممنوع ہو جاتا ہے اور اُس کے منصف ” اَخْبَرْتَنِيْ “ (مجھ کو خبر دو) کے ہو جاتے ہیں۔ اور گاہے اُس ہمزہ کو ” ہا “ کے ساتھ بدل لیتے ہیں چنانچہ اسی شکل پر قبیل کی قراءت ” هَا اَنْتُمْ هُوَ كَاَيُّ “ قصر کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ اور کبھی ہمزہ استقام قسم میں واقع ہوتا ہے اور اس طرح کی مثال میں یہ قراءت ہے ” وَكَأَنَّهُ شَهَادَةٌ “ (تمہیں کے ساتھ) ” اَللّٰہُ “ (مد کے ساتھ) یعنی قولہ تعالیٰ ” كَاَنَّهُ شَهَادَةٌ اَللّٰہُ اَنَا رَاٰ اَمِنَ الْاَغْنِيْنَ “ میں شہادۃ کو تمہیں دیکر آگے رسم ذات پر ہمزہ استقام داخل کیا اور رسم کو قسم قرار دیا گیا ہے۔ مترجم اور ہمزہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قریب والے شخص کے لئے بُدَا کا حرف ہوتا ہے۔ قاریوں نے قولہ تعالیٰ ” اَمِنَ هُوَ كَاَيُّ اَنَاءَ الدَّلِيْلِ “ حرف میم کی تخفیف کے ساتھ

اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور اس کے معنی یہ لئے ہیں کہ ”اے ان صفوں کے شخص“۔
 ابن ہشام کہتا ہے ”اس لحاظ سے کہ کتاب اللہ میں کوئی نداء بغیر ”یا“ (حرف ندا) کے
 آئی ہی نہیں یہ قول عقل میں آنے سے دور۔ اور اس حیثیت سے کہ یہاں پر ہمزہ کو حرف مذہب
 مان لینے میں استقام کے مجازی ہونے اور جملہ میں کثرت حذف کا دعویٰ کرنے سے نجات
 مل جاتی ہے۔ یہ قول سمجھ میں آنے کے قریب ہے۔ اس لئے کہ خداوند کریم کی طرف سے کبھی
 حقیقی معنوں میں استقام نہیں ہو سکتا۔ اور جو لوگ اس مثال میں ہمزہ استقامیہ مانتے ہیں وہ
 عبارت کی تقدیر یہ قرار دیتے ہیں ”اَمَنْ هُوَ قَارِئٌ - نَحِيذٌ اَمْ هَذَا الْكَافِرُ الْمَخَاطِبُ
 بِقَوْلِ تَعَالٰی ”كُلُّ مَمْتَعٍ يَكْفُرُكَ قَلِيلًا“ (آیا وہ شخص جو ہماری عبادت کیا کرتا ہے
 وہ اطمح ہے۔ یا یہ کافر یعنی قول تعالیٰ ”كُلُّ مَمْتَعٍ يَكْفُرُكَ قَلِيلًا“ کا مخاطب) اور اس
 صورت میں دو چیزیں حذف کی گئیں ایک معاوِل ہمزہ اور (یعنی ”اَمْ“) دوم خبر
 (هَذَا الْكَافِرُ) +

اَحَدٌ :- ابو حاتم کتاب الزینۃ میں بیان کرتا ہے ”اَحَدٌ“ واحد کی نسبت بہت
 زیادہ مکمل اسم ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کہا جائے ”فَلَانٌ لَا يَقُومُ لِحَدٍّ“ تو اس
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس کی تعظیم کو دو یا اس سے زائد آدمی بھی کھڑے نہ ہوں۔ بلکہ معنی
 ایسا ہو سکتا جائز معلوم ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر کہا جائے کہ ”لَا يَقُومُ لِحَدٍّ“ تو
 اس سے ایک یا زائد اشخاص سب کے قیام کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور اس کے علاوہ اَحَدٌ میں
 وہ خصوصیت ہے جو وَاحِدٌ میں ہرگز نہیں مثلاً کہا جائے ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ فَاحِدٌ“ اس
 سے آدمی چوپایہ جانوروں چڑیوں۔ یا وحشی جانوروں وغیرہ میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا
 جائز ہے۔ غرض کہ فَاحِدٌ کا لفظ حیوان مطلق اور مطلق وغیرہ سب کے لئے عام اور اَحَدٌ
 محض انسانوں کے لئے خاص ہے چنانچہ ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ اَحَدٌ“ کہنے سے یہی مفہوم ہوگا کہ گھر
 میں کوئی آدمی نہیں ہے + اور اَحَدٌ کا لفظ کلام عرب میں اول اور واحد دونوں معنوں
 میں آتا ہے اور اثبات اور نفی دونوں کلاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ
 ”كُلُّ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ“ یعنی وَاحِدٌ اور اَوَّلٌ۔ اور قول تعالیٰ ”فَاتَّبَعُوا اَحَدَكُمْ
 يَوْمَ تَكُونُ“ اور واحد اور اَوَّل کے خلاف دوسرے معنی مطلوب ہوں تو صرف منفی

۱۱ فلان شخص کے لئے ایک آدمی کھڑا نہیں ہوتا (تغظیماً) ۱۲ اے اُس کی تعظیم کے لئے ایک
 بھی کھڑا نہیں ہوتا ۱۳ گھر میں ایک آدمی نہیں ۱۴

کلام میں استعمال ہوگا مثلاً کہا جائے گا ”مَا جَاءَ فِي مِثْلِ أَحَدٍ“ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ
 ”أَيُّكُمْ أَنْ تَنْ يَغْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ“ ”أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ“ ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ“ ”وَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ“ اور لفظ واحد اثبات و نفی دونوں میں بلا کسی قید کے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور
 أَحَدٌ میں مذکر و مؤنث کا کوئی فرق نہیں قال اللہ تعالیٰ ”كَسَبَتْ كَأَحَدٍ مِنَ النَّسَاءِ“ ”بِإِثْنَانٍ
 وَاحِدٍ“ کے کہ اُس میں ”وَاحِدٍ مِنَ النَّسَاءِ“ نہیں کہا جاسکتا بلکہ وَاحِدٌ کہنا ضروری ہے
 اور أَحَدٌ کا استعمال افراد اور جمع دونوں صورتوں میں درست ہے (میں کہتا ہوں۔ اسی لئے
 قولہ تعالیٰ ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزَةٌ“ میں اُس کی صفت صیغہ جمع کے ساتھ
 آئی ہے) اور أَحَدٌ کی جمع اُس کے لفظ کے ساتھ یعنی أَحَدُونَ۔ اور۔ أَحَادٌ آتی ہے
 مگر دَاحِدٌ کی جمع اُس کے لفظ سے نہیں آتی یعنی وَاحِدُونَ کہنا ہرگز جائز نہیں بلکہ اِثْنَانِ
 اور ثَلَاثَةٌ کہا جائے گا۔ نیز لفظ أَحَدٌ حساب میں نہیں آتا۔ جمع۔ ضرب۔ اور تقسیم۔ یا کسی
 حسابی قاعدہ میں اُس کو نہیں لایا جاتا حالانکہ وَاحِدٌ اِنْ سب قاعدہ لئے حساب میں بڑا
 تکلف آسکتا ہے اور آتا ہے؟ یوحنا کے بیان کا خلاصہ تمام ہو چکا اور اس کے بیان
 سے أَحَدٌ اور وَاحِدٌ کے مابین ساخت امتیازی فرق نمایاں ہوئے۔ اس کے علاوہ
 البارزی کی کتاب تفسیر اسرار التنزیل میں سورتہ الاحلاص کی تفسیر کے تحت میں آیا ہے
 ”پس اگر کہا جائے کہ کلام عرب میں أَحَدٌ کا نفی کے بعد اور وَاحِدٌ کا اثبات کے بعد استعمال
 کیا جانا مشہور ہے اور یہاں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ اثبات کے بعد استعمال ہوا؟ تو ہم
 اس کے جواب میں کہیں گے کہ ابو عبید نے اِنْ دونوں کا ایک ہی معنی میں آنا غلط قرار دیا ہے
 اور اس صورت میں اُن میں کسی ایک کو کوئی ایسی خصوصیت دینا جو دوسرے کو حاصل نہ ہو
 درست نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ استعمال کی رو سے أَحَدٌ کا نفی میں آنا ہی بیشتر پایا جاتا ہے۔ اور
 سکتا ہے کہ اس مقام (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) پر بیشتر اور غالب استعمال ہے بلحاظ دیگر تفصیل
 (آیتوں) کے عُدُول (تجاوز) کر لیا گیا ہو؟ اور امام راعی اپنی کتاب مفردات القرآن میں
 لکھتے ہیں ”أَحَدٌ کا استعمال دو طریقوں پر آتا ہے۔ ایک محض نفی میں اور دوسرے اثبات
 میں بھی۔ پہلا استعمال (یعنی نفی میں استعمال کرنا) جس ناطقین کے استغراق کے لئے ہوتا
 ہے اور قبیل و کثیر سب کو شامل ہوتا ہے۔ اسی لئے درست ہے کہ ”مَا مِنْ أَحَدٍ فَاضِلِيَّةٍ
 کہا جائے جس طرح التذاک نے ”فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزَةٌ“ ارشاد فرمایا
 ہے + اور دوسرا استعمال تین صورتوں پر آتا ہے۔ اَوَّلُ دُائِمِیْنَ کے ساتھ عدد میں۔ جیسے
 أَحَدٌ عَشَرَ۔ اور أَحَدٌ وَعِشْرُونَ + دوم۔ مضاف الیہ ہو کہ اَوَّلُ کے صفحہ میں جیسے قولہ

”اَمَّا اَحَدٌ كَمَا قَسَيْتُ رَبِّيَ خَمْسًا“ اور سووم مطلق وصف ہو کر استعمال ہوتا ہے اور یہ وصف اللہ کے لئے مخصوص ہے مثلاً ”قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ“ اور اس کی اصل وَحْدٌ تھی مگر وَحْدٌ کا استعمال غیر اللہ کی صفت میں ہوتا ہے۔

اِذَا۔ یہ بھی کئی شکلوں سے وارد ہوتا ہے۔ ایک زمانہ باطنی کا اہم ہو کر۔ اور غالباً یہ ہوتا ہے + پھر مجبور کا قول ہے کہ اِذَا ترتیب کلام میں اس کے سوا اور کچھ نہیں واقع ہوتا کہ ظرت ہو مثلاً ”قُلْ تَعَالٰی“ اِذَا اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا“ یا ماضی بسوئے ظرت ہو مثلاً ”قُلْ تَعَالٰی“ اِذَا هَدٰى لَنَا۔ یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ۔ وَاَنْتُمْ حٰثِفٰتُنَّ تُنْظَرُوْنَ“ اور مجبور کے علاوہ دیگر لوگ کہتے ہیں ”کہ نہیں وہ (اِذَا) مفعول یہ بھی ہوتا ہے۔ جیسے قُلْ تَعَالٰی“ وَاِذَا كُنْزٌ اِذَا كُنْتُمْ قَبِيْلًا“ اور اسی طرح قصص کے اوائل میں جہاں جہاں لفظ اِذَا آیا ہے وہ مفعول یہ واقع ہوا ہے مگر فعل ”اِذَا كُنْزٌ“ کی تقدیر پر + اور اس مفعول یہ سے بدل بھی واقع ہوتا ہے۔ مثلاً ”وَاِذَا كُنْزٌ فِی الْكِتٰبِ مَرَّتِمْ اِذَا تَنْبَذْتُمْ“ اس مقام پر لفظ اِذَا۔ لفظ مَرَّتِمْ سے اُسی طرح بدل اِشْتَالَ واقع ہوا ہے جس طرح کا بدل اِشْتَالَ ”یَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ۔ اَوْ رَقَّتْ اِلَیْهِ“ میں ہے + اور۔ ”اِذَا كُنْزٌ اِغْنٰهُ اللّٰهُ عَلٰیكُمْ اِذَا جَعَلَ فِیْكُمْ اَنْبِیَاہُ“ یعنی اُس نعمت کو یاد کرو جو یہی مذکور جَعَلَ را انبیاء کو انسانوں میں سے کرنا ہے اور یہ بدل اَلْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ واقع ہوا ہے۔ اور سابق کی دونوں مثالوں میں مجبور اُس کو مثال اول یعنی۔ ”وَاِذَا كُنْزٌ اِغْنٰهُ اللّٰهُ“ اِذَا كُنْزٌ۔ قَبِيْلًا۔ میں مفعول محذوف (نعمۃ اللہ) کا ظرت بناتے اور مثال دوم یعنی۔ ”وَاِذَا كُنْزٌ فِی الْكِتٰبِ مَرَّتِمْ“ الایۃ۔ میں مفعول محذوف (رقمۃ) کے مضاف (مَرَّتِمْ) کا ظرت قرار دیتے ہیں۔ اور اس بات کی تائید قُلْ تَعَالٰی اِذَا كُنْزٌ اِغْنٰهُ اللّٰهُ عَلٰیكُمْ اِذَا كُنْتُمْ اَعْدَاۗءَ۔ الایۃ۔ میں مفعول کی صریحی طور پر مذکور ہونے سے ظنی ہے + زمر مخبری بیان کرتا ہے کہ ”اِذَا۔ مبتدا ہوتا ہے اور اس کی مثال میں بعض قاریوں کی قرأت ”اِذَا مَنَّ اللّٰهُ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ“ روایت کر کے کہا ہے کہ عبارت میں اِذَا بَعَثْتَ مقدم ہے اس واسطے وہ اس مقام پر اُسی طرح قُلْ رَفَعِ میں ہے جس طرح تمہارے قول ”اِذَا مَنَّ“ مایکوت کا ”میرا اِذَا کان قائماً“ میں لفظ اِذَا محل رفع میں واقع ہوتا ہے یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ ”لَیْسَ مَنَّ اللّٰهُ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ وَتَتَّ بَعَثْتَ“ ابن ہشام کہتا ہے ”ہم کو اس بات کا جو زمر مخبری نے کہی ہے کوئی اور کہنے والا معلوم نہیں ہو سکا۔ اور کثیر نے ذکر کیا ہے کہ اِذَا۔ فعل کو زمانہ گزشتہ سے زمانہ آئندہ کی طرف ٹکال لاتا ہے مثلاً ”قُلْ تَعَالٰی“ یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ“ بیشک مومنین پر یہ رسول کے مبعوث کرتے وقت ایک خدا کا احسان تھا کہ۔ الخ ۱۲

اَخْبَارَهَا“ مگر محبوب اس بات کو نہیں مانتے اور اس آیت کو قول تعالیٰ ”وَنُفِخَ فِي الصُّورِ“ کے قبیل سے گردانتے ہیں یعنی مستقبل واجب الوقوع کو ماضی واقع کی جگہ پر قائم کرنے کی قسم سے۔ اور قول مابین کو ثابت کرنے والوں نے جن میں ابن مالک بھی شامل ہے یہ محبت پیش کی ہے کہ قول تعالیٰ ”فَسَوِّتَ يَوْمَئِذٍ اِلََّا غُلَّالٌ فِيْ اَعْنَاقِهِمْ“ میں يَوْمَئِذٍ لفظاً اور معنی ہر طرح پر مستقبل کا صیغہ ہے کیونکہ حرف تنفیس (توسیع) میں اُس پر داخل ہوا ہے۔ پھر اُس نے اِذْ پر اپنا عمل بھی کیا ہے اور اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ وہ بجائے اِذْ کے مانا جائے + اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ۔ اِذْ۔ حال کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قول تم ”اَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ اَلَا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا اِذْ تُفْعَلُونَ فِيْهِ“ یعنی جِئْتُمْ تَفْعَلُونَ +

فائِلہ :- ابن ابی حاتم نے السُّدِی کے طریق پر ابی مالک سے نقل کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں اِنْ کُثر الف کے ساتھ آیا ہے اُس کے معنی اَنْمَ یَكُنْ (ہیں تھا) اور جس مقام پر اِذْ آیا ہے اُس کے معنی فَقَدْ کَانَ (جیک تھا) کے ہونگے + (۳) دوسری وجہ اِذْ کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ تعلیلیہ (سببیہ) ہو جیسے قول تعالیٰ ”وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ اٰیٰتُكُمْ اِذْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُوْنَ“ یعنی آج کے دن (قیامت کے دن) تم لوگوں کا عذاب میں شریک بنایا جانا تمہیں اس واسطے کوئی نفع نہ دیگا کہ تم نے دنیا میں ظلم (گناہ) کیے تھے + اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا حرف اِذْ۔ بمنزلہ لام سببیت کے ہے۔ یا۔ ظرف بمعنی وقت ہے۔ اور تعلیل کلام کے زور سے سمجھ میں آتی ہے نہ کہ لفظ سے؟ یہ دو قول ہیں اِنْ میں سے پہلا قول یعنی اِذْ کا لام علت کا قائم مقام ہونا سیبویہ کی جانب منسوب ہے اور دوسرے قول کی بنیاد پر آیت میں دو اشکال واقع ہوتے ہیں (۱) دونوں زمانوں کے مختلف ہونے کے باعث اِذْ۔ ایوم۔ سے بدل نہیں پڑ سکتا۔ (۲) ظرف مانا جائے تو یَقْتَضِیْ کا ظرف اس لئے نہیں بن سکتا کہ ایک فعل دو دو ظرف میں عمل نہیں کر سکتا۔ مُشْتَرِكُوْنَ کا ظرف یوں نہ بنے گا کہ اِیْنَ اور اُس کے اخوات کی خبر کا معمول اُس پر مقدم نہیں ہوتا۔ اور اس لئے بھی کہ صلہ کا معمول موصول پر مقدم نہیں کیا جاتا۔ اور اس وجہ سے بھی ظرف نہ قرار پائے گا کہ اُن لوگوں کی عذاب میں شرکت آخرت کے زمانہ میں ہوگی نہ یہ کہ خاص اُسی زمانہ میں جس کے اندر اُنھوں نے ظلم کیا تھا۔ اور جن امور نے یہاں اِذْ کے تعلیلیہ ماننے

لے جس وقت تم اُس کام میں مصروف ہوتے ہو ۱۲

پہلے بتایا ہے وہ ذیل کی مثالیں ہیں۔ حال کہ ”وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِمْ فَسَيَقُولُونَ هَذَا
 اِفْكٌ قَدِيمٌ“ اور ”وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ دِمَائِعُ عِدُوٍّ كَذَّابٌ إِلَى الْكَهْفِ“۔
 مگر مہر نے اس قسم کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں عبارت کی تقدیر۔
 ”بَعْدَ إِذْ ظَلَمْتُمْ“ ہے + اور ابن حنیٰ کہتا ہے ”میں نے ابی علی سے بارہا قول تعالیٰ ”
 وَلَنْ يَفْعَلَكُمْ الْيَوْمَ - الْآلِیَہ“ کے بارہ میں اَلْیَوْمَ سے اِذْ کا بدل پڑنا مشکل ظاہر کر کے اس بات
 کا دفعیہ معلوم کرنا چاہا۔ تو آخر میں اُن کی گفتگو سے جو بات میری سمجھ میں آئی وہ یہ تھی کہ دنیا اور
 آخرت دونوں زمانے باہم متصل ہیں اور خدا کے نزدیک اُن کا کم ایک ہی سا ہے اس لحاظ
 سے الیوم (بھی، ماضی دگرشتہ زمانہ) ہوگا +

(۳) تیسری وجہ استہمال اِذْ کی تاکید ہے یوں کہ وہ زائد ہونے پر محمول ہو۔ یہ قول ابو عبیدہ
 کا ہے اور اس بارہ میں ابن قتیبہ اس کی پیروی کرتا ہے۔ ان دونوں نے کئی آیتوں کو اس
 پر عمل کیا ہے کہ منجملہ اُن کے ایک قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ - الْآلِیَہ ہے +
 (۴) چوتھی وجہ تحقیق کے منہ میں آنے کی سے جس طرح ”قَدْ“ تحقیق کے لئے آتا ہے اس کو
 پر بھی آیت مذکورہ فوق کو محمول کیا گیا ہے۔ نیز سیسی نے قول تعالیٰ ”بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ
 مَسْلُومُونَ“ اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔ مگر ابن ہشام کہتا ہے کہ یہ دونوں قول کچھ بھی
 نہیں ہیں + یعنی قابل تسلیم نہیں +

مسئلہ - اِذْ۔ کے لئے کسی جملہ کی طرف مضاف ہونا لازم ہے۔ جملہ اسمیہ ہو۔ مثلاً قولہ
 ”وَإِذْ كُنَّا إِذْ أَنْتُمْ قِلِيلٌ“ کے یا ایسا جملہ فعلیہ ہو جس کا فعل لفظاً اور معنی دونوں طرح پر
 ماضی ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ“ اور ”وَإِذْ ابْتَلٰٓا اِبْرٰٓهٖمَ
 رَبُّہُ“ یا اُس جملہ فعلیہ کا فعل صرف معنی فعل ماضی ہو نہ کہ لفظاً جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ يَقُولُ
 لِلَّذِی اٰلَمَہ اللّٰہُ عَلَیْہِہ“ اور یہ تینوں شکلیں ایک ساتھ قول تعالیٰ ”لَا تَنْصُرُوْہُ فَقَدْ نَصَرُوْہُ
 اللّٰہُ اِذْ اَخْرَجَہُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ثٰنِیَ اَشْتٰی اِذْ هُمَا فِی الْغَارِ اِذْ یَقُوْلُ لِصَاحِبِہ“ میں اکٹھا
 ہو گئی ہیں + اور گاہے اِذْ کا مضاف الیہ جملہ بوجہ اس کے کہ اُس کا رمل حاصل ہوتا ہے نہ
 کر دیا جاتا ہے اور اُس کی جگہ پر معاوضہ جملہ تنوین لاتے ہیں اور ذال کو دو ساکن حروف کے
 اکٹھا ہونے کے باعث کسرہ دیتے ہیں جیسے قول تعالیٰ ”وَاِذْ یَمْذِلُ یَسَاحُ الْمُؤْمِنُوْنَ“
 اور ”وَإِنْ تَحْسَبْ حٰیثُہ تَنْظُرُوْنَ“ میں آیا ہے اور اُخفّش نے اس مقام پر یہ خیال ظاہر
 کیا ہے کہ ان مثالوں میں اِذْ مغرب ہو گیا ہے اس واسطے کہ اُس کو جملہ کے مضاف الیہ
 بنانے کی ضرورت باقی نہ رہی تو یَوْمَ۔ اور حٰیثُ۔ کے الفاظ اُس کی جانب مضاف ہو گئے اور

اُس نے مضاف الیہ بکر گسرہ کا اعراب قبول کر لیا۔ اور اخفش کا یہ قول اس طرح پڑھو
 کیا گیا ہے کہ اِذ کا مبنی ہونا اُس کے دو حرفوں پر وضع کرنے کی وجہ ہے اور اُس کو لفظاً جملہ
 کی حاجت نہیں رہی تو معناً ہر حال باقی ہے جس طرح کہ موصول کا وصل لفظاً حذف کر دیا جائے
 کرتا ہے مگر وہ اُس سے معنی مستغنی نہیں ہوتا +

اِذَا - دو جہوں پر مستعمل ہوتا ہے - (۱) مفاعیات کے لئے - اس حالت میں جملہ کا
 اسمیتہ کے ساتھ خاص ہوتا اور جواب کا محتاج نہیں رہتا - اِذَا فِجائیۃ ابتدا میں نہیں ملحق
 ہوتا اور اُس کے معنی حال کے ہوتے ہیں نہ کہ استقبال کے - مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی ^{یُنَادِیْہُمْ} تَعَالٰی اِذَا تَلَمَّظْنَا فَاِذَا
 هٰی حَیۡۃٌ تَسْعٰی اور " فَلَمَّا اَنْجَاھُمْ اِذَاھُمْ یَبْیَعُوْنَ " اور " وَاِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ
 رَحْمَۃً مِّنْ بَعْدِ عَذَابٍ مَّتَشَہِدٌ " اور " وَاِذَا اَلٰھُمْ مَکْرًا فِیْ اٰیٰتِنَا " ابن الحاجب کہتا
 ہے - مُفَاعَاۃ کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شے تمہارے ساتھ تمہاری کسی فعلی وصف میں موجود اور حاضر
 ہو - مثلاً تم کو " خَرَجْتُ فَاِذَا اَکَا سَدٌ بِالْبَابِ " اب اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس وقت
 میں تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہو مے تھے اُسی زمانہ میں غیر تمہارے ساتھ آموچہ
 ہوا - یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا ساتھی بن گیا - مگر یہ حضور (موجود ہونا) مکانی
 زیادہ دلوگ لگتی بات ہے کیونکہ نکلنے کے وقت میں اُس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اس قدر
 قوی نہیں جتنا کہ جگہ میں اس حضور کو خصوصیت حاصل ہے اور ہر ایک ظرف یا وصف جو موصوف
 اور منظوف کے ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اسی میں مُفَاعَاۃ زیادہ قوی ہوتی ہے +

اس اِذَا کے بارہ میں اختلاف ہے : ایک قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے اخفش اسی بات
 کو کہتا ہے اور اسی کو ابن مالک نے ترجیح دی ہے - دوسرا قول ہے کہ یہ ظرف مکان ہے اس
 کو مُیَرَد مانا ہے اور اس کی ترجیح ابن عصفور نے کی ہے تیسرا قول ظرف زمان ہونے
 کا ہے رجباج اس کا قائل اور زرخشری اسے ترجیح دینے والا ہے + اور زرخشری کہتا
 ہے کہ اس کا عامل وہ فعل مقدر ہے جو لفظ مُفَاعَاۃ سے مشتق ہوتا ہے وہ کہتا ہے " عبارت
 کی تقدیر یوں ہے " ثُمَّ اِذَا دَعَاکُمْ فَاجِآتُمُ الخرج فی ذٰلک الوقت " ابن ہشام کہتا
 ہے " یہ بات زرخشری کے سوا کسی اور نحوی سے معلوم نہیں ہوئی ورنہ علماء نحوی عام طور پر
 اس بات کو مانتے ہیں کہ اِذَا کو غیر مذکور یا مقدر نصب دیا کرتی ہے " ابن ہشام کہتا ہے " اور

۱۵ میں نکلا ہی تھا کہ یکا یک شیر دروازہ پر ملا - ۱۲ پھر جب کہ اُس نے تم کو بلایا - ۱۱
 طور پر تم اُس وقت نکلنے میں مبتلا ہوئے ۱۲

تَنْزِيل (قرآن) میں ہر جگہ خبر اُس کے ساتھ تصریح واقع ہوئی ہے +

(۲) دوسری وجہ اِذَا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فجائیہ نہیں ہوتا۔ اس شکل میں بیشتر وہ فعل مستقبل کا ظرف متضمن معنی شرط کے ہوتا ہے اور فعلیہ جملوں پر داخل ہونے کے لئے مخصوص جواب کا محتاج۔ اور بخلاف اِذَا فجائیہ کے ابتدائے کلام میں واقع ہوتا ہے یوں کہ فعل اُس کے بعد آئے۔ بظاہر ”جیسے“ اِذَا جَاءَ تَخَصُّصُ اللّٰهِ اور یا فعل مقدم ہو مثلاً ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ اور اِذَا کا جواب یا فعل ہوگا مثلاً ”فَاِذَا جَاءَ اَمْرُ اللّٰهِ فَهِيَ بِالْحَقِّ“ اور یا جملہ اسمیہ حرف ”فَا“ کے ساتھ مقرون جیسے ”فَاِذَا اَنْهَضْنَا فِي النَّارِ قَوْمَ ذٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمَ عَسِيرٍ“ اور ”فَاِذَا اَنْهَضْنَا فِي الصُّورِ فَلَا اَنْصَابَ“ اور یا جواب جملہ فعلیہ طلبیہ ہوگا اور وہ بھی اسی طرح مقرون بالفاظ ہوگا جس طرح ”فَسَيَمُجِّدُ رَبِّيَّكَ“ اور یا اُس کا جواب ایسا جملہ اسمیہ ہوگا جس کو اِذَا فجائیہ کے ساتھ قہین (شارل) بنایا گیا ہو مثلاً ”اِذَا دَعَاكَمْ دَعْوَةً مِّنَ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُونَ“ اور ”فَاِذَا اَصَابَ بِمِ مِّنْ نِّسَاءٍ مِّنْ عِبَادِمِ اِذَا هُمْ يَنْتَبِشُونَ“ اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اِذَا کا جواب بوجہ اس کے کہ اُس کا ماقبل خود اُس پر دلالت کرتا ہو یا مقامی دلالت اُس کے لانے کی ضرورت نہ رہنے دیتی ہو۔ مقدم ہو کر آتا ہے اور اُس کا بیان حذف کی انواع میں کیا جائے گا + اور گاہے یہ اِذَا ظرفیت سے خارج ہو جاتا ہے۔ انغش قول تاملے ”حَتّٰی اِذَا جَاؤْهَا“ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اس میں حَتّٰی نے (اِذَا) کو مجزویا ہے + اور ابن حقی قول تاملے ”اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ“۔ الایہ کے بارہ میں کہتا ہے ”جن لوگوں نے“ ”خَافِضَةً“۔ رَافِعَةً کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ پہلے اِذَا کو مبتدا اور دوسرے اِذَا کو خبر مانتے ہیں اور ان دونوں منصوب کلموں کو حال کہتے ہیں اور اسی طرح کئی اور اُس کے معمولات کا جملہ بھی ہے۔ اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ ”واقعہ کے واقع ہونے کا وقت ایک گروہ کو پست اور دوسرے گروہ کو بلند بنانے والا ہے اور وہی وقت زمین کے ہلا دینے کا ہے“ مگر جمہور نے اِذَا کا ظرفیت سے خارج ہونا صحیح نہیں مانتا ہے اور وہ پہلی آیت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ حَتّٰی ابتداء کا حرف اور پورے جملہ پر داخل ہے مگر وہ کوئی عمل نہیں کرتا۔ اور دوسرے جملہ کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ دوسرا اِذَا چپے رُذّا سے بدل پڑا ہے اور پہلا اِذَا ظرفیت ہے جس کا جواب بوجہ فہم معنی کے معذو ہے۔ اور اس امر کی خوبی کلام میں طوالت آ جانی ہے۔ اور تقدیر جواب کی دوسرے

لہ تقدیر عبارت ”اِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ“ ہے ۱۲ لہ جواب اِذَا ۱۲ لہ جکا فعل فعل امر ہو ۱۲

اِذَا کے بعد یوں ہے کہ ”انقسمتم اقسامًا“ (تم متعدد قسموں میں بٹ گئے) وَلَقَدْ كُنْتُمْ اَوْجَاعًا مُّكَدَّةً ۚ اور کبھی وہ استقبال کے معنی سے خارج ہو کر فعلِ مال کے معنی میں وارد ہوتا ہے جیسے ”وَالَّذِينَ اِذَا يَئُشُّوْا“ اس لئے کہ غشیان (تاریکی) رات کے ساتھی ہوئی ہے۔ وَالَّذِينَ اِذَا تَجَالَوْا“ اور ”وَالَّذِينَ اِذَا هَوَوْا“ اور گاہے فعلِ ماضی کے معنوں میں بھی وارد ہوتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا رَاوُا تِجَارَةً اَوْ كَلْعَةً“ ”الآلۃ“ اس واسطے کہ آیت لوگوں کے لہو اور تجارت کو دیکھنے اور اُس میں مشغول ہو جانے کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور ایسے ہی قولِ تعالیٰ ”وَالَّذِينَ اِذَا مَا اَنُوْا لَكَ لِيَجْهَلُوْهُمُ ثَمَّتْ لَا اٰجِدُ مَا اَخْلَكْتُ عَلَيْهِ“۔ ”حَتّٰی اِذَا بَلَغَ الْمُظْلَمُ السَّمٰوٰتِ“ اور ”حَتّٰی اِذَا سَادَ بَيْنَ الصَّدَقَيْنِ“ اور کسی حالت میں وہ شرطیہ ہونے سے خارج بھی ہو جاتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا مَا مَخَصِبُوْا هُمْ يَغْفِرُوْنَ“۔ ”وَالَّذِينَ اِذَا صَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُوْنَ“ کہ ان دونوں آیتوں میں اِذَا اپنے بعد وائے مبتدا ”هُمْ“ کی خبر کا ظر ہے ورنہ اگر یہ شرطیہ ہوتا تو جملہ اسمیہ اس کا جواب ہونے کی وجہ سے حرف ”قا“ کے ساتھ مقرون کیا جاتا۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ امر مذکورہ بالا کی تقدیر پر اِذَا کا ظرفیہ ہونا قابلِ تردید بات ہے یوں کہ حرفِ ظا کا حذف کرنا بلا کسی ضرورت کے جائز نہیں ہوتا۔ اور دوسرے قول یہ ہے کہ ضمیر ”هُمْ“ توكید کے لئے ہے نہ یہ کہ وہ مبتدا ہو اور اُس کے مابعد کا جواب اِذَا ہونا فضول سی بات ہے۔ اور پھر تیسری قول کہ ”اِذَا“ کا جواب محذوف ہے جس پر بعد کے جملہ سے دلالت ہوتی ہے ”یہ بھی سراسر تکلّف اور غیر ضروری بات ہے۔“
تنبیہیں | (اول) محققین کی رائے ہے کہ اِذَا کو اُس کی شرط نصب دیا کرتی ہے۔ اور اکثر لوگ کہتے ہیں کہ اِذَا کے جواب میں کوئی فعل یا مشا پھل نہیں آیا کرتا + (دوم) گاہے ماضی۔ حاضر۔ اور مستقبل۔ تینوں زمانوں کا استمرار اور دوام جتانے کے واسطے اِذَا کا اُسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح اسی امر کے واسطے فعل مضارع کو استعمال کر لیتے ہیں اور ایسی ہی مثالوں میں سے ہے قولِ تعالیٰ ”وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْا اَمَّا دَرِاْءُ اَخْلَاوْا اِلٰی شَیْءٍ طٰیِبٍ هُمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا تَحْتِ مُسْتَهْزِئُوْنَ“ یعنی اُن کی ہمیشہ یہی حالت رہتی ہے۔ اور اسی طرح ہے قولِ تعالیٰ ”وَ اِذَا کَاْمُوْا اِلٰی الصَّلٰوةِ کَاْمُوْا کَسٰلٰی“ یعنی جس وقت وہ نماز کے لئے آمادہ ہوتے

۱۲ اور تم تین قسموں پر ہو جاؤ گے

ہیں تو سستی ہی کے اٹھتے ہیں + (سوم) ابن ہشام نے کتاب بخاری میں ”اِذَا مَا“ کا
 ذکر کیا ہے مگر ”اِذَا مَا“ کا کوئی بیان نہیں کیا۔ لیکن شیخ باؤالدین السبکی نے کتاب عروس الافراح
 میں ”اِذَا مَا“ کا بیان حروف شرط کے ضمن میں کیا ہے + ”اِذَا مَا“ قرآن کے اندر کہیں بھی
 نہیں آیا۔ اس کے بارہ میں سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایک حرف ہے اور مُبَرَّد وغیرہ آئمہ
 فن نحو کہتے ہیں کہ نہیں وہ ظرفیہ پر باقی ہے۔ اب رہا ”اِذَا مَا“ تو یہ قرآن میں قولہ تعالیٰ ”
 وَ اِذَا مَا غَضِبْنَا“ اور ”اِذَا مَا اَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ“ میں واقع ہوا ہے۔ اور میں نے اس
 بات میں کوئی اعتراض نہیں دیکھا کہ ان کو ظرفیہ پر باقی رہنے دیا جائے یا حرفیہ کی طرف
 پھیر دیا جائے۔ اور محتمل ہے کہ ”اِذَا مَا“ دونوں قول جاری کئے جاسکیں۔ یعنی احتمال ہوتا ہے
 کہ اُس کے ظرفیہ پر باقی رہنے کا وثوق کیا جائے۔ یوں کہ وہ ”اِذَا مَا“ کے خلات مرکب ہونے
 سے بہت دور پڑا ہے + (چہارم) ”اِذَا“۔ ”اِنْ“ شرطیہ کے خلات یقینی۔ مطلقون۔ اور
 کثیر الوقوع باتوں پر خصوصیت سے داخل ہوا کرتا ہے۔ اور ”اِنْ“ بالخصوص مشکوک۔ اور
 مہموم۔ اور۔ نادر۔ باتوں پر آتا ہے اسی وجہ سے خداوند کریم نے فرمایا ہے ”اِذَا قُمْتُمْ
 اِلَى الصَّلَاةِ فَغَسِّلُوا وُجُوْهُكُمْ“ اور پھر ارشاد کیا ہے ”وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا
 اِنْ مَثَلُوْنَ سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند کریم نے وضوء کے بارہ میں جو بار بار فرمایا ہوتا اور
 بکثرت وقوع میں آیا ہے لفظ ”اِذَا“ کو لایا اور غسل جنابت کے واسطے جس کا وقوع نادر
 ہے حرف ”اِنْ“ وار د کیا کیونکہ جنابت۔ حدیث کی نسبت کم ہوا کرتی ہے۔ یا ارشاد کرتا ہے
 ”وَ اِذَا جَاءَ نَفْسُ الْحَسَنَةِ قَالَتْ اَلَا هَذِهِ دَانٌ تُصِيبُكُمْ سَيِّئَةٌ يَّطِئُوْنَ“ اور فرمایا ”
 اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوْا بِهَا دَانٌ تُصِيبُكُمْ سَيِّئَةٌ يَّسَاءَ قَدْ اٰتٰهُمْ اٰيٰتُهُمْ اِذَا
 هُمْ يَقْنَطُوْنَ“ دیکھو ان مثالوں میں پروردگار عالم نیکی کی جانب میں ”اِذَا“ کو لایا ہے کیونکہ
 بندوں پر خدا کی نعمتیں بکثرت اور یقینی ہیں اور بدی کی جانب میں ”اِنْ“ کو وار د کیا اس لئے
 کہ بدی کم واقع ہونے والی اور مشکوک چیز ہے + ہاں اس قاعدہ پر دو آیتیں اشکال بھی ڈالتی
 ہیں۔ پہلی مثال قولہ تعالیٰ ”وَ دَلٰلِیْنِ یُّنۡشِئُ“ اور ”اِذَا نۡ تَمَاتَ“ ہے۔ کہ ان میں باوجود موت
 کے یقیناً واقع ہونے والی شے ہونے کے ”اِنْ“ وار د کیا۔ اور دوسری مثال قولہ تعالیٰ ”
 وَ اِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِیۡبِیۡنَ اِلَیْہِمْ“ اِذَا اَذَا قَهُمْ مِنْہٗ رَحْمَةٌ فَرِحُوْا
 بِهَا“ کہ یہاں دونوں طرفوں میں ”اِذَا“ کو وار د کیا ہے + پہلی مثال کے اشکال کو زمخشری نے
 یہ کہہ کر رفع کیا ہے کہ ”موت کا وقت چونکہ معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے اُس کو غیر یقینی شے
 کے قائم مقام بنایا۔“ اور دوسری مثال کے اشکال کو سکاکی نے یوں رفع کیا ہے کہ ”اس

مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے ارادہ سے خداوند کریم نے اِذَا کو استعمال فرمایا تاکہ بندے ڈریں اور اس بات کو معلوم کر لیں کہ اُن کو ضرور کچھ عذاب (سزا) بھگتنا ہوگا پھر یہ تفصیل (کئی عذاب) لفظ مَسَّ سے ماخوذ ہوتی ہے اور لفظ ضَرَّ کے نکرہ بنانے سے بھی + اب رہی یہ بات کہ قولِ تعالیٰ ”وَإِذَا أَلْعَنَّا عَلَى الْكَافِرِينَ آعْرَضُوا وَنَآىٰ بِجَانِبِهِمْ ط وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذَلَّوْا دَعَاۤیَ حَرِيصٍ ط“ تو اس کی نسبت یہ جواب دیا گیا ہے کہ مَسَّهُ میں جو ضمیر ہے وہ مغرور روگردانی کرنے والے کی جانب پھرتی ہے نہ کہ مطلق انسان کی طرف۔ اور اِذَا کا لفظ یہاں اس امر سے آگاہ بنانے کے واسطے لایا گیا ہے کہ ایسا متکبر روگردانی کرنے والا شخص یقیناً شَرُّ (خرابی) میں مبتلا کیا جائے گا + اور اَلْحَقُّیٰ کہتا ہے۔ میرے خیال میں یہ بات آتی ہے کہ ”اِذَا“ بوجہ ظرت اور شرط ہر دو ہونے لے مُتَّيْقِنٌ اور مشکوک دونوں پر آسکتا ہے یعنی شرط ہونے کے لحاظ سے اُس کو مشکوک پر اور ظرت ہونے کی وجہ سے مثل تمام ظرُوف کے مُتَّيْقِنٌ پر اُس کا دخول موزون ہے + (نجم) عموم کا فائدہ دینے میں بھی اِذَا - اِنْ - کے برعکس اور خلاف ہے۔ ابنِ عصفور کہتا ہے ”اگر تم یہ کہو کہ ”اِذَا قَامَ زَيْدٌ قَامَ عُمَرُو“ تو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ جس جس وقت زید کھڑا ہوا اُسی وقت عمرو بھی کھڑا ہوا۔ اور یہی بات صحیح ہے + اور اِذَا میں اگر مشروط بہا قَدَم (معدوم) ہو تو جزاء فی الحال واقع ہو جائے گی مگر اِنْ میں جزاء کا وقوع فی الحال اُس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ مشروط بہا کے وجود سے ایسی کا ثبوت نہ ہو جائے۔ اور اِذَا میں اُس کی جزاء ہمیشہ اُس کی شرط کے عَقَب میں آتی ہے اور اُس سے متصل ہی رہتی ہے یوں کہ نہ تو اُس پر جزاء کی تقسیم ہوتی ہے اور نہ تاخیر مگر اِنْ اس کے خلاف ہے۔ اور اِذَا اپنے مدخول کو (جس پر وہ داخل ہوتا ہے) جزم نہیں دیتا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ محض شرط ہی کے لئے نہیں آتا +

خاتمہ۔ لکھا گیا ہے کہ کبھی اِذَا زائدہ بھی آتا ہے۔ اور اس کی مثال میں ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ کو پیش کیا گیا ہے جس سے اِنشَقَّتِ السَّمَاءُ مراد ہے مثل ”اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ“ کے۔ یعنی کہ اِذَا اس میں زائدہ ہے +

اِذَنْ :- سیبویہ کہتا ہے ”اس کے معنی جواب یا جزاء کے ہیں“ شلوہین کہتا ہے کہ ہر موقع پر اس کے یہی معنی ہونگے ”اور فارسی کا قول ہے کہ نہیں اکثر موقعوں پر یہ معنی نکلیں گے“ امد اکثر یہ ہوتا ہے کہ اِذَنْ - اِنْ - یا - لَوْ - کے جواب میں واقع ہوا کرتا ہے خواہ وہ دونوں ظاہر ہوں۔ یا مقدر۔ اور فراء کا قول ہے ”اور جن جگہ اِذَنْ کے بعد لام آئیگا۔

تو ضرور ہے کہ اُس سے قبل کو مقدم ہو۔ اگرچہ بظاہر اُس کا کوئی پتانہ ہو مثلاً قول تعالیٰ
 اِذَا لَذَّهَبَ عَنْكَ الْإِلَهُ يَمَآخَلِكْ ۖ اور اِذْ نَ حُوتِ عَامِلٌ مِّمَّنْ هُوَ جَوْصِدٌ مِّنْ اَنۡفِیۡ
 شَرَطِ فِعْلِ مَضَارِعٍ كُوْنُ نَصْبٍ دِیۡتۡا ہِے یَا اِنِّ شَرَاۡطِطِ پَر مِیۡی كَ فِعْلِ مَضَارِعِ كَ مِثۡلَ اِسْتِیۡقَالِ
 كَ ہوں۔ اور وہ قَسَمٌ ”یا۔ لا“ نافیۃ كَ سَاۡمَہٗ مُتَّصِلٌ یَا مُتَّفَصِلٌ وَاۡقِعٌ ہُوَ ۖ

علمائے فن نحو کا بیان ہے کہ جس حالت میں اِذَنْ کا وقوع ”واؤ۔ اور۔“ فا“ کے
 بعد ہوتا ہے تو اُس حالت میں دونوں وجہیں اُس کے اندر جائز ہوتی ہیں یعنی رفع اور نصب
 ہر دو مثلاً ”وَ اِذَا لَا یَلۡبِثُوۡنَ یَخْلُقُكَ“ اور ”وَ اِذَا لَا یَلۡبِثُوۡنَ اِنۡتَ اِنۡتَ“ اور اِن دونوں
 صورتوں میں شاذ طور پر اُس کی قرأت نصب کے ساتھ کی گئی ہے۔ ابن ہشام کا قول ہے
 ”تحقیق یہ ہے کہ جس وقت اِذَنْ سے کوئی شرط یا جزاء مقدم آئے اور وہ عطف کیا جائے
 تو اس حالت میں اگر عطف جواب پر مقدم کیا جائے گا تو اُسے جزم دیکر اِذَا کا عَمَلٌ باطل کر دیا
 جائے گا کیونکہ اُس وقت وہ زائد اور بیکار ہوگا۔ یا عطف کی تقدیر دونوں جملوں (شرط و جزاء)
 پر ہوگی اور اس صورت میں رفع و نصب دونوں اعراب جائز ہونگے۔ اور ایسے ہی جب کہ
 اُس سے پہلے کوئی ایسا مبتداء آئے جس کی خبر فعل مرفوع ہو تو اگر اِذَنْ کا عطف جملہ فعلیہ
 پر ہو تو اُسے رفع اور جملہ اسمیۃ پر ہو تو اُس میں دونوں وجہیں جائز ہونگی“ اور ابن ہشام
 کے یہو اکیسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ”اِذَنْ کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ کہ وہ شرط اور سببیت
 کے انشاء پر دلالت کرے مگر اس حیثیت سے کہ اُس کے غیر کے ساتھ ربط ہونا سمجھ میں نہ آتا
 ہو جیسے کوئی ”اِذْ ذَرٰکَ“ اور تم اُسے جواب دو ”اِذَنْ اَکْرَمٰکَ“ اور اُس وقت میں
 اِذَنْ عامل ہے۔ وہ فعلیۃ جملوں پر داخل ہو کر صدر کلام میں لائے جانے کی حالت میں مفعول
 مستقبل متصل کو نصب دے گا۔ اور (۲) یہ کہ کسی ایسے جواب کی تاکید کر رہا ہو جس کا ارتباط
 مقدم جملوں میں سے کسی جملہ یا شے کے ساتھ ہے۔ یا کسی ایسے سبب پر آگاہی دے رہا ہو جو
 فی الحال واقع ہوا ہے۔ ان صورتوں میں اِذَنْ عامل نہ ہوگا جس کی علت یہ ہے کہ موقوفات
 قابل اعتماد نہیں سمجھی جاتی ہیں۔ اور ان جملوں میں عامل ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اس قسم کی مثال
 ہے ”اِن تَاتِیۡ اِذۡنِ اٰتِیۡتَ“ اور ”وَ اِنَّہٗ اِذۡنَ لَا فَعْلَیۡتَ“ دیکھو ان مثالوں میں سے
 اگر اِذَنْ کا سقوط ہو جائے تو بھی دو جملوں کے مابین جو ربط ہے وہ ضرور سمجھ میں آتا رہیگا۔
 اس طرح کا غیر عامل اِذَنْ جملہ اسمیۃ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے تم کہو۔ ”اِذَنْ اَنَا اَکْرَمٰکَ“
 ۱۷ میں تم سے ملنے آؤں گا ۱۲ اُس وقت میں تمہاری عزت کروں گا ۱۲ اِذَنْ کے
 قریب واقع ہونے والے مستقبل کو ۱۲ تاکید کرنے والی چیزیں ۱۲ +

نئے اور آلف بوجہ دوساکن حروف کے اک جامع ہونے کے گر گیا۔ جوینی کتا ہے مآد
 اس بارہ میں علمائے نحو پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے اس مثال میں مثل
 کے اذن ناصیۃ کے ساتھ منصوب ہونے پر اتفاق پائے کر لیا ہے۔ کیونکہ اُن کی مراد اصلی
 یہ ہے کہ ایسا وہیں ہو سکتا ہے جہاں اذن فعل مضارع کو نصب دینے والا حرف ہو۔ اور
 اگر اِذَا کو ظرف زمان اور تنوین کو اُس کے بعد والے جملہ کے عوض میں لائی گئی تصور کیا
 تو اس مذکورہ بالا امر سے اذن کے بعد فعل کو رفع دئے جانے کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ آخر
 بہت سے نحوییوں نے متن کے بعد کو شرطیہ مانکر جزم اور موصولہ ماننے کی حالت میں رفع
 بھی دیا ہے۔ مذکورہ بالا اصحاب کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی اُسی مرکز
 کے گرد چکر کاٹا ہے۔ جس کے گردش کا فیجی گھومتا رہا ہے اور یہ کہ سب کا مقصد قریب قریب
 ایک ہی ہے۔ لیکن ان صاحبوں میں سے ایک بھی ایسے نہیں جو علم نحو کے مشہور اور مسلم الثبوت
 عالم ہوں یا ایسے ہوں کہ نحوی قواعد کے بارہ میں ان کا قول مستند قرار دیا جائے۔ ہاں بعض
 نحوی اس طرف ضرور گئے ہیں کہ اذن ناصیہ کی اصل اسم ہے اور ”اذن اکرنات“ کی
 تقدیر عبارت ”اذن جلتون اکرنات“ متقی مگر جملہ (جملتی) کو حذف کر کے اُس کے معادلہ
 میں تنوین لا رکھی اور اُن کو مضمّر کیا گیا + اور بعض دوسرے علمائے نحو اس طرف گئے ہیں کہ
 اذن ایک مرکب لفظ ہے جو اِذَا - اور - اَنْ - سے ملکر بنا ہے + اور یہ دونوں قول ابن ہشام
 نے کتاب المغنی میں بیان کئے ہیں +

تنبیہ دوم :- جمہور کہتے ہیں کہ اذن پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقت
 کیا جاتا ہے اور اسی بات پر قاریوں کا بھی اجماع ہے۔ اور ایک گروہ نے جس میں سے
 مازنی - اور مُبرد - بھی ہیں غیر قرآن میں اذن پر صرف حرف نون کے ساتھ وقت کرنا۔ جائز کھا
 ہے یعنی کُن - اور - اَنْ - کی طرح + چنانچہ اسی اختلاف وقت کی بنیاد پر اُس کی کتابت میں بھی
 یہ اختلاف ہے کہ پہلی حالت کے وقت لحاظ سے اُس کو الف کے ساتھ ”اِذَا“ لکھتے ہیں
 جیسا کہ مصنفوں میں لکھا گیا ہے۔ اور دوسری وقتی حالت کے اعتبار سے حرف نون کے ساتھ ”
 اِذَنْ“ لکھا جاتا ہے + میں کہتا ہوں کہ قرآن میں اُس پر وقت کرنے اور اُس کی کتابت
 کی نسبت الف ہی کے ساتھ ہونے پر اجماع آیا ہے۔ اور اُس کا الف کے ساتھ لکھا جانا ہی
 اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اہم متون ہے اور ایسا حرف نہیں جس کے آخر میں نون آتا ہو۔

فاسک اس لحاظ سے کہ قرآن میں اِذَا ناصب فعل مضارع واقع ہی نہیں ہوا ہے لہذا درست اور مناسب یہی ہے کہ یہ معنی اُس کے لئے ثابت کئے جائیں جیسا کہ شیخ کاظمی اس جانب مائل ہوا ہے یا جیسا کہ اُس کے پیشرو علماء کا قول بیان کیا گیا ہے +

اُتِ : ایک کلمہ ہے جو گھبرا اٹھنے یا کسی چیز کو ناپسند کرنے کے وقت استعمال میں آتا ہے۔ ابوالبقاعے قول تھائے " فَلَا تَقُلْ لَهَا اُتِ " کے بارہ میں بین قول نقل کئے ہیں۔ (اول) یہ کہ وہ فعل امر کا ارم ہے یعنی کہ اُس سے مراد ہے کُفَا وَتُرْکَا۔ (رکباؤ اور چھوڑ دو) + (دوم) یہ کہ فعل ماضی کا ارم ہے یعنی گبرہٹ۔ و۔ تَجَبَّرَتْ۔ (میں نے بُرا مانا اور گھبرا گیا) + اور (سوم) یہ کہ وہ فعل مضارع کا ارم ہے یعنی اُس کے معنی ہیں اَلتَّجَبَّرَ مَعَنَا (میں تم دونوں سے گھبراتا ہوں یا تم دونوں میرا ناک میں دم کر دیتے ہو) + بہر حال خداوند کریم کا قول " اُتِ لَکُم " جو سُورۃ الْاَنْبِیَاء میں وارد ہوا ہے اس کو ابوالبقاع نے سورۃ بنی اسرائیل میں پہلے گزرجکے ہوئے قول تم پر اِجَالہ کیا ہے اور اس اِجَالہ کا مقتضی اُن دونوں لفظوں کا معنی میں یکساں ہونا ہے + الغریزی اپنی کتاب غریب القرآن میں بیان کرتا ہے کہ اُتِ کے معنی هَتَا یعنی " يَتَسَاءَلُکُمْ " ہیں + اور صاحب الصحاح نے اُتِ کی تفسیر " قَدَرًا " کے ساتھ کی ہے یعنی " مَکْذُومًا " + اور الارشادات میں آیلے ہے کہ " اُتِ " کے معنی ہیں " اَلتَّجَبَّرَ " (میں گھبراتا ہوں) + اور کتاب بسیط میں اُس کے معنی " تَجَبَّرَ " آئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ " صَحْرٌ " اور بقول بعض " تَجَبَّرَتْ " بھی اسی کے معنی ہیں۔ پھر اس کے بعد مولف کتاب بسیط نے اس کے متعلق اُن تالیس لغتیں درج کی ہیں + میں کہتا ہوں ساتوں مشہور قراءتوں میں اس لفظ کی قرأت اس طرح پر کی گئی ہے اُتِ کسرہ کے ساتھ بلاتنویں۔ اُتِ کسرہ اور تنوین دونوں کے ساتھ۔ اور اُتِ فتح کے ساتھ بلاتنویں + اور شاذ قرأت میں اُتِ ضمہ کے ساتھ مع تنوین اور بلاتنویں دونوں طرح پر پڑنے کے علاوہ اُتِ تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے + ابن ابی ماتم نے قول تھائے " فَلَا تَقُلْ لَهَا اُتِ " کے معنی میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا " اُس کے معنی ہیں " لَا تَعِزَّ رُحْمًا " یعنی اُن کو گندہ نہ بنا + اور ابی مالک سے اس کے معنی " بَرِّی بات کہنا۔ مروی ہوئے ہیں +

لہ پھیرنا۔ محول کرنا ۱۲ ۵۵ تمنا رہا ہوا ۱۲ ۵۵ مصنف کتاب صحاح۔ جوہری ۱۲ ۵۵ موزی۔
گندہ ۱۲ ۵۵ اُتھا جانا ۱۲ ۵۵ " ہوا ردی من الکلام ۱۲

آل۔ اس کا استعمال تین وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ اللہ ہی یا اُس کی فرم کے معنی میں اسم مفعول ہے۔ اور یہ اسم فاعل اور اسم مفعول کے صیغوں پر داخل ہو کر تا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ رات المسلمین والمسلمات۔ الآیۃ اور ”التائیدون الثابتون۔ الآیۃ“ کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر یہ حرف تعریف ہوتا ہے اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ موصول حرفی ہے۔ (۲) یہ کہ الٹ لام حرف تعریف ہو۔ اُس کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ حمد کا۔ اور جنس کا۔ اور پھر یہ دونوں قسمیں بھی تین تین فردی اقسام پر منقسم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ الف لام تعریف جو حمد کے لئے آتا ہے یا تو اُس کے ساتھ کوئی مہمود ذکر شدہ پایا جائے گا۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”کَمَا ارْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رُسُوكَا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ“ اور ”فِيهَا مِصْبَاحٌ مِصْبَاحٌ رَاقٍ كَجَاجَةٍ۔ النَّبِيُّ كَا تَحَاوُ كَبَّ“ کی مثالوں میں ہے اور اس قسم کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمیر مع اپنے ساتھ والے لفظ کے اُسی مہمود کی جگہ پر قائم کی جائے گی۔ یا مہمود ذہنی اُس کے ساتھ ہوگا جیسے قولہ تعالیٰ ”ارْزُقْنَاهُمَا فِي الْغَارِ۔ اور۔ ارْزُقْنَاهُمَا فِي الْغَارِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ“ کی مثالوں میں ہے اور یا مہمود حضور ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ ”اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ۔ اور اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ“ میں ابن عسقلان کا قول ہے ”اور اسی طرح ہر ایک اُس لام تعریف کی بھی یہی حالت ہوتی ہے جو کہ اسم اشارہ۔ اُنے ندائیہ۔ یا۔ اِخْلُ فِجَائِيہ کے بعد یا اسم زمان حاضر میں واقع ہو۔ مثلاً۔ اَلْاَنَ“ اور الف لام جنسیت۔ یا استغراق افراد کے لئے آئے گا اور یہ وہ الف لام ہے جس کی جگہ لفظ کل حقیقتاً خلیفہ (قائم مقام) کیا جاتا ہے اور یہ الف لام قولہ ”وَخَلَقَ الْاِنْسَانَ ضَعِيفًا“ اور ”عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ“ کی مثالوں میں آیا ہے اور اس طرح کے الف لام کی دلیلوں میں سے ایک امر یہ ہے کہ جس پر وہ داخل ہوا ہے۔ اُس میں سے کسی چیز کا استثناء صحیح ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَاَنٌ مُّحْسِبًا اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا“ میں ہے۔ اور دوسرا امر یہ ہے کہ اُس کا وصف صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا جاسکے جیسے قولہ ”اَوِ الْيَطْفُلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَنْظُرُوْا“ کی مثال میں + اور یا افراد کے خصائص کا استغراق کرنے کے واسطے آئے گا اور ایسے الف و لام کی جانشینی لفظ ”کل“ کے لئے مجازاً روا ہوتی ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”ذٰلِكَ الْكِتَابُ“ میں ہے یعنی وہ کتاب جو ہدایت میں کل اور تمام نازل شدہ کتابوں کی صفوں اور خصوصیتوں کی جامع ہے + اور یا وہ الف لام محض ماہیت۔ حقیقت۔ اور جنس۔ کی تعریف کے لئے آئے گا اس طرح کے الف لام کی جگہ پر لفظ

لہ الف لام تعریفی ۱۳ لہ معرفہ بتائے والا ۱۲ لہ موجود فی الخارج ۱۲ لہ تمام افراد کو مستغرق کر لینے ۱۲

”کل“ کو حقیقتاً یا مجازاً کسی طرح بھی قائم نہیں کیا جاسکتا جیسے قول تم ”وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ“ اور ”أُولَئِكَ الَّذِينَ أُيِّنُوا لَهُمْ السُّكُوتُ وَالْحُكْمُ وَالْغُبَّةُ“ کی مثالوں میں ہے کہا گیا ہے کہ اس طرح کے الف لام کے ساتھ معرفہ کئے جانے والے اسم اور اسم کے مکرم کے مابین وہی فرق ہے جو فرق مقید اور مطلق کے مابین ہوتا ہے کیونکہ معرفہ باللام جس حقیقت پر دلالت کرتا ہے تو اُس کو حاضری الذہن ہونے کی قید میں مقید کر دیتا ہے اور اسم جس مکرہ مطلق حقیقت پر دلالت کرتا ہے نہ باعتبار کسی قید کے + اور الف لام کی تیسری قسم زائدہ ہے۔ اس کی دو نوع ہیں (۱) لازم جو اس قول کے اعتبار سے کہ موصولات کی تعریف صمد کے ذریعہ سے ہوتی ہے ”موصولات میں پایا جاتا ہے۔ یا جو کہ اعلام المقارنتہ میں پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نقل کے باعث الف لام کو لازم لینے ہیں جیسے اللاتہ اور العنطہ اور یا غلبہ استعمال کی وجہ سے اُن ناموں کے ساتھ الف لام کا آنا لازم ہو جاتا ہے مثلاً کعبہ کے لئے ”البيت“ طیب کے لئے ”المدین“ اور شربت کے لئے ”النجم“ کے ناموں کی خصوصیت ہے اور یہ الف لام دراصل عہد کا الف لام ہے۔ ابن ابی حاتم۔ مجاہد سے قول تم ”وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ“ کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”النجم“ سے ثنیاً مراد ہے۔ اور (۲) الف لام زائدہ غیر لازم ہوتا ہے۔ اور اس طرح کا الف لام صیغہ حال پر واقع ہوتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں کی قرأت قول تم ”يُخْرِجَتُ الْآذَنُ مِنْهَا الْآذَلُ“ میں فتح ”یا“ کے ساتھ ”يُخْرِجَتُ“ روایت کی گئی ہے یعنی۔ ذلیل کر کے نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ حال کا نکرہ لانا واجب ہے مگر یہ قرأت فصیح نہیں اور بہتر یہ ہے کہ اس کی روایت مضاف کو حذف کر دینے کی بنیاد پر کی جائے یعنی عبارت کی تقدیر ”خروج الْآذَلُ“ قرار دیا جائے جس میں سے مضاف ”خروج“ کو حذف کر کے مضاف الیہ ”الآذَلُ“ کو رہنے دیا گیا ہے اور زمرہ نے بھی اس کو یونہی مقدر مانا ہے +

مسئلہ :- اسم اللہ تعالیٰ میں جو الف لام ہے اُس کی بابت مختلف اقوال آئے ہیں سیبویہ کہتا ہے یہ الف لام حذف شدہ ہمزہ کے عوض میں اس بنا پر آیا ہے کہ اللہ کی اصل اللہ تھی اُس پر الف لام داخل کیا تو ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل یعنی لام کو دی اور لام کو لام میں ادغام کر دیا۔ الفارسی کا قول ہے کہ اس بات پر جو سیبویہ نے کہی، اللہ کے ہمزہ کا قطعی اور لازمی ہونا بھی دلالت کرتا ہے اور دوسرے علماء کا بیان ہے کہ یہ الف

لام تغیم اور تنظیم کی غرض سے تعریف کو زائد کرنے والا ہے + اور کہ اللہ کی اصل آفکاء مفعی۔
 اور ایک جماعت کہتی کہ یہ الف لام زائدہ اور لازم ہے تعریف کے لئے نہیں۔ بعض یہ کہتے
 ہیں اللہ کی اصل صرف کنایت کی ”ہا“ (ہا) مفعی اُس پر لام ملک زیادہ کیا گیا تو وہ لہ ہو گیا
 پھر تنظیم کے لحاظ سے اُس پر الف لام کا اضافہ کیا اور توکید کے خیال سے اُس کی تغیم (پُر
 کر کے پڑھنا) کی۔ (یوں اللہ ہو گیا) + اور تحلیل اور بہت سے دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ کلمہ
 کی بنیاد ہی اللہ ہے اور وہ اِسمِ علم ہے جس کا اشتقاق اور جس کی اصل کچھ بھی نہیں +
 خاتمہ:۔ کو فیوں نے بالعموم اور بعض بصرہ کے لوگوں نے بھی مع متاخرین کے
 گروہ کثیر کے الف لام کا ضمیر مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا جائز رکھا ہے اور اس قاعدہ
 پر ”قَاتِ الْجَنَّةَ۔ هِيَ الْمَادَى“ کو بطور مثال پیش کیا ہے اور اس امر کی ممانعت کرنے والے
 یہاں ”کہ“ ضمیر منفصل کو مقدم بتاتے ہیں (یعنی۔ هِيَ لَهَا الْمَادَى)۔ عبارت کی اصل قول
 دیتے ہیں۔ (مترجم) اور زحشری نے اِسمِ ظاہر مضاف کی نیابت میں بھی الف لام کا آنا جائز بتایا
 ہے وہ اس کی مثال ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“ پیش کرتا اور کہتا ہے کہ اصل میں ”اَسْمَاءُ
 الْمُسْتَمَاتِ“ تھا +

آفکاء:۔ فتح الف کے ساتھ اور بغیر تشدید کے۔ یہ دَآن شریف میں کئی وجوہ پر واقع ہوا ہے جن میں
 سے ایک وجہ تنبیہ ہے اس صورت میں وہ اپنے مابعد کی تحقیق پر دلالت کرتا ہے۔ زحشری
 کا بیان ہے ”اسی وجہ سے اُس کے بعد بہت کم ایسے جملے آئے ہیں جو اس طور پر آغاز نہ
 ہوئے ہوں جس طرح پَرَسَم کا القاء کیا جاتا ہے۔ اور یہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل
 ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”اَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُفًا عَنْهُمْ“ ”اَلَا اِجْهَمُ هُمُ
 السُّفَهَاءُ“ کتاب معنی میں وارد ہوا ہے کہ ”غیر عربی نژاد لوگ اس کو استفتاح (آغاز کلام)
 کا حرف کہتے اور اس طرح اس کے مرتبہ کو تو واضح کر دیتے ہیں لیکن اس کے معنی پر غور کرنے
 سے پہلو بجاتے ہیں + اور یہ اس لحاظ سے کہا گیا ہے کہ آفکاء۔ دراصل ہمزہ اور لا ”حرف نفی
 دونوں سے مرکب اور تحقیق کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ ہمزہ استفحام کا دستور ہے کہ جب وہ نفی
 پر داخل ہوگا۔ تحقیق کا فائدہ دے گا۔ جیسے کہ قول تعالیٰ ”اَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ“ میں پایا جاتا
 ہے (یعنی بیشک اللہ اس بات پر قادر ہے) + اور وجوہ دَوَم و سَوَم تخصیص اور عَرْض ہیں
 ان دونوں لفظوں کے معنی ایسی چیز کو طلب کرنے کے ہیں مگر ان میں باہمی فرق اس قدر ہے کہ تخصیص
 کسی قدر برائگیت کر کے طلب کرنے کا نام ہے اور عَرْض میں نرمی اور فروتنی کے ساتھ طلب ظاہر
 ہوتی ہے۔ ان دونوں وجوہ میں حرف آفکاء جملہ فعلیہ پر آنے کے لئے مخصوص ہوتا ہے جیسے قول

کہ ”اَلَا تَعْلَمُوْنَ کَیۡفَ تَنۡکِبُوۡا قَوۡمَ فِرْعَوۡنَ ؕ“ ”اَلَا یَتَقَوۡنَ۔ اَلَا تَاۡمُرُوۡنَ۔ اَلَا یُحۡیَوۡنَ
اَنۡ یَّغۡضِیَ اللّٰہُ لَکُمۡ ؕ“ کی مثالوں میں ہے +

۱۔ فتح اور تشدید کے ساتھ۔ تخصیض کا حرف ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے یہ
حرف قرآن میں تخصیض کے معنے میں کہیں نہیں آیا۔ مگر ہاں میں اس بات کو جائز تصور کرتا ہوں
کہ ”قُلۡ تَعَالٰی“ ”اَلَا یَسۡجُدُ لِلّٰہِ“ کو اس اصول کے تحت میں داخل کیا جائے۔ اور رہا قول
”اَلَا تَعْلَمُوۡا عَلٰی“ میں حرف اَلَا تخصیض کے معنوں میں نہیں آیا ہے بلکہ وہ دو کلموں
یعنی اَنۡ ناصب فعل مضارع اور لَا نافیہ سے مرکب ہے۔ یا۔ اَنۡ مُّفْرِیۡہ اور کلاسے جوئی
کے لئے آتا ہے اُس کی ترکیب وقوع میں آئی ہے +

۲۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ۔ یہ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول استثناء کے لئے
متصل ہو جیسے قول تَعَالٰی ”فَنۡشَاۡ بُرۡاۡنِہٖۤ اَلَا قَلِیۡلًا“ اور ”مَا فَعَلُوۡہُ اَلَا قَلِیۡلًا“ +
منفصل ہو میں طرح قول تَعَالٰی ”قُلۡ مَا اَسۡئَلُکُمۡ عَلَیۡہِ مِنْۢ اَجۡرٍ۔ اَلَا مَنۡ شَآءَ اَنۡ یَّجۡزِئَ
اِلَیۡ رَیۡہِ سَبِیۡلًا“ اور ”وَمَا لَاحِدٍ جِنۡدَہٗ مِنْۢ نِّعۡمَۃٍ یَّجۡزِئُہٗ اِلَّا اِبۡتِغَآءَ دَجَآةٍ رَّیۡہِ
اَلَا عَلٰی“ میں ہے + دوم۔ غیر کے معنوں میں آتا ہے اس حالت میں خود اُس کے ساتھ اور
نیز اُس کے بعد آنے والے جملہ کے ساتھ ایک جمع مُنۡکَر کی توصیف ہوتی ہے یا ایسے لفظ
کی جو جمع مُنۡکَر کے مشابہ ہو اور یہ اَلَا بجنے غیر اپنے بعد واقع ہونے والے اسم کو وہی اعراب
دیتا ہے جو لفظ غیر اپنے مابعد کو دیا کرتا ہے۔ مثلاً قول تَعَالٰی ”لَوۡ کَانَ فِیۡہِمَا اِلَہَۃٌ اِلَّا
اللّٰہُ لَفَسَدَتَا“ کیونکہ اس آیت میں اَلَا کا استثناء کے لئے آنا جائز نہیں ہو سکتا یوں کہ
اِلَہَۃٌ جمع مُنۡکَر حالت اثبات میں ہے اور اُس کا عموم پایا نہیں جاتا پھر اُس سے استثناء
کرنا کیونکر صحیح ہوگا اور استثناء کیا جائے تو آیت کے معنایہ ہو جائیں گے کہ ”لَوۡ کَانَ فِیۡہِمَا
اِلَہَۃٌ لَّیۡسَ فِیۡہِمَا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا“ اور یہ معنے اپنے مفہوم کے لحاظ سے باطل ہیں +
سوم یہ کہ اَلَا عاطفہ تَرْسِیۡل میں بجائے واؤ عطفت کے آئے۔ اس بات کو اخفش۔ فراب
اور ابو عبیدہ نے بیان کیا ہے اور اس کی مثالوں میں قول تَعَالٰی ”لَیۡسَ لَّہٗ یَکُوۡنَ لِلنَّارِ
عَلَیۡکُمۡ حِجۡۃٌ اِلَّا الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا مِنْہُمۡ“ اور ”لَا یَخَافُ لَدَیَّ الْمُرۡسُوۡنَ اِلَّا مَنۡ
ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حِسًا بَعۡدَ سُوۡءٍ“ کو پیش کیا ہے یعنی کَلَّا الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا اور نہ وہ لوگ جھپٹ

لہ آرز میں و آسمان دونوں میں بہت سے ایسے معبود ہوتے کہ جن میں اللہ تبارک ہے تو یہ دونوں
ضرور خراب جاتے ۱۲ +

نے ظلم کیا) اور ”وَلَا مَنَظَرَ“ (اور نہ وہ جس نے ظلم کیا) + اور جمہور نے اس کی تاویل استثنائے منقطع کے ساتھ کی ہے + چارم یہ بَیِّن کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے بیان کیا ہے اور اس کی مثال یہ دی ہے۔ ”قَالَ تَعَالَى ”مَا أَتَرْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِنَشْفِیَ الْكَافِرَ“ اور ”بَلْ تَذَكَّرْنَا“ ”نَجْمِ بَیِّن کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو ابن الصَّائِغ نے بیان کیا اور اس کی مثال میں ”أَلَيْسَ الْكَافِرُ“ ”کوبش کیلئے۔ یعنی مثال مذکور میں الْكَافِرُ کے معنی بَدَلُ اللہ۔ اور۔ عَوَضَ اللہ۔ ہیں اور اور اس بات کے ماننے سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جو کہ ازروئے مفہوم کے اس مثال میں استثنائے منقطع یا الْكَافِرُ کے ساتھ وصف کرنے کی حالتوں میں واقع ہوتا ہے۔ اور ابن مالک نے غلطی میں مبتلا ہو کر قول تَعَالَى ”وَلَا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللہ“ کو بھی اسی قسم یعنی الْكَافِرُ استثناء کی قسم پنجم میں شمار کر لیا ہے حالانکہ اس مثال میں جو الْكَافِرُ آیا ہے وہ اِنْ حَرَبَ شرط اور لا حَرَبَ نفی سے مرکب لفظ ہے +

فایضاً : الزَّامَانِی اپنی تفسیر میں بیان کرتا ہے ”وَلَا کے یہ معنی جو اُسے لازم ہیں یہ ہیں کہ وہ جس شے کے ساتھ خاص بنایا جاتا ہے دوسری چیزوں کو چھوڑ کر اُسی کا ہو رہتا ہے مثلاً۔ اگر تم کو۔ جاد فی القوم وَلَا زَبَدًا“ تو اس کلام میں تم نے زید کو نہ آنے کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ اور کہا جائے کہ ”مَا جاد فی الْكَافِرِ“ تو اس مثال میں زید ہی آنے کے لئے خاص ہو گیا۔ اور یہ کہو کہ ”مَا جاد فی زَبَدٍ“ ”وَلَا زَبَدًا“ تو اس صورت میں زید کو حالت رکوب کے ساتھ ایسی خصوصیت دیدی گئی کہ اب وہ دوسری حالتوں مثلاً پیدل چلنے۔ یا دوڑنے وغیرہ سے محض بے تعلق ہو گیا +

آلآت ۲۔ یہ زمانہ ماضی کا اسم ہے گا ہے اُس کے علاوہ دیگر زمانوں میں بھی ازروئے مجاز استعمال کر لیا جاتا ہے اور بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ یہ دونوں زمانوں کی حد ہے یعنی اس کا ایک کنارہ زائد ماضی ہے۔ اور دوسرا کنارہ زمانہ مستقبل ہے متصل ہے۔ اور کسی اس کے ساتھ ان دونوں زمانوں میں سے قریب تر زمانہ کے جانب تجاوز کیا جاتا ہے۔ ابن مالک کہتا ہے کہ آلآت اُس وقت کا اسم ہے جو تمامہ موجود ہوتا ہے جیسے لُطْف (تلفظ) کی حالت میں فعل انشاء کا وقت کہ اُس کو زبان سے ادا کرنے کے ساتھ ہی جب کہ وہ لفظ پورا ہوا ہو یا منہور اُس کا کچھ ہی حصہ تلفظ میں آیا ہو اُس کا زمانہ موجود ہو جاتا ہے۔ جیسے قول تَعَالَى ”

۱۲ بلکہ یہ ایک تذکرہ (یا دوہائی) ہے ۱۲ +

”الْآنَ حَقَّقَ اللَّهُ وَعْدَكُمْ“ اور ”مَنْ يَتَمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا“۔
ابن مالک نے کہا ”اور اس کی طرفیت غالب ہے لازم نہیں۔ اور اس بارہ میں اختلاف
کیا گیا ہے کہ الف لام اس میں کس طرح کا ہے ؟ بعض لوگوں کا قول ہے کہ وہ تعریفِ حضور
کا ہے اور چند شخصوں نے زائدہ لازم قرار دیا ہے +

إلی ۲۔ حرف جر ہے اور بہت سے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ اس کے سب سے زیادہ
مشہور معنی انتہائے غایت کے ہیں۔ خواہ زمانہ کے لحاظ سے ہو جیسے قول تعالیٰ ”أَتَمُّوْا
الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ“ یا مکان کے اعتبار سے ہو مثلاً قول تعالیٰ ”إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى
اور یا زمان و مکان کے سوا دوسری چیزوں کی انتہائے غایت ظاہر کرنی ہو تو بھی اس کے
لئے یہی إلی لایا جائے گا مثلاً ”وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى“ یعنی ”مَنْتَهَ الْبَيْتِ“ اکثر لوگوں
نے إلی کے صرف یہی ایک معنی بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے مگر ابن مالک وغیرہ علمائے خو
نے کو ذوالوں کی پیروی کرتے ہوئے اور بھی متعدد معنی اس کے قرار دئے ہیں کہ مجملہ ان کے
ایک معنی معیت ہے اور یہ معنی ایسے موقع پر پائے جاتے ہیں جب کہ ایک شے کو محکوم یا
محکوم علیہ بنانے کی غرض سے دوسری شے کے ساتھ شامل کر دیا جائے یا تعلق ظاہر کرنے
کے ارادہ سے ایسا کیا جائے جس طرح قول تعالیٰ ”مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ“ ذَوَاتُكُمْ
إِلَى الْمَلَأَيْقِ“ اور ”فَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ“ میں ہے + الرضی کہتا
ہے ”اور تحقیق یہ ہے کہ ان مقاموں میں بھی إلی انتہاء ہی کے واسطے آیا ہے یعنی وہ انتہا
جو المرافق اور اموالکم کی جانب مضاف ہے + اور رضی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے
”اس بارہ میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ عامل کی تضمین کر دیا جاتی ہے
یا اس کو اس کی اصل ہی پر باقی رکھا جاتا ہے چنانچہ اس لحاظ سے پہلی آیت میں یہ معنی پیش
کر ”مَنْ يَضِيعُ نَصْرَهُ إِلَى نَصْرَةِ اللَّهِ“ اور ”مَنْ يَنْصُرِي حَالِ كَوْنٍ ذَاهِبًا إِلَى اللَّهِ“
اور مجملہ انہی معانی کے دوسرے معنی ظرفیت کے ہیں یعنی ”إِلَى“ بھی فی کی طرح ظرف
کے معنوں میں آیا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“ یعنی قیامت کے
دن میں + اور ”فَلْيَلِكِ إِلَى أَنْ تَرْجَى“ یعنی فی آن۔ اور تیسرے معنی لام کے مراد

۱۔ یمن جانب ختم ہونے والا ہے ۱۲۔ ہر ایک لفظ کو دوسرے لفظ کے معنی میں مجازاً استعمال
کرنا ۱۳۔ کون شخص اپنی مدد کو خدا کی مدد کی جانب مضاف کرتا ہے۔ یا۔ کوئی شخص اس حالت
میں میری مدد کرے گا جب کہ میں خدا کی طرف پارتا ہوں ۱۴۔ +

ہونے کے ہیں۔ اس کی مثال ”ذَٰلَکُمُ الْیَاقُوتُ“ بتائی گئی ہے۔ معنی۔ اکامس لاکھ اور پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ مثال انتہائے غایت کی ہے + چوتھے معنی تبتین (بیان کرنے کے ہیں۔ ابن مالک کہتا ہے + اور ابی جہل تبتین کے واسطے آتا ہے۔ وہ حبیب۔ بعض۔ یا اسم تفصیل کا فائدہ دینے کے بعد اپنے مجرور کی فاعلیت کو بیان کرتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”لَا تَسْبِغْنَ اَحْبَبُ اِلَیَّ“ کہ میں ہے۔ اور یانچوین کوکید کے معنی دیتا ہے اور اسی کو زائد بھی کہنا چاہیے جیسے قول تعالیٰ ”اَفْتَدَّکُمْ مِنَ النَّاسِ قَهْوٰی الْیَهُودِ“ قہو واؤ کے ساتھ بعض لوگوں کی قرأت میں ”تَهْمًا هُمْ“ اور ابی زائد تاکید کے لئے آیا ہے۔ یہ بات قرآن نے بیان کی ہے۔ اور قرا کے مابوا کسی اور نحوی کا قول ہے کہ یہاں پر ابی تَقْوٰی کی تصمین کے اعتبار پر تیل (میل کرتے ہیں) کے معنی دیتا ہے +

تنبیہ۔ ابن عصفور نے ابیات الفیاح کی شرح میں ابن الانباری کا یہ قول بیان کیا ہے کہ ابی ارم کے طور پر بھی مستعمل ہو تلبے اور جس طرح ”خَدَدَتِ مِنْ عَلِیْہِ“ کہا جاتا ہے اُسی طور پر ”انصرفت من الیث“ بھی کہا جاتا ہے پھر اس کی نظیریں قرآن سے قولتم ”وَهَزَبْنِیْ اِلَیْہِمْ یَجِدُہُ النَّحْلَ“ کو پیش کیا ہے۔ اور اس بیان سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جس کو ابی حیان نے اس آیت میں ڈالا ہے یوں کہ ”مشعر قاعدہ کی رو سے فعل اُس ضمیر کی جانب متعدی نہیں ہو سکتا جو بنا ہے اُس کے ساتھ متصل ہو یا کسی حرف کے ذریعہ سے اتصال رکھتی ہو مگر یہاں پر فعل نے ضمیر متصل کو رفع دیا ہے حالانکہ لطف کی بات اُن دونوں کا باب لطف کے بموجب دوسرے باب میں مدلول کے لئے آتا ہے +

اَللّٰهُمَّ۔ اس کے معنی مشہور قول کے اعتبار سے ”یا اَللّٰہُ“ ہیں مگر ”یا“ حرف ندا کو حذف کر کے بوض اُس کے اسم اللہ کے آخر میں میم شدد کا اضافہ کر دیا گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”یا اَللّٰہُ اَمَّا بَحْیَرِہِ“ معنی پھر یہ ”حَیْہَلَا“ کی طرح مرکب امتزاجی بنا لیا گیا + اور جاء العطار وی کہتا ہے ”اَللّٰهُمَّ“ میں جو میم ہے یہ اسمائے باری تعالیٰ کے مترادف کو اپنے اندر جمع کرتی ہے + اور ابن طغر کا قول ہے کہ ”اسی کو اسم اعظم کہا گیا ہے۔ اُس نے اس کے استدلال میں یہ بات پیش کی ہے کہ اسم اللہ ذات واجب پر اور حرف میم نانوہ صفات واجبہ پر دلالت کرتا ہے اور اسی وجہ سے ابو الحسن البصری نے کہا ہے ”اَللّٰهُمَّ تَجْمَعُ اور نظیر بن شمیل کا قول ہے کہ ”جس شخص اَللّٰهُمَّ کہا اُس نے گویا اللہ کو اُس کے تمام اسمائے

ۛ اُن کی خواہش کرتے ہیں ۛ ۛ

آم - حرف عطف ہے اور اس کی دو نوع ہیں۔ اول متصل یہ دو قسموں پر آتا ہے (۱) وہ جس کے پہلے ہمزہ تسوید (سواء کا ہمزہ) آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ"۔ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَجْزَعْنَا أَمْ تَصَبَّرْنَا"۔ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ" (۲) وہ کہ اس سے قبل ایک ایسا ہمزہ آئے جس کو آم کے ساتھ ملانے سے تثنین مطلوب ہو جیسے قولہ "وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا" اور ان دونوں قسموں میں آم کو متصل ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کا ماقبل اور اُس کا مابعد دونوں ایک دوسرے سے الگ ہونے میں بجائے خود مستثنیٰ نہیں ہوتے۔ اور اس آم کو معادلتہ بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ یہ قسم اول میں تسوید (برابری) کا فائدہ دینے میں ہمزہ معادل ہے اور یہ قسم دوم میں استغناء کا فائدہ دینے میں ہمزہ استغناء کا جوڑ دیا رہے + پھر ان دونوں قسموں میں چار وجوہ سے باہم فرق عیاں ہوتا ہے۔ (۱) جو آم ہمزہ تسوید کے بعد واقع ہوتا ہے وہ متحق جواب نہیں ہوتا اس لئے کہ ہمزہ تسوید کے ساتھ معنی میں استغناء کا اعتبار نہیں ہوتا اور اسی حالت میں کلام بوجہ خبر ہونے کے تصدیق اور تکذیب کے قابل ہوا کرتا ہے۔ مگر ہمزہ استغناء کے ساتھ آنے میں اُس کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس حالت میں استغناء اپنی حقیقت پر ہوا کرتا ہے (۳ و ۴) وہ آم جو ہمزہ تسوید کے بعد واقع ہوا کرتا ہے اُس کا وقوع دو جملوں کے مابین ہونے کے سوا کسی اور طریق پر نہیں ہوتا پھر وہ دونوں جملے اُس کے ساتھ اگر صرف دو مفرد کلموں کی تاویل میں ہو جاتے ہیں اور دونوں جملے یا فعلیتہ ہوتے ہیں اور یا اسمیتہ اور یا دونوں مختلف ہوتے ہیں یعنی ایک فعلیتہ دوسرا اسمیتہ اور اس کے برعکس۔ مثلاً "سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْهُمْ بِحُكْمٍ أَمْ بِغَيْرِ حُكْمٍ صَاحِبُ ثَوْبٍ" اور دوسرا آم (جو ہمزہ استغناء کے بعد آتا ہے) دو مفرد کلموں کے مابین واقع ہوتا ہے اور یہ صورت اُس میں پیشتر پائی جاتی ہے مثلاً "أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ" اور دو جملوں کے مابین بھی آتا ہے مگر یہ جملے تاویل مفرد میں نہیں ہوتے + اور آم کی دوسری نوع منقطع ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ آم جس کے سابق میں محض خبر وارد ہوئی ہو۔ مثلاً "وَتَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ" دوسرے وہ آم جس کے سابق میں ہمزہ تو آئے مگر استغناء کا ہمزہ نہ آئے جیسے قولہ تعالیٰ "أَلَمْ يَجْعَلْ يَمْشُونَ بِمَا لَمْ يَلْهَمُوا أَجْنِبِينَ يَبْتِغُونَ" یہاں کہ اس میں ہمزہ استغناء انکار کا ہے جو ہمزہ نفی کے تصور کیا جاتا ہے اور آم متصلہ نفی یا ہمزہ انکار کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا + اور تیسرے وہ آم جس کے سابق میں ہمزہ کے علاوہ کوئی اور کلمہ استغناء آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ

”هَلْ يَسْتَوِي الْكَافِرُ وَالْمُؤْمِنُ“ اور ”أَمْ مَنْ يَنْقُطُ“ کے وہ معنی جو اُس سے کبھی جدا نہیں ہوتے۔ ”إِضْرَابُ“ اور پھر کبھی وہ صرف اسی معنی کے واسطے آتا ہے اور گاہے اس معنی کے ساتھ استفہام انکاری کے معنی کو بھی شامل کر لیتا ہے + پہلے معنی یعنی محض اِضْرَاب کی مثال قولِ تعالیٰ ”أَمْ هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ“ ہے کیونکہ استفہام پر استفہام داخل نہیں ہو سکتا ہے + اور دوسرے معنی یعنی اِضْرَاب کے ساتھ انکاری استفہام بھی شامل ہونے کی مثال ہے۔ قولِ تعالیٰ ”أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ“ کہ اس کی عبارت کی تقدیر ”بَلَّ الْاَلَةُ الْبَنَاتُ“ ہوتی ہے کیونکہ اگر اس کو اِضْرَاب محض ہی کے لئے مقدم کیا جائے تو لزوم محال کی دشواری آپڑتی ہے +

تنبیہ - اول۔ کبھی اُم ایسے انداز سے بھی واقع ہوتا ہے کہ اُس میں اتصال اور انقطاع دونوں باتوں کا احتمال ہو سکے جس طرح قولِ تعالیٰ ”يَكُنْ اِنْ شِئْتَ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا اَخْلَسْتُ يَخْلَعُ اللّٰهُ عَهْدَكَ اَمْ تَتَّقُونَ عَلٰى اللّٰهِ مَا لَا تَفْعَلُونَ“ میں ہے۔ زخمی کتاب ہے یا پر اُم میں جائز ہے کہ بسبیل تقریر وہ ”اَيُّ الْاَمْرَيْنِ كَانَتْ“ کے معنی سے معادل ہو کیونکہ اس سے ایک امر کے ہونے کا علم تو حاصل ہی ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُم منقطعہ ہو +

تنبیہ دوم۔ بوزید نے ذکر کیا ہے کہ اُم زائدہ بھی ہوا کرتا ہے اور اُس نے اس کی مثال میں قولِ تعالیٰ ”اَكَلَا تَبْصُرُونَ اَمْ اَنَا خَيْرٌ“ کو پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ عبارت کی تقدیر یوں ہے۔ ”اَكَلَا تَبْصُرُونَ اَنَا خَيْرٌ“ کیا تم نہیں دیکھتے کہ میں بہتر ہوں +

امّا۔ فتمہ اور تشدید کے ساتھ۔ حرف شرط ہے اور تفصیل اور تاکید کا حرف بھی۔ اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اُس کے بعد حرف ”فَا“ کا آنا لازم ہے جیسے قولِ تعالیٰ ”وَفَا مَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ“ وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَعْلَمُوْنَ“ میں دیکھا جاتا ہے۔ اور قولِ تعالیٰ ”وَفَا مَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ“ میں اس کے بعد حرف ”فَا“ کے نہ آنے کی وجہ قول کا مقدر ہونا ہے یعنی اصل میں ”فَيَعْلَمُ اَلَهُمْ اَلْفَرَقُ“ ہونا چاہئے۔ مگر متولد نے قول سے مستغنی بنا دیا اس واسطے قول حذف کر دیا گیا اور ”فَا“ بھی اُسی کے ساتھ حذف ہو گئی اور یہی حالت قولِ تعالیٰ ”وَفَا مَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَفَلَمْ يَكُنْ اٰيَاتِيْ“ کی بھی ہے + اور اُس کا حرف تفصیل ہونا یوں قرار پایا ہے کہ اکثر جگہ بیشتر حالتوں میں وہ ایسے ہی مواقع پر وارد ہوتا ہے جہاں اُس کے ذریعہ سے تفصیل مطلوب ہوتی ہے جیسا کہ پہلی مثال

پہلی بات سے پھر جانا۔ مگر جانا ۱۲ علیہ دو باتوں میں کوئی ایک امر ہونے والا ہے ۱۳ +

میں گزر چکا اور نیز مثلاً "قوله تعالى" "أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ مِلْسَالَيْنِ" "وَأَمَّا الْفُلُفُلُ" "الحِذَارُ" یا ایسی ہی دوسری آیتوں میں + اور کبھی اس کی تکرار اس واسطے ترک کر دیجانی
 ہے کہ دونوں قسموں میں سے ایک ہی قسم دوسری قسم سے مستغنی بنادیا کرتی ہے۔ اور اس کا
 بیان آگے جگہ خلاصہ کی انواع میں آئے گا۔ اب رہا "أَمَّا" کا توكید کے لئے آنا۔ اس کی بابت
 زعفرانی نے کہا ہے "کلام میں "أَمَّا" کا فائدہ یہ ہے کہ یا تو وہ کلام کو توكید کی فصیلت عطا کرتا
 ہے جیسے تم کہو "زید ذاہب" اور پھر اس بات کی تاکید کرنا چاہو یا کہنا چاہو کہ زید لالہ
 جانے والا ہے اور وہ جانے کی نکتہ میں ہے۔ اور یہ کہ اُس نے جانے کا عزم کر لیا ہے تو ایسی حالت
 میں تم کہو گے "أَمَّا زید ذاہب" اور اسی واسطے سیبویہ نے اس کی تفسیر میں کہا
 ہے "هَذَا مِثْلُ مَنْ شَيْءٍ فَمَزِيدٌ ذَاهِبٌ" اور "أَمَّا" اور حرف "حرف" کے مابین یا تو
 مبتدأ کو فاضل ڈالا جاتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہونے والی آیتوں میں گزر چکا ہے۔ اور یا خبر کے
 ذریعہ سے اُن کے مابین جدائی ڈالی جائے گی جس طرح "أَمَّا فِي الدَّارِ فَمَزِيدٌ" یا جملہ شرطیہ
 کے ساتھ فصل ہوگا۔ جیسے "قوله تعالى" "فَأَمَّا إِنْ كَانَتْ مِنَ الْمُقْتَرَيْنِ فَدَوْخٌ وَرِيحٌ" "الآیات۔
 میں پایا جاتا ہے اور یا اس اسم کے ذریعہ سے جو کہ جواب ہونے کے لحاظ سے
 منصوب ہو یہ فصل کریں گے مثلاً "قوله تعالى" "فَأَمَّا إِلَيْتِي فَلَا تَقْصُرْ" یا اُس معمول کے
 اسم سے جو کسی محذوف کا معمول اور مابعد "فا" کی تفسیر کرتا ہو جس طرح "قوله تعالى" "وَأَمَّا
 فَمَوْذِعُهُمْ إِنَّمَا هُمْ" بعض قاریوں کی قراءت میں نصب کے ساتھ +
 تنبیہ۔ "قوله" "أَمَّا ذَاكَ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" میں جو لفظ "أَمَّا" ہے وہ اس "أَمَّا"
 کی قسم سے نہیں بلکہ وہ دو کلموں سے مرکب لفظ ہے اُمّ منقطعہ اور ما استفہامیہ سے +
 اَمَّا۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی معنوں کے لئے وارد ہوتا ہے (۱) ابہام۔ مثلاً "قوله"
 "وَأَخَذَ مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا" "وَأَمَّا إِلَيْتِي فَلَا تَقْصُرْ" (۲) تخییر۔ جیسے "قوله"
 "وَأَمَّا أَنْ تَخَذَ فِيهِمْ حُسْنًا" "وَأَمَّا أَنْ تَكُونَ أَقْلَ مَنْ"
 "أَلْفَا" "فَأَمَّا مَتَابَعِدْ وَأَمَّا فِدَاءٌ" اور (۳) تفصیل کے معنے میں آتا ہے جس طرح
 "قوله تعالى" "وَأَمَّا كَلِمَاتُهَا فَمَوْذِعُهُمْ" میں ہے +

اول۔ مذکورہ فوق مثالوں میں پہلی قسم (یعنی ابہام) کے معنوں میں جو
 تنبیہ ہیں | "أَمَّا" اس ہے وہ بلا کسی اختلاف کے غیر عاطفہ ہے مگر دوسری قسم کی مثالوں

ملے کچھ بھی ہو کرے زید جائیگا ضرور ۱۲ سے گول مول بات کہنا ۱۲ سے اختیار دینا ۱۲ +

میں جو اِنما آتا ہے اُس کی بابت اختلاف ہے اکثر لوگ اس کو عاطفہ قرار دیتے ہیں اور ایک گروہ نے اس بات کو ناپسند کیا ہے جن میں ابن مالک بھی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیشتر اوقات اِنما داو عاطفہ کے ساتھ لزوم کے طور پر آیا کرتا ہے یعنی داو عاطفہ اُس کا ضروری جُزء بنا رہتا ہے + اور ابن عصفور نے اِنما کے عاطفہ بنونے پر اجماع کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے عطف کے باب میں بیان کرنے کی وجہ اس کا حرف عطف کے ساتھ ہی ساتھ رہتا ہے + اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اِنما نے ایک اِسْم کو دوسرے اِسْم پر عطف کر دیا ہے اور داو عاطفہ ایک اِنما کو دوسرے اِنما پر عطف کرتا ہے + اور یہ عجیب غریب خیال ہے + تَبْلِيْھِ دُوْم۔ آگے چلکر بیان ہوگا کہ یہ معانی آؤ میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور اُس کے اور اِتْم کے مابین فرق یہ ہے کہ اِنما کے ساتھ جس امر کے لئے وہ آیا ہے اُسی کے لحاظ سے بنائے کلام شروع ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے اُس کی تکرار واجب ہوئی اور حرف اُو کے ساتھ کلام کا آغاز یقیناً اور وثوق کے لحاظ سے ہو کر پھر بعد میں اُس کلام پر اِنْتَام یا کوئی دوسری بات طاری ہوتی ہے اسی واسطے اُس کی تکرار نہیں کی جاتی + تَبْلِيْھِ سُوْم۔ قولہ تعالیٰ ”فَاِمَّا تَرَيْتَ مِنْ اَلنَّاسِ اَحَدًا“ میں جو اِنما آیا ہے وہ اس اِنما کی قسم سے نہیں جس کا ہم بیان کر رہے تھے بلکہ وہ دو ملکوں سے مرکب لفظ ہے۔ اِنْ شرطیہ اور نَا زائدہ ہے +

اِنْ۔ کسرہ اور تحقیق نون کے ساتھ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول یہ کہ شرطیہ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ ”اِنْ يَنْتَهِوْا يُقَمَّ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ“ اِنْ يَوْذُوْا فَقَدْ مَشَتْ لَہُ اور جب کہ یہ اِنْ۔ کَسْم پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں جزم دینے کا عمل کَسْم کیا کرتا ہے اور یہ بیکار ہو جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”وَاَنْ كَسْم تَفْعَلُوْا“ یا جب کہ حرف کَلَام پر داخل ہو تو اس حالت میں عاِیِل جازم بھی اِنْ ہوگا اور کَلَام جزم نہ دے گا۔ مثلاً قولہ تم ”اَلَا تَعْقِبُنِيْ“ اور ”اَلَا تَنْصُرُوْہُ“ اور ان مثالوں کا یا بھی فرق یہ ہے کہ کَسْم عاِیِل ہے اس واسطے وہ لازمی طور پر اپنی بعد کسی معمول کو چاہتا ہے اور کَسْم اور اُس کے معمول کے مابین کسی چیز کے ذریعہ سے جدائی نہیں ڈالی جاتی یا اُو اِنْ اور اُس کے معمول کے مابین معمول کَسْم کے ذریعہ سے جدائی ڈالی جاسکتی ہے اور کَلَام نافیہ ہونے کی حالت میں عاِیِل جازم نہیں ہوتا اس واسطے اُس کے آنے کی صورت میں عمل کی نسبت اِنْ کی طرف کی گئی + وجہ دوم اِنْ کا نافیہ ہونا ہے اس صورت میں وہ جملہ اِسْمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”اِنْ اَلْكَافِرِيْنَ اَلَا فِيْ عَذَابٍ“ اور ”اِنْ اَمَّا تَنْهٰهُمْ اَلَا اَللّٰہُ دَلَّٰلٌ لِّہُمْ“ اور ”اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا اَلْحُسْنَ“ اور ”اِنْ يَكْلَعُوْنَ مِنْ دُوْرِنَا اِلَّا اَنَّا“ کہا گیا ہے کہ اِنْ نافیہ ہمیشہ اسی طرح واقع ہوتا ہے کہ اُس کے بعد اَلَا ضروری ہو۔

جیسا کہ اوپر کی مثالوں میں گذر چکا ہے یا لیتا مشدّد آئے جیسے قولہ تم **إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ** (لے لیتا کو تشدید کے ساتھ قرأت کرنے کی حالت میں) مگر یہ قول ارشاد باری تعالیٰ **إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا** اور **إِنْ أَدْرَى بَعَثَ لَكُمْ تَفْتَةً تُلْكَمُ** کی مثالیں پیش کرنے کے ساتھ رو بھی کر دیا گیا ہے + اور جو اِن نافیہ ہونے پر محمول ہوئے ہیں مجملہ اُن کے قول تعالیٰ **وَإِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ** اور **كُلُّ مَنْ كَانَتْ لِلرَّحْمَنِ دَلَالًا** بھی ہیں اور اس اعتبار پر یہاں وقف کیا جاتا ہے اور ایسے ہی قولہ تم **وَلَقَدْ مَكَنَّا هُمْ فِي أَنْ تَمُوتُوا كَمْ فِيهِ** میں بھی **إِنْ** نافیہ ہے ای فی الذی ماکنّا کُم فیہ (یعنی اُس چیز میں جس کی بابت ہم نے تم کو قدرت نہیں دی) اور کہا گیا ہے کہ یہ **إِنْ** زائدہ ہے مگر قول اول یعنی اُس کے نافیہ ہونے کی تائید باری تعالیٰ کے ارشاد **مَكَنَّا هُمْ فِي الْأَرْضِ مَنْ تَمُوتُ كَمْ فِيهِ** سے ہوتی ہے اور یہاں پر نفی کے لئے فقط ما دارو کرنے سے اس لئے عدول کیا تاکہ اُس کی تکرار سے تلفظ میں ثقالت نہ پیدا ہو جائے + میں کہتا ہوں۔ **إِنْ** کافعی کے لئے ہونا ابن عباسؓ سے بھی وارد ہے جیسا کہ غریب القرآن کی نوع میں ابن ابی طلحہؓ کے طریق سے بیان ہو چکا ہے + اور قول تعالیٰ **وَكَيْفَ زَلَّاتُ أَنْ أَسْأَلَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِمَّنْ بَعْدَهُ** میں **أَنْ** شرطیہ اور **إِنْ** نافیہ دونوں لکھے ہوئے ہیں۔ اور جس وقت **إِنْ** نافیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ کوئی عمل نہیں کرتا۔ اور کسائی اور مُبْرُو نے اس کو کُیْس کا غل دیتا رکھ کر اس کی مثال میں سعید بن جبیر کی قرأت **إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا عَنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ** پیش کی ہے +

فایضاً۔ ابن ابی حاتم روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا قرآن شریف میں جس جس مقام پر لفظ **إِنْ** آیا ہے وہ انکار ہی کے لئے آیا ہے + ”وجہ سوم یہ ہے کہ **إِنْ** ثقیلہ سے تخفیف کر کے **إِنْ** کر لیا گیا ہو۔ ایسی حالت میں وہ دو۔ جملوں پر داخل ہو کر تاکہ ہے۔ پھر جب وہ جملہ اسمیہ پر داخل ہو تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ اُس کو مہمل کر دیا جاتا ہے جیسے قول تعالیٰ **إِنْ كُلُّ ذَلِثٍ لَّمَّا مَتَلَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**۔ **إِنْ كُنْ لَسَاجِدٌ** اللّٰہِ یُنَاخِضُکَ اور **إِنْ هَذَا إِلَّا لَسَعِيرٌ**

حصص اور ابن کثیر کی قرأت میں + اور کبھی وہ غل بھی کر لیتا ہے جیسے قول تعالیٰ **وَإِنْ كَلَّا لَسَآ لَیْؤُنَّ فِیْہُمْ** قرین کی قرأت میں + اور جس وقت **إِنْ** کا داخلہ فعل پر ہوتا ہے تو اکثر یہ ہوا کرتا ہے کہ فعل ماضی ناسخ (نقل کرنے والا)۔ دماۃ ماضی کو دماۃ حال میں لے لے والا (پر آئے جس طرح قول تعالیٰ **وَإِنْ کَانَ لَسَکِیْنٌ** اور **وَإِنْ کَادَ یَقْبِضُونَکَ** عَنِ الَّذِیْ أَوْحَیْنَا لَکَ” اور **وَإِنْ وَجَدْنَا آلَکُمْ هُمْ لَفَاسِقُونَ** میں ہے۔ اور اس سے کم وجہ پر یہ ہوتا ہے کہ اس کا دخول فعل مضارع ناسخ ہو مثلاً قول تعالیٰ **وَإِنْ**

يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ "اور" وَإِنْ تَطَلَّكَ لَيَنْ كَاذِبِينَ "اور جس مقام پر اُن کے بعد لام مفتوحہ پایا جائے تو سمجھنا چاہئے کہ وہ اِنْ خفیض ہے جو اِنْ تَقید سے تخفیف کر کے اس طرح کر لیا گیا ہے (یعنی نون تاکید خفیض) وجہ چارم یہ ہے کہ اِنْ زائد آتا ہے اور اس وجہ کی مثال قول تعالیٰ "فِي مَا اِنْ مَلْنَاكُمْ فِتْنًا" پیش کی گئی ہے + وجہ پنجم اِنْ کا تعیل اکثر (سب ظاہر کرنے کے لئے) کے لئے آتا ہے + کو فیوں کا یہی قول ہے اور اس کی مثال میں اَمْضُونَ نے قول تعالیٰ "وَاتَّقُوا اللَّهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" اور "لَتَذَخُلْنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ" کو پیش کیا ہے اور نیز قول تعالیٰ "وَاَنْتُمْ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" گویا ایسے ہی اور آیتوں کو بھی جن میں فعل کا واقع ہونا ثابت ہو رہا ہے اور جمہور نے آیت رُفِیَتْ (یعنی لَتَذَخُلْنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اس آیت میں بندوں کو اُس وقت کلام کرنے کی کیفیت تعلیم دی گئی ہے جب کہ وہ کسی آئینہ بات کی خبر دے رہے ہوں (یعنی خدا نے اُن کو بتایا ہے کہ نہ مستقبل سے تعلق رکھنے والی کوئی بات کہنا ہو تو یوں انشاء اللہ کہنے کے ساتھ اُس کو کہو) اور یہ کہ اس کلمہ کی اصل شرط ہونا ہے مگر یہ شترک درکت ماضی کرنے کی غرض، کے لئے لے کر کیا جانے لگا یا کہ آیت کے معنی ہیں "لَتَذَخُلْنَ جَمِيعًا اِنْ شَاءَ اللَّهُ" یعنی البتہ تم سب کے سب اگر خدا کو منظور ہے تو مسجد حرام میں ضرور داخل ہو گے اور تم میں سے کوئی شخص اُس میں داخل ہونیکے قبل نہیں رہے گا + اور باقی تمام آیتوں کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اُن سمجھوں میں بھی اِنْ کلمہ شرط ہے اور جوش اور شوق دلانے کے لئے وار د کیا گیا ہے جس طرح تم اپنے بیٹے سے کہو "اِنْ کنت ابی فاطمہ" (اگر تو میرا بیٹا ہے تو میری بات مان) + اور چھٹی وجہ اُس کا قَدْ کے معنی میں آنا ہے اس بات کا ذکر قطرب نحوی نے کیا ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ "كَذَلِكَ اِنْ نَفَعْتَ الذَّكَرَ" کو پیش کیا ہے جس سے "قَدْ نَفَعْتَ" مراد ہے اور اس مثال میں شرط کے معنی کی طور بھی صحیح نہیں ہو سکتے اس واسطے کہ وہ ہر حال مأمور بالتکیر (یا در کہنے کے لئے حکم دیا گیا) ہے + اور قطرب کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ "یہاں پر اِنْ شرطیہ ہے اور اس کے معنی اُن لوگوں کی (جو کافر ہیں) مذمت اور اس بات کا اظہار ہے کہ اُن میں تذکیر کا نفع ہونا ایک بعید امر ہے - اور کہا گیا ہے کہ یہاں پر تقدیر عبارت "وَاَنْتُمْ لَسْتُمْ بِمَعْمُومٍ" ہے جس طرح کہ قول تعالیٰ "سَرَّ اَبْرَیْلَ تَهْنِیْکُمْ الْحَنَّةَ" کی حالت ہے +
فایضاً - بعض لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن میں چھ جگہوں پر اِنْ لفظ شرط کے ساتھ واقع ہوا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں اور وہ مقامات یہ ہیں (۱) وَلَا تَكْرِهُوْا فِتْنَاتِ کُمْ عَلٰی

اَلْبَعْلَاءِ اِنَّ اَرَمْتَ تَحَمُّنَا“ (۲) وَاذْكُرْ لَنَا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمَا اِنْ كُنْتُمْ رَاٰیَا تَعْبُدُنَّ“
 (۳) وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ ذٰلِكُمْ فَعَدَا كَا تَبَا فَرِهْتَ مَقْبُوضَةً ط (۴) اِنْ اَرَبْتُمْ
 فَعَدُّهُنَّ“ (۵) اِنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ اِنْ خِفْتُمْ“ (۶) وَبُجُوهُكُمْ اَحَقُّ بِرَحْمَةٍ
 فِیْ ذٰلِكَ اِنْ اَنَادُوا اِصْلَاحًا *

اَنْ - فتح اور تخفیف کے ساتھ۔ کئی وجہ پر استعمال ہوتا ہے۔ ایک جو کہ حرف مصدری
 ہوتا اور فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ یہ دو جگہ ابتدا میں واقع ہونے کے باعث محل رفع میں آتا
 ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَ اَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ“ اور ”وَ اَنْ تَعْمُوا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی“
 اور ایسے لفظ کے بعد واقع ہو جو یقین کے سوا دوسرے معنوں پر دلالت کرتا ہے تو بھی اس کو
 محل رفع میں رہنا نصب ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ
 قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ“ اور ”وَعَسٰی اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا“ میں ہے اور محل نصب میں ہوتا
 ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَ خَشِیْتُ اَنْ تُصِیْبُنَا دَآئِرَةٌ“ اور ”مَا كَانَتْ هٰذَا الْقُرْآنُ اَنْ
 يُفْتَرٰی“ اور ”فَاَرَدْتُ اَنْ اَعِیْبَهَا“ میں ہے + اور خفض کے محل میں بھی واقع ہوتا ہے
 مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَ اَدْخِیْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّآئِنَا“ اور ”مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّآئِیْ اَحَدُكُمْ الْمَوْتَ“
 اور یہ اَنْ موصولِ حقیقی ہے (یعنی وہ حرف جو اپنے ساتھ ملے ہوئے جملہ کو تاویل مفرد میں لا کر
 مصدری معنی دیتا ہے) اس کا وصل فعل متصرف کے ساتھ کیا جاتا ہے مضارع ہو جیسا کہ اوپر کی
 مثالوں میں گزر گیا۔ یا ماضی ہو جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَلَا اَنْ مِّنَ اللّٰهِ عَلَیْنَا“ اور ”وَلَا اَنْ
 تَبْتَئِنَّا لَ“ میں آیا ہے اور اَنْ کے بعد مضارع کو رفع بھی دیدیا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ
 اَنْ کو اس کی اُخت (ہم معنی) حرفِ مابا پر محمول کر کے عمل نہیں دیا جاتا۔ اور اس کی مثال
 ابنِ جُضَیْن کی قُرأت قولہ تعالیٰ ”لَمِنْ اَنَادَ اَنْ یَّجْمَعَ الرَّمَاةُ“ ہے + دوسری وجہ اس
 کے استعمال کی اَنْ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اَنْ رہنے دینا ہے۔ اس حالت میں وہ فعل یقین
 یا اس کے کسی قائم مقام اور ہم معنی لفظ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَفَلَا
 یَرَوْنَ اَنْ لَا یَرْجِعَ اِلَیْهِمْ قَوْلًا“ ”عَلِمَ اَنْ سَیَكُوْنَ“ اور ”وَ حَسِبُوْا اَنْ لَا تَكُوْنَ“
 قُرأت رفع کی حالت میں + تیسری وجہ یہ ہے کہ اَنْ تفسیر کے لئے ہو ”اَمْ“ کے معنی
 میں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَاَوْحٰیْنَا اِلَیْهِ اَنْ اصْنَعِ الْفُلَکَ یَا عِیْسٰی“ ”وَوَدُّوْا اَنْ یَّكَلِمَ الْکَافِرُ“

لے کیونکہ یہاں پر (ارادہ) اکراہ کا محمل ہے اور شرط کا مفہوم اس سے نہیں نکلتا ۱۲ جلالین
 لے مصدر کے معنی میں آنے والا حرف ۱۲ *

اور اُس کی شرط یہ ہے کہ ایک جملہ اس کے سابق میں آئے اسی واسطے جس شخص نے قولِ تعالیٰ ”وَاٰخِرُ دَعْوَاهُمْ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ کو اس طرح کے اَنْ مُفْتِرَہ کے تحت میں داخل تصور کیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے کیونکہ یہاں اَنْ سے پہلے پورا جملہ نہیں ہے اور اَنْ مُفْتِرَہ کی یہ شرط بھی ہے کہ اُس کے بعد بھی ایک جملہ آنا چاہیے اور نیز جملہ سابقہ میں قول کے معنی ہونے چاہئیں۔ اور اس کی مثال قولِ تعالیٰ ”وَاَنْطَلَقْنَا مِنْهُمْ اَنْ اَمْشَوْا“ ہے اس واسطے کہ یہاں اِنْطِلَاق سے پیروں کے ساتھ چلنا مراد نہیں بلکہ اس کلام کے ساتھ اُن کی زبان کا چلنا مقصود ہے جیسا کہ ”وَاَمْشَوْا“ سے بھی معمولی طور پر قدم قدم چلنا مقصود نہیں بلکہ استمرارِ مشی مطلوب ہے + زمخشری نے قولِ تعالیٰ ”اِنَّ اَتَّخِذُ مِنْ رِیْقِ الْجِبَالِ مِیْمَنًا“ میں جو اَنْ آیا ہے اُس کو مُفْتِرَہ بیان کیا ہے اور اس کی وجہ اُس اَنْ سے پہلے قولِ تعالیٰ ”وَاَدْخِلْ رِبَّكَ اِلَى الْخُلُی“ کا وارد ہونا قرار دیا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ دُخی اس مقام پر باتفاق سب کے نزدیک اِنْہام کے معنی میں وارد ہوئی ہے اور اِنْہام میں قول کے معنی ہرگز نہیں پائے جاتے۔ لہذا بلا کسی مزید مُحْتِج کے اس جگہ پر اَنْ مصدریہ ہوگا اور اُس کے معنی ”یَا تَخِذِ الْجِبَالَ“ (پہاڑوں کو مکان کے لئے اختیار کرنے کے ساتھ) ہونگے۔ اور اَنْ مُفْتِرَہ کی یہ بھی شرط ہے کہ اس سے پہلے آنے والے جملہ میں قول کے حروف نہوں۔ لیکن زمخشری نے قولِ تعالیٰ ”مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتُ بِہِ اِنَّ اَعْبُدُ اللّٰہَ“ کے بارہ میں ذکر کیا ہے کہ اس میں اَنْ کا قول کی تفسیر کرنے والا ہونا اس لئے جائز ہے کہ قول کی تاویل اَمْر (حکم) کے ساتھ کی جاسکتی ہے یعنی آیت کا مفعول ہے ”مَا اَمَرْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتُ بِہِ اِنَّ اَعْبُدُ اللّٰہَ“ ابن ہشام کہتے ہیں یہ تاویل بہت پیاری ہے اور اس کے لحاظ سے قاعدہ کلیتہ میں اتنی قید اور بڑھائی جانی چاہئے کہ ”اُس میں قول کے حروف (ریغ) نہوں ہاں یہ اور بات ہے کہ قول کی تاویل کسی دوسرے لفظ سے کر دینی ہو کیونکہ اس صورت میں کوئی مضائقہ نہیں“ مگر مجھ کو یہ کچھ عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ لوگ شرط تو یہ لگاتے ہیں کہ اَنْ مُفْتِرَہ سے پہلے آنے والے جملہ میں مصدرِ قول کا کوئی صیغہ نہ ہو اور جب اس کا صریح صیغہ آجائے تو اُس کی تاویل ایسے لفظ سے کرتے ہیں جو قول کا یا ہم معنی ہے !!! اور یہ بات بالکل ویسی ہی ہے جیسی کہ سابق میں الف لام کے بیان میں اَلَا تَنْ کے الف لام کو زائد بتاتا ہے حالانکہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اَلَا تَنْ خود اپنے معنی کو متفقین ہے اور کہ اُس پر حرفِ جَز داخل نہیں ہوتا + چوتھی وجہ استعمالِ اَنْ کی یہ ہے کہ وہ

لہ میں نے اُن کو بجز اس کے اور کوئی حکم نہیں دیا جو کہ تو نے مجھے حکم دیا تھا یعنی یہ کہ خدا کی عبادت کرو ۱۲

زائدہ ہو۔ اس حالت میں وہ اکثر لَتَا تَوَيْتَہ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”
 وَ لَمَّا اَنْ جَا عَتْ رُسُلُنَا لَوْطًا“ میں اَنْ زائدہ ہے + اخفش کہتا ہے کہ اَنْ زائدہ ہونے
 کی حالت میں فعل مضارع کو نصب دیا کرتا ہے اور اُس نے اُس کی مثال میں قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا
 اَنْ لَا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ“ کو پیش کیا ہے اور قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا نَتَوَكَّلَ عَلَى
 اللّٰهِ“ کو بھی اور کہا ہے کہ ان مثالوں اَنْ کے زائد ہونے کی دلیل قول تم ”وَمَا لَنَا اَلَّا نَتَوَكَّلَ
 عَلَى اللّٰهِ“ ہے (کیونکہ اَنْ زائدہ نہوتا تو ضرور تھا کہ اس جگہ بھی وارد کیا جاتا) + پانچویں وجہ یہ
 ہے کہ اَنْ کسورہ کی طرح اَنْ مفتوحہ بھی شرطیہ ہوتا ہے اس بات کو اہل کوفہ نے کہا ہے اور
 اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا“ ”اَنْ مَدَدُكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
 ”اور ”صَفْحًا اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ“ کو پیش کیا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ میرے
 نزدیک بھی اَنْ دونوں (اَنْ) کا ایک ہی عمل پر توارد اس بات کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ
 (کسی قاعدہ کی) اصل توافقی ہی ہوا کرتی ہے اور اُس کی قرأت ان ذکر شدہ آیتوں میں دونوں
 صورتوں پر کی گئی ہے (یعنی اَنْ اور اِنْ) پھر اس کے علاوہ قول تعالیٰ ”اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا
 کے بعد اُس کے قول ”فَكَذَّبْتَ اُخْرٰی“ میں حرف ”فا“ کا داخل ہونا بھی ”اَنْ“
 کے شرطیہ ہونے کا مُرَجَّح ہے + چھٹی وجہ استعمال اَنْ کی اُس کا نافیہ ہونا ہے۔ اس بات کو
 بعض علمائے نحونے قول تعالیٰ ”اَنْ يُّؤْتِيَ اَحَدًا مِّثْلَ مَا اُوْتِيْتُمْ“ میں مانا ہے۔ یعنی کہ
 یہاں ”مَّا اُوْتِيَ“ مراد ہے + مگر صحیح یہ ہے کہ اس مقام پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے
 معنی ”وَلَا تُؤْمِنُوْا اَنْ يُّؤْتِيَ“۔ اسے بایضاً اَحَدٌ“ میں (یعنی کسی کے اس کہنے پر یقین
 نہ لاؤ کہ دوسرے کو بھی تمہاری جیسی ہدایت کی نعمت دی گئی ہے) ساتویں وجہ استعمال اَنْ کی
 یہ ہے کہ وہ تعلیل (سبب ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے قول تعالیٰ ”بَلْ
 يَّحِبُّوْا اَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ“ اور ”يُخْرِجُوْنَ الرِّسُوْلَ دِيْنًا كُمْ اَنْ تُوْمِنُوْا“
 کے بارہ میں کہا ہے۔ مگر درست یہ ہے کہ ان مقامات پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے
 قبل لام علت مقتدرہ ہے + اور آٹھویں وجہ اَنْ کا اِسْلَاف کے معنی میں آنا ہے یہ بعض علما
 کا قول ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا“ کو پیش کیا گیا
 ہے مگر درست یہ ہے کہ یہاں بھی اَنْ مصدریہ ہے اور عبارت میں ”مکہراتہ“ کا لفظ مقتدر
 ہے یعنی اصل عبارت ”مَكَرَاهَةً اَنْ تَضِلُّوْا“ تھی +

۱۱۔ جو وقت ستین کر نیكے لئے آتا ہے ۱۲۔ نہ نہیں دیا گیا ۱۳۔ تمہارے گمراہ ہوئی کی ناپسندیدگی ۱۴۔

اِتّ - کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر آتا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک تاکید اور تحقیق کے
 معنی میں جو بیشتر آتے ہیں مثلاً قولہ "اِتّ اللّٰہ عَقُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "اِنَّا اِلَیْکُمْ مُّسَلِّمُوْنَ"
 عبد القاهر جُرجانی کہتا ہے "اِتّ کے ساتھ تاکید کرنا لازم تاکید کی نسبت بہت زیادہ قوی ہے
 اور استقراء (جستجو اور غور) کے بعد ظاہر ہوا کہ اِتّ کے موقعوں میں اکثر موقعے ایسے ملتے ہیں
 جہاں یہ کسی ایسے ظاہر یا مقدر سوال کا جواب ہوتا ہے جس میں سائل کو کچھ ظَنّ (شبہ) ہوا کرتا
 ہے، وجہ دوم تعلیل ہے اس کو ابن جتّی اور اہل بیان (علم، ثابت کیا ہے اور اس کی
 مثال میں قولہ تعالیٰ "وَاسْتَغْفِرْ لِدُّ اللّٰہ اِتّ اللّٰہ عَقُوْرٌ رَّحِيْمٌ" اور "وَصَلِّ عَلَیْہِمْ
 اِتّ صَلَوَاتُکَ سَکُنٌ لَّہُمْ" اور "وَمَا اَنْزَلْنٰ نَفْسِیْ اِلَّا النَّفْسَ الْاَمَّارَۃً بِالسُّوءِ" کو پیش کیا
 ہے اور یہ تاکید کی ایک قسم ہے + اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اِتّ - لَعَنَ کلمۃ ایجاب کے معنی
 دیتا ہے۔ اس بات کو اکثر علماء نے قرار دیا ہے اور اس کی مثال میں بہت سے لوگوں نے
 کہ منجملہ اُن کے ایک نمبر دو بھی ہے قولہ تعالیٰ "اِتّ لَہٰذَا اَیْنَ لَسَا حِیْنَ" کو پیش کیا ہے +
 اِتّ - فتح اور تشدید کے ساتھ دو وجوہ پر آتا ہے۔ اوّل حرف تاکید ہوتا ہے اور صحیح تر
 امر یہ ہے کہ وہ اِتّ مکسورہ کی شاخ اور موصولِ خبری ہے جو اپنے اسم و خبر دونوں کے ساتھ
 ملکر تاویل مفرد مقدر ہوا کرتا ہے۔ پھر اگر اُس کی خبر اسم شتق ہوگی تو مقدر مثنوی ہے اُسی
 خبر کے لفظ سے آئے گا مثلاً قولہ تعالیٰ "لَتَعْلَمَنَّ اَنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" یعنی قدرت
 اور اگر خبر اسم جامد ہو تو ایسے موقع پر "کون" کو مقدر کیا جائے گا + اور اِتّ کے تاکید کے لئے
 آنے میں یہ اشکال بھی ڈالا جاتا ہے کہ اگر تم اُس کی خبر سے بنائے ہوئے مصدر کی تصریح
 کرو تو اُس وقت میں وہ تاکید کا فائدہ ہرگز نہ دے گا۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ
 تاکید مصدر مثنوی کے لئے ہے (یعنی اُس مصدر کے لئے جس کا اعلال ہو گیا ہو یوں کہ اُس کی
 نسبت منقطع کر دیجائے) اور اسی بات کے ساتھ اُس میں اور اِتّ مکسورہ میں یہ فرق کیا جاتا
 ہے کہ اِتّ مکسورہ میں تاکید اسناد کی ہوتی ہے اور اس میں (اِتّ مفقود میں) ابدالِ ظرفین
 کی تاکید مطلوب ہوا کرتی ہے + اور دوسری وجہ استعمال اِتّ کی یہ ہے کہ وہ اِتّ کے معنی
 میں استعمال ہونے والی لغت (لفظ) ہے اور اس اعتبار پر اُس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "وَمَا
 یُضِیْعُ کُمْ اِنّہَا اِذَا جَاۤءَتْ لَایُؤْمِنُوْنَ" کو پیش کیا گیا ہے۔ مگر یہ فتح کے ساتھ قرأت کرنے
 کی صورت میں ہے کیونکہ اس صورت میں اُس کے معنی لَعَنَ تھا کہ مانے گئے ہیں اور مکسورہ کی

۱۱ جس کے ہاتھ میں تاویل کی گئی ہے وہ مصدر ہے ۱۲ اُس کی قدرت ہر چیز پر ہے ۱۱ +

قرأت میں یہ معنی نہیں لئے جاسکتے +

آئی - استفہام اور شرط کے مابین ایک مشترک اسم ہے - استفہام میں یہ معنی کیف کے وارد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”ہ آئی یُحْيِي اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا“ (کیف یُحْيٰی؟) ”فَاقِیْ یُؤْکَلُوْنَ“ (کیف یُؤْکَلُوْنَ؟) اور معنی من آیت کے جس طرح قولہ تعالیٰ ”ہ آئی لَیْتَ هٰذَا“ یعنی ”من آیت قُلْتُ“ (تم نے یہ بات کہاں سے کہی) اور ”ہ آئی هٰذَا“ یعنی ”من آیت جاءنا“ (یہ ہم سے کمال سے آئی؟) کتاب عروس الافراح میں آیا ہے ”آیت اُدمین آیت - کے مابین فرق اس قدر ہے کہ آیت کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جس میں شے نے محل اختیار کیا ہو ادمین آیت کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جو شے کے ظاہر ہونے کا مقام ہے - اور اس معنی کی مثال قولہ تعالیٰ ”ه صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا“ کی شاذ قرأت قرار دی گئی ہے - اور آئی معنی کے معنوں میں بھی آتا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ ”ه قَالُوا اخْرِجْهُمْ اِنِّیْ سَیِّئُوْنَ“ میں یہ تینوں معانی ذکر کئے گئے ہیں - اور ان تینوں معانی میں سے پہلے معنی کو ابن جریر نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے - دوسرے معنی کو بیع بن السن سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ بتایا ہے - اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے - پھر ان کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک چوتھا قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ ”ہ آئی“ ”حَیْثُ شِئْتُمْ“ کے معنی میں آتا ہے + ابو حیان اور دیگر لوگوں نے آیت مذکورہ فوق میں آئی کا شرطیہ ہونا فخر مانا ہے اور کہا ہے کہ اُس کا جواب اس لئے حذف کر دیا گیا کہ ماقبل آئی جواب پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ استفہام ہوتا تو ضرورتاً کہ صرف اپنے مابعد پر اکتفا کر لیتا جیسا کہ استفہامیہ کلمات کی حالت ہے کہ وہ اپنے مابعد پر اکتفا کر لیا کرتے ہیں یعنی اگر وہ مابعد اسم یا فعل ہو تو ایسا کلام نجاتا ہے جس پر سکوت کرنا اچھا ہو +

آذ - حرف عطف ہے اور کئی معنوں کے لئے وارد ہوا کرتا ہے - شک کے لئے منجانب تکلم مثلاً قولہ تعالیٰ ”ه قَالُوا لَیْسَ لَنَا یَوْمَہٗمْ اَدْبَعُ یَوْمِہُمْ“ اور سننے والے کی طرف اِہتمام دریافت طلب بات کے معنوں میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”ه قَالُوا لَیْسَ لَنَا یَوْمَہُمْ اَدْبَعُ یَوْمِہُمْ“ اور دو باہم عطف ہونے والی باتوں میں سے ایک بات کو اختیار کرنے کا موقع دینے کے لئے بھی وارد ہوتا ہے یوں کہ ان دونوں کا اکٹھا ہونا متشغ ہو اور یوں بھی کہ عدم امتناع جمع کی اِباحث (اکٹھا ہو سکے کا جواز) پائی جائے - پہلی صورت کی مثال یعنی امتناع جمع کی - قولہ تعالیٰ ”ه فَهَدٰیہٗ مِنْ مِّیَامِہٖ اَوْ صَدَقَتِہٖ - اَدْ نَسِکُ“ ہے

ہوتا ہے۔ ان دونوں وجوہ کے ساتھ آنے والا آؤ اپنے بعد آن مضمون ہونے کی وجہ سے
 فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَقْتُمْ
 النِّسَاءَ مَا مَسَّ قُسْوُهُنَّ اَوْ لَفِصْنُوهُنَّ فَرِيضَةً ط" کہ اس میں تَقْرِضُوْا کو منصوب
 کیا جاتا ہے اور تَقْرِضُوْا پر عطف ہونے کے باعث اُس کو مجزوم (نظم) نہیں قرار دیا جاتا
 تاکہ اس کے یہ معنی نہ ہو جائیں کہ اگر تم اُن عورتوں کو ان دونوں امروں میں سے کسی ایک
 کے نفی ہونے کی مدت میں طلاق دیدو تو تم پر عورتوں کے قہروں سے تعلق رکھنے
 والے معاملہ میں کوئی خرابی نہ لازم آئے گی۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی اگر
 مسن کے پہلے فرض (قراداد مقرر) منتفی بھی ہو۔ تاہم قہر مثل کا ادا کرنا لازم آتا ہے
 اور فرض سے پہلے مسن نہ پائے جانے کی حالت میں آدماء مقررہ مستثنیٰ (مقررہ) ادا کرنا
 لازم ہوتا ہے۔ لہذا جب کہ یہ صورت ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ دونوں امروں میں سے
 کسی ایک کے منتفی ہونے کے وقت جنح (خرابی و گناہ) کا رفع ہو جانا صحیح ہو سکے؟ اور
 اس لئے بھی کہ قہر مقرر کی گئی مطلقہ عورتوں کا قول تعالیٰ "وَ اِنْ طَلَقْتُمْ مَوْهُنَّ۔ الْاٰیۃ
 میں بار دیگر بھی ذکر ہوا ہے اور وہاں مستثنیات کا ذکر پہلے بیان شدہ۔ مفہوم کے خیال
 سے ترک کر دیا گیا۔ ورنہ اگر "تَقْرِضُوْا" مجزوم ہوتا تو پھر مسن کی گئی اور قہر مقرر کی گئی
 عورتیں دونوں کا ایک ساں طور پر ذکر کیا جانا چاہئے تھا حالانکہ یہاں اُن کے ذکر میں تفریق کی
 گئی ہے + اور جس حالت میں کہ آؤ بمعنی لاکا قرار دیا جائے تو۔ مفروض لَهْنَّ (وہ عورتیں
 جن کا حرم باندھ دیا گیا ہے) مسنوس عورتوں کے ساتھ ذکر میں شریک ہونے سے خارج ہو
 جائیں گی۔ اور اسی طرح اگر آؤ بمعنی اِلٰی کے فرض کر کے اُسے نفی جنح کی غایت (حد) قرار
 دیں نہ کہ اس بات کی غایت (حد) کہ ہاتھ نہیں لگایا گیا + ابن حاجب نے پہلی بات کا یہ
 جواب دیا ہے کہ "یہاں دو باتوں میں سے کسی ایک بات کی مدت کا استفاء مراد نہیں بلکہ
 وہ مدت مراد ہے جس میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہ تھی۔ اس طرح کہ دونوں
 امور کا ایک بار انکار کر دیا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ جُنَاح نکرہ (اسم عام)
 ہے اور ایسا نکرہ جو نفی صریح کے سیاق میں واقع ہوا ہے + " اور دوسری بات کا جواب
 کسی نے یہ دیا ہے کہ "قہر مقرر کی گئی عورتوں کا ذکر بار دیگر اس لئے کیا گیا کہ اُن کے واسطے
 نصف قہر مقررہ کی تیسین مقصود تھی اور صرف اس بات پر بس کرنا منظور نہ تھا کہ اُن کو
 فی الجملہ کوئی چیز دیدینے کا حکم دیا جائے۔ اور اس طرح کے آؤ "معنی لاکا آن۔ یا۔ اِلٰی

مسن کی گئی عورتوں کا ۱۲ +

اف۔ کی مثالوں میں سے اُبی بن کعب کی قرأت کے مطابق قول تھا "تَقَاتِلُوهُمْ
اَوْ يَسْلُكُوْا" بھی ہے +

تنبیہات۔ اوّل۔ متقدمین نے آؤ کے یہ معانی بیان نہیں کئے ہیں۔ انھوں نے
اس کے متعلق صرف اسی قدر کہا ہے کہ آؤ۔ و۔ یا۔ کئی ایک چیزوں میں سے ایک چیز کی
تغییر ہی کے لئے آتا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ "تحقیق یہی امر ہے جس کو قدماء نے بیان
کیا اور دوسرے جس قدر معانی بیان ہوئے ہیں یہ سب قرینوں سے مستفاد ہوتے ہیں +
تنبیہ دوم۔ ابو البقاء کہتا ہے "آؤ جو کہ نئی میں آتا ہے وہ اُس آؤ کا نفیض ہوتا ہے
جو کہ اُپا حَتّ کے بارہ میں واقع ہو۔ اس واسطے نئی میں جن دو اُمروں کے مابین حرفِ آؤ کے
ساتھ عطف ڈالا جائے وہاں یہ مراد کبھی نہ ہوگی کہ ان میں سے ایک ہی امر کا اقتنا ب لازم
ہے بلکہ دونوں امور سے بچنا ضروری ہوگا جس طرح قولہ تھا "لَا تَطْعَمُوْهُمْ اِنْ شَاءَ
اَللّٰهُ" میں ہے کہ اس کے معنی "اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر" کیونکہ ان
میں سے ایک کا فعل بھی جائز نہیں اور اگر ان دونوں امور کو باہم جمع کر دیا جائے تو ایسا ہوگا
کہ گویا ایک منع کئے گئے کام کو دوبارہ کیا یوں کہ ان میں سے ہر ایک امر ایک فعلِ منفی عنہ (جس سے
باز رہنے کی ہدایت کی گئی ہو) ہے۔ اور ابو البقاء کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ
اس مثال میں آؤ بجزِ داد (حرف "و") جمع کا فائدہ دیتا ہے یعنی دونوں شخصوں کی اطاعت
سے ایک سالِ مانعت کرتا ہے + اور طیبی کہتا ہے "یوں کہنا بہتر ہے کہ یہاں بھی آؤ اپنے خاص
معنی تغیر ہی کے لئے آیا ہے۔ البتہ اُس نئی کی وجہ سے بونفی کے معنی میں آئی ہے یہاں
آؤ کے معنی میں تمیم پیدا ہو گئی کیونکہ تکرہ سیاقِ نئی میں واقع ہو تو وہ عام ہو جاتا ہے۔ لہذا
اس موقع پر نئی سے پہلے یہ معنی تھے "مَنْ يَطْعَمُ اِشْيَا اَوْ كَفُوْرًا" تو اَرْتَمَ دُكْنًا (یا کفور دُخْت
ناقلاً) کی اطاعت کرتا ہے۔ پھر جب کہ اُس پر نئی آئی تو اُس کا وہو اُسی حالت پر ہوا جو کہ ثابت
نئی (یعنی آؤ اپنے اصلی معنی دیتا تھا) اور اب بعدِ ورودِ نئی کے اُس "لَا تَطْعَمُوْهُمْ اِنْ شَاءَ
اَللّٰهُ" نئی کی جہت سے دونوں میں تمیم کے ساتھ (عام) ہو گئے اور آؤ بدستور اپنے باب
(معنی) پر قائم رہا + تنبیہ سوم اُس کا مبتنی عدمِ تشریک (باہم شریک نہ کرنے) پر ہوتا ہے
توضیح بالافراد (مفرد طور سے) صرف اُسی کی جانب عود کرتی ہے۔ اور وہ داد کے خلاف ہوتا
ہے۔ ہر حال قولہ تھا "اِنْ يَكُنْ غَيًّا اَوْ قَعِيْرًا فَاَللّٰهُ اَدْلٰى مِنْهُمَا" اس کی بابت

لے اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر +

کہا گیا ہے کہ اس میں آؤ بھنے داو عاظمہ کے آیا ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے معنی
 ”لَنْ يَكُنَ الْخَصَامَانِ غَنِيَيْنِ اَوْ فَقِيرَيْنِ“ ہیں +

فائیدہ - ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن
 میں جہاں کہیں آؤ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی تختیر ہی کے ہیں پھر اگر (اُس کے بعد) ”
 ”فَمَنْ لَمْ يَحْجِدْ“ ہو تو یہ معنی ہونگے کہ ”کاؤل فکاؤل“ (مرتبہ بمرتبہ پہلی بات سے
 لے کر آخر تک) اور بیہقی نے اپنے سنن میں ابن جریرؒ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا
 ”مہر چیز قرآن کی جس میں آؤ وارد ہوا ہے وہ تختیر ہی کے لئے ہے مگر قول قائلے ”اَنْ
 يُفْتَلُوا اَوْ يُصَلَّبُوا“ اس قید سے بُری ہے کہ اُس میں آؤ تختیر کے لئے نہیں آیا ہے +
 امام شافعی کہتے ہیں کہ ”میرا بھی یہ قول ہے +“

اَوَّلُ - قولہ ”اَوَّلُ لَكَ فَاوَّلُ“ اور ”فَاوَّلُ لَكُمْ“ میں - صحاح میں آیا ہے -
 ”اہل عرب کا قول ”اَوَّلُ لَكَ“ ایک دھڑکانے اور خوف دلانے کا کلمہ ہے۔ شاعر کہتا
 ہے ”فَاوَّلُ لَكَ ثُمَّ اَوَّلُ لَكَ“ + اُصمعی کہتا ہے ”اس کے معنی ”قَارِبُهُ مَا يَهْلِكُهُ“ میں
 یعنی اُس پر ہلاک کرنے والی فتنے نازل ہوئی (آپٹی) + جوہری کا قول ہے کہ ”اس بارہ
 میں اُصمعی سے بہتر بات کسی شخص نے نہیں کہی ہے + اور کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ اَوَّلُ لَكَ
 فادلے میں) یہ اَوَّلُ اسم فعل اور مبنی ہے اس کے معنی ہیں ”وَلَيْكَ شَرٌّ بَعْدَ شَرٍّ“
 اور ”لَكَ“ کلمہ تبیین ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وَعِيد (دھمکی دینے) کا عَلم اور غیر منصرف
 ہے اسی وجہ سے اس کو تنوین نہیں دیکھی اور اس کا محل بلحاظ ابتدا کے حالتِ رفع میں ہونا
 ہے۔ اور ”لَكَ“ اس کی خبر ہے۔ اور اس اعتبار پر اَوَّلُ کا وزن ”فَعْلُ“ ہے اور اُس
 کا اَیۡت الحاق کے لئے ہے + نیز اس کا وزن اَنْفَعْلُ بتایا جاتا۔ اور اس کے معنی ”اَوَّلُ
 لَكَ“ (تیری شامت آئے) کہے جاتے ہیں۔ اور کہا جاتا ہے کہ یہ مقبوض منہ ہے اس
 کی اصل ”اَوَّلُ“ تھی پھر حرف عِلّت کو آخر میں کر دیا گیا + چنانچہ حُتَّاء (شاعر) کا قول
 اسی قبیل سے ہے + ہمت بنفسی بعض الهموم - فاوَّلُ بنفسی اَوَّلُ لَهَا + میری
 جان نے خود ہی کچھ رنج و غم فریدے + میری جان کی خرابی ہو اُس کی خرابی ہو + اور کہا گیا
 ہے کہ اس کے معنی ”اَللّٰم لَكَ اَوَّلُ مِنْ تَرَكَمَ“ ہیں پھر چونکہ یہ کلام میں بکثرت دورہ کرنے

۱۱ ہلاک کرنے والی چیز اُس کے قریب ہوئی ۱۲ + تجھ پر آفت کے بعد آفت پے درپے آئی ۱۳
 ۱۴ تیری مذمت کرتا بہ نسبت اس کے بہتر ہے کہ اُس کو ترک کر دیا جائے ۱۵ +

والا کلمہ تھا اس لئے مبتدا کو حذف کر دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ اُس کے معنی ”انت“
 اولیٰ دَاخِلٌ لِّهٰذَا الْعَذَابِ“ ہیں + ثعلب کہتا ہے۔ عرب کے کلام میں ”اولیٰ لک“
 کے معنی ہلاکت سے نزدیک ہونے کے ہیں گویا کہ اس کا قائل مخاطب سے کہتا ہے ”قَدْ
 وَلِيتِ الْهَلَكَ اَوْ قَدْ دَانِيَتْ الْهَلَكَ“ اور اس کی اصل (ماخذ) ”ولی“ ہے جس
 کے معنی ہیں قرب (نزدیکی) اور اسی باب سے ہے قولہ تعالیٰ ”قَاتِلُوا الَّذِينَ يَكُونُ
 یعنی جو تم سے قریب ہوتے ہیں اُن سے لڑو۔“ سخا کہتا ہے ”اہل عرب“ اولیٰ لک“
 اس معنی میں بولتے ہیں کہ ”مکات تہلک“ تو قریب ہلاکت ہو گیا ہے اور اس کی تفسیر
 (عبارت) ”اولیٰ لک الْهَلَكَ“ (قریب آئی تیری ہلاکت) تھی +

اینی۔ کسرہ اور سکون کے ساتھ۔ حرف جواب بمعنی ”نعم“ کے ہے۔ وہ خبر کی تصدیق
 اور خواہان خبر کے خبر پر آگاہ بنانے کے لئے آتا ہے اور نیز طالب سے وعدہ کرنے کے لئے۔
 علماء نحو کا قول ہے کہ یہ بجز اس کے کہ قسم سے پہلے آئے اور کسی موقع پر واقع نہیں ہوتی
 مگر ابن حاجب نے استغنام کے بعد آنے کو مستثنیٰ کیا ہے جیسے قولہ ”وَيَسْتَنْبِغُونَكَ
 اَحَقَّ هُوَ قَوْلِي وَدِينِي“ +

آئی۔ فتح اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر متعل ہو تا ہے۔ اول شرطیہ بطرح قولہ تعالیٰ
 وَاَيُّهَا الْاَجَلِيُّنَ قَضَيْتُ فَلَآ عُدَدَاتٍ“ اور قولہ تعالیٰ ”اَيُّمَا مَاتَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ
 الْحُسْنٰ“ میں ہے + دوم استغنامیہ جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”اَيُّكُمْ رَادَتْهُ هٰذِهِ اِسْمَانًا“
 میں۔ اور اس سے صرف انہی باتوں کو دریافت کیا جاتا ہے جو کہ کسی ایسے امر میں دو یا ہم
 شریک ہونے والی چیزوں کو ایک دوسرے سے متنازع بناتی ہیں کہ وہ امر دونوں کے لئے یکساں
 عام ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”اَيُّ الْقَرِيْنَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا“ یعنی ہم یا محمد کے اصحاب +
 سوم موصولہ جیسے قولہ تعالیٰ ”لَنَنْزِعَنَّ عَنْ كُلِّ شَيْعَةٍ اَيُّهُمْ اَسَدًا“ میں ہے +
 اور آئی (ان تینوں وجوہ میں ارم مغرب ہوتا ہے۔ ہاں وجہ سوم یعنی موصول ہونے کی حالت
 میں اگر اُس کا عائد (ضمیر) حذف کر کے اُسے مضاف کر دیا جائے تو اُس وقت میں وہ مبنی
 علی القسم ہو جاتا ہے جیسا کہ مثال کی مذکورہ بالا آیت میں ہے مگر اخفش نے اس حالت میں
 بھی اُسے مغرب ہی مانا ہے اور اس اعتبار پر اُس نے بعض قاریوں کی قرأت میں اس

۱۵ تو اس تکلیف کے لئے سزا دار متنازع اور مناسب تر ہے ۱۲ ۱۵ بیشک نزدیک ہوا تو
 ہلاکت سے یا بیشک قریب پہنچا تو ہلاکت کے ۱۲ +

آیت کو نصب کے ساتھ روایت کیا ہے اور ختمہ کے ساتھ قرأت ہونے کی تاویل یہ کی ہے کہ یہاں حکایت کا اعتبار کیا گیا ہے اخفش کے سوا کسی اور نے اُس کے متعلق فعل ہونے کی تاویل پیش کی ہے + اور زحشر کی یہ تاویل کرتا ہے کہ اس مقام میں آئی مبتدأ سے محذوف کی خبر ہے کیونکہ تقدیر کلام ”لَنْ تَنَالُوا عَنْ بَعْضِ حُلِّ شَيْعَةٍ“ تھی پس گویا کہ سوال کیا گیا وہ بعض کون ہے ؟ تو اُس کے جواب میں کہا گیا ”هُوَ الَّذِي اسْتَدَّ“ پھر اس کے بعد دونوں مبتدأ جو آئی کو دو آگے پیچھے طرف سے گھیرے ہوئے تھے حذف کر دئے گئے اور ابن الطراوة کہتا ہے کہ اس آیت میں لفظ آئیٰ بنی اور اضافت سے قطع شدہ واقع ہوا ہے اور یہ کہ ”هُم اسْتَدَّ“ مبتدأ اور خبریں اور مبتدأ ”هُم“ بطور ضمیر متصل کے آئی کے ساتھ ملا ہوا آیا ہے + اور اسکی قول ہے کہ اجماع کے لحاظ سے جس وقت آئیٰ مضاف نہ ہو تو وہ مُقَرَّب ہوتا ہے + چہاں کہ یہ کہ آئی اسم مُعَرَّف بالآم کی ندا سے ملنے والا کلمہ ہوتا ہے جیسے ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“ میں +

آیتا۔ زجاج اس کو اسم ظاہر بتاتا ہے اور جمہور کہتے ہیں کہ یہ ضمیر ہے۔ پھر جمہور نے کئی اقوال کے ساتھ اس کے بارہ میں اختلاف بھی کیا ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔ اول یہ کہ آیتا۔ اور جو ضمیر اُس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ سب ملکہ تہامہ ضمیر ہی ہوتی ہے + دوم یہ کہ آیتا تہا ضمیر ہے اور اس کا مابعد اُس سے مضاف شدہ اسم ہے اور اس بات کی تفسیر کرتا ہے کہ ”آیتا“ سے نَظْم۔ غیبہ۔ اور۔ خطاب۔ کیا چیز مراد ہے جس طرح قول تاملے ”فَايَايَا ذَاهِبُونَ“۔ ”بَلْ آيَا تَنْعُونَ“۔ اور۔ ”آيَاكَ نَعْبُدُ“ میں ہے سوئم یہ کہ آیتا اکیلا ہی ضمیر ہے اور اُس کا مابعد ایسے حروف ہیں جو مراد کی تفسیر کرتے ہیں + اور چہاں کہ یہ کہ آیتا عَمَاد ہے اور اُس کا مابعد اصل ضمیر ہے + اور جس شخص نے آیتا کو مشتق قرار دیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے + آیتا کے بارہ میں سات لغتیں آئی ہیں۔ اُس کو اپنے کی تشدید اور تخفیف دونوں صورتوں کے ساتھ مع ہمزہ کے پڑھا گیا ہے اور جیسے کہ مکسورہ اور مفتوحہ ہے ”ا“ کے ساتھ بدلکہ بھی اُس کی قرأت کی گئی ہے۔ اس طرح کل آٹھ طریقوں پر اُس کا لفظ ہوتا ہے جن میں سے ایک طریقہ یعنی ”ا“ کے مشدود اور مفتوح (معا) ہونے کا ساقط ہو کر باقی ساٹھ طریقے رہ جاتے ہیں +

۱۰ بیشک ہم ہرگز وہ میں سے بعض کو نکالینگے ۱۱ وہی جو کہ سب سے بڑھ کر سخت ہے ۱۲
 ۱۳ سہارا دینے والا لفظ۔ ستون ٹیک لگانے کی جگہ ۱۴ +

آیات - اسم استفہام ہے اور اُس کے ساتھ محض زمانہ مستقبل کی نسبت سوال کیا جاتا ہے جیسا کہ ابن مالک نے اور ابو حیان نے اس بات کا وثوق ظاہر کیا ہے اور اس کے بارہ میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ اور کتاب البصاح المعانی کے مولف نے اس کا استفہام زمانہ ماضی کے لئے آنا بھی ذکر کیا ہے۔ سکا کی کہتا ہے کہ آیات کا استعمال صرف اُن مواقع میں ہوتا ہے جہاں تغنیم مطلوب ہوتی ہے جیسے قول تعالیٰ ”آيَاتٌ مِّنْ سَآءَا“ اور ”آيَاتٌ يُّزِيْمُ الْاٰدِيْنَ“ اور علمائے نحو کے نزدیک مشہور ہے کہ آیات مثل جتے کے ہے اُس کا تغنیم اور دیگر مواقع پر بھی ایکساں استعمال ہوتا ہے۔ پہلا قول (یعنی اس کے محض تغنیم کے مواقع پر استعمال ہونے کا) علمائے فن نحو میں سے علی بن عیسیٰ الریعی کا قول ہے اور کتاب بیضا کے مصنف نے اُسی کی پیروی کی ہے چنانچہ وہ بیان کرتا ہے ”آيَاتٌ“ کا استعمال صرف اُسی فئے کے استفہام میں ہوتا ہے جس کا معاملہ نہایت بزرگ اور بڑا تصور ہو۔ اور تفسیر کشاف میں آیا ہے ”کہا گیا ہے کہ آیات لفظ ”آيَاتٌ“ سے مشتق ہے جس کا وزن ہے فَعْلَانٌ کیونکہ اس کے منہ آئِ وَقِيَتْ اور آئِ فَعْلِيٍّ - اَدْبَيْتُ اَلَيْكُ“ سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ بعض وجہ منہ کل کی طرف پناہ لی اور اُس پر ٹکیا گیا ہے۔ مگر یہ قول بعبید (از فہم) ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”آئِ اَدَانِ“ تھی اَوَان کا ہمزہ اور آئِ کی (دوسری) دو نوں کو حذف کرنے کے بعد داو (اَوَان) کو یہی کے ساتھ بدل کر (آئِ کی پہلی) ساکن یہی کو اس میں ادغام کر دیا۔ اس طرح اَيَاتٌ ہو گیا چنانچہ اس کی قراءت کسرہ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے +

آئِن - مکان کا اسم استفہام ہے یعنی جگہ کی نسبت اسی کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ ”كَآيِنَ كَذَّٰبُوتُ“ اور بعض جگہوں میں عام شرط کے طور پر بھی وارد ہوتا ہے۔ اور آئِنَا اس کو بھی بڑھ کر عام ہے جیسے قول تعالیٰ ”اَلَيْكُمَا يَوْجُثُفُہُ الْاَيَاتِ يَحْصِيْرُ“ +

ب - جائے مفروہ - حرف جر ہے اور کئی معنوں کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور ”الِصَّاقِ“ کے معنے ہیں۔ سیبویہ نے ”ب“ کے صرف یہی ایک معنی بیان کئے ہیں + اور کہا گیا ہے کہ یہ معنی کسی حالت میں حرف ب سے مفارقت نہیں کرتے کتاب اَللُّب کی شرح میں آیا ہے کہ اِصْصاق دو معنوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے کا نام ہے۔ کبھی یہ الصاق حقیقت ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“ میں ہے یعنی منہج کا اِصْصاق اپنے ربوں سے کرو۔ اور قول تعالیٰ ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“

میں ہے + اور گاہے اِنصافِ مجاز کے لحاظ سے ہوتا ہے جس طرح قولِ تعالیٰ ”وَإِذَا مَرَدُّ
 بِهِمْ“ میں ہے یعنی جس وقت وہ اُس جگہ سے قریب ہوتے ہیں + ثانی - تعدیہ کے معنی کے
 لئے آتا ہے ویسے ہی جس طرح ہمزہ تعدیہ کے واسطے آیا کرتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”
 ذَهَبَ اللَّهُ يَسُورُهُمْ“ اور ”وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ“ یعنی اَذْهَبَهُ
 جس طرح کہ خدا نے فرمایا ہے ”لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ“ مِثْرًا اور سُئِلَی کا قول
 ہے کہ بے اور ہمزہ کے تعدیہ میں باہم فرق ہے اور جس وقت تم یہ کہو گے کہ ”ذَهَبَ بِنِدْیُ
 تو اس تعدیہ کے معنی یہ ہونگے کہ تم جانے میں زید کے ساتھی ہے ہو۔ مگر انکایہ قول مذکور
 بالا آیت ہی سے رد کر دیا گیا ہے کیونکہ کفار کی مینائی لے جانے میں باری تعالیٰ کی مصاحبت
 صحیح نہیں ہو سکتی + شوم بمعنی استعانت آتا ہے اور اس طرح کا ”بے“ اَلْ فِعْلُ پر
 داخل ہوا کرتا ہے جس طرح ”بِسْمِ اللَّهِ“ میں ہے + چنانچہ سبیت کے لئے اور وہ
 فعل کے سبب پر داخل ہوتا ہے جس طرح قولِ تعالیٰ ”فَمَكَلًا أَخَذْنَا بِلَدُنَيْهِ“ اور
 ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ“ + اور اس کی تعبیر تلیل کے ساتھ بھی کی جاتی ہے
 یعنی اسی ب کو تعلیل بھی کہتے ہیں + نجم بمعنی مصاحبت مثل منہ کے اور اس کی مثال
 ہے قولِ تعالیٰ ”رَهْطًا يَسْلَمُونَ“ ”رَجَاءُكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ“ ”فَيَسْتَمِيعُ رِجَالُكُمْ“
 بمعنی ظرفیت مثل ”فی“ کے زمان اور مکان دونوں کے لئے جس طرح قولِ تعالیٰ ”فَتَحْنَتَا
 يَسْمِعُونَ“ ”فَلَمَّا كَرِهَ اللَّهُ لِبَيْدٍ“ + ہفتم - استعلاء کے لئے مثل علی کے جس طرح قولِ
 ”مَنْ رَأَى تَأْمَنَهُ يَنْظُرْ“ یعنی علیہ - اور اس کی دلیل قولِ تعالیٰ ”إِنَّمَا آمَنَ بِنُصْرَتِهِ
 آخِيَهُ“ ہے + ہفتم مجاوزہ کے لئے عن کی طرح مثلاً قولِ تعالیٰ ”فَاسْتَسْلِمَ بِهِ حَبِيرًا“ یعنی
 ”رَعْنَهُ“ اور اس کی دلیل قولِ تعالیٰ ”يَسْتَسْلِمُونَ عَنْ آبَائِكُمْ“ ہے + پھر کما گیا ہے
 کہ اس قسم کا حرف ”ب“ سوال کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا نہیں
 ہوتا۔ مثلاً قولِ تعالیٰ ”يَسْطِئُ قُودُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ“ یعنی ”وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ“
 اور قولِ تعالیٰ ”وَيَوْمَ تَشْقَى السَّمَاءُ بِالْأَعْكَامِ“ یعنی عَنْهُ + نہم تبیض کے لئے مِنْ کی طرح
 مثلاً قولِ تعالیٰ ”عَيْنَا يَنْكُرُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ“ یعنی مِنْهَا + دہم غایت کے لئے اِلَى
 کی طرح - جیسے قولِ تعالیٰ ”وَقَدْ أَحْسَنَ بِنِي“ یعنی اِلَى + یازدہم بطنِ مقابله اور یہ وہ
 ”ب“ ہے جو کہ عوض میں دیئے جانے والی چیزوں پر داخل ہوتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَأَدْخُلُوا
 الْجَنَّةَ يَمَّا كُنْتُمْ تَقْسَمُونَ“ + اور ہم نے اس بے کو معتزلہ فرقہ کی طرح سبیت کے لئے یوں

لہ داخل ہوا کہ لوگ جنت میں بعض اُس کے جو کہ تم (نیک) عمل کرتے تھے + ۱۳

قرار نہیں دیا کہ جو چیز معاوضہ میں بلا کر تھی ہے وہ کبھی مفت بھی دیدی جاتی ہے لیکن سبب کا بدوں سبب کے پایا جانا غیر ممکن ہے + دوازدہم توکید کے لئے اور اسی کو زائد کہا جاتا ہے چنانچہ یہ فاعل کے ساتھ بعض موقعوں پر واجب ہو کر اور بیشتر مواضع میں جوازاً آیا کرتا ہے وجوباً آنے کی مثال قولہ تعالیٰ "اَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْعِ" ہے اور جوازاً واقع ہونے کی مثال قولہ تعالیٰ "كُنْ يَا لِلّٰہِ شَہِیداً" ہے کہ میں ابراہیم اللہ تعالیٰ فاعل اور شہیداً حال یا تمیز کے اعتبار پر منصوب ہے اور "با" زائد ہے جو کہ تاکید اتصال کے لئے آیا ہے کیونکہ کئی اللہ میں ابراہیم کریم فعل کے ساتھ فاعل کی طرح متصل ہو رہا ہے + ابن الشجرمی کہتا ہے "اور یہ امر اس بات کو بتانے کی غرض سے کیا گیا ہے کہ خداوند کریم کی طرف منسوب ہونے والی کفایت ویسی نہیں ہے جیسی کہ غیر خدا کی کفایت ہو کر تھی ہے کیونکہ خداوند کریم کی کفایت کا مرتبہ بہت بڑا ہے اسی واسطے اُس کے معنی میں اضافہ عیاں کرنے کے لئے اُس کے لفظ میں حرف ب بڑھا کر زیادتی کر دی گئی + زجاج کہتا ہے "اس مقام پر "ب" اس واسطے ڈال ہوا ہے کہ لفظ کئی - کثیف کے معنوں کو مستغنی ہے" ابن ہشام کا قول ہے کہ "یہ بات یعنی زجاج کا قول، بڑی خوش آئند ہے" + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ "اس مقام پر فاعل مقدم ہے یعنی عبارت کی تقدیر "کئی" کا کثف اللہ" تھی پھر مصدر حذف کر دیا گیا اور اُس کا معمول اُس پر دلالت کرنے کے لئے باقی رہا۔ اور کئی جو کہ بمعنی دفن آتا ہے اُس کے فاعل میں حرف "ب" زیادہ نہیں کیا جاتا مثلاً قولہ تعالیٰ "فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰہُ" میں اور قولہ "وَكَلَّمَ اللّٰہُ اٰلَہٗمُ مٰنِیۡنَہٗ اِقْتَالَ" میں + پھر جس طرح فاعل میں حرف "ب" بڑھایا جاتا ہے اسی طرح مفعول میں بھی اس کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "ذَکَا تُلْعَوُا بِاٰیٰتِہٖ یٰۤاٰیُّہُمُ اِلَی التَّحٰلُکَ" "ہُمَ اِلَی التَّحٰلُکَ یُجْذَعُ التَّحٰلُکَ" "فَلَمَّیْدُ یَسْبَبُ اِلَی السَّاعِ" "وَمَنْ یُؤْذِہٖ بِالْحَادِ" اور مبتدا میں بھی بائے زائد ہڑھا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "یٰۤاٰیُّہُمُ اَلْمُفْتَوٰنَ" یعنی "اٰیُّہُمُ" اور کہا گیا ہے کہ یہ "بے" جو مبتدا پر آیا ہے ظرفیت ہے اور اس مراد "فی اٰیۃ طٰئِفَۃٍ مِّنْکُمْ" ہے + نیز بعض لوگوں کی قرأت میں کئیس کے ابراہیم پر اس طرح "بے" داخل کیا جاتا ہے جیسا کہ انھوں نے "کئیس الیتر آن تو لو" "بَر کو نصب دیکر پڑھا ہے + اور (بمقدارے) شفقی کی خبر میں ب زائد داخل ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَمَا اللّٰہُ بِغَافِلٍ" + اور کہا گیا ہے کہ (بمقدارے) موجب (غبت) کی خبر میں بھی آتا ہے اس کی مثال قولہ تعالیٰ "مَجْزَاؤُ سَیِّئَۃٍ بِمِثْلِہَا" دی گئی ہے + اور توکید میں بائے زائد آنے کی مثال قولہ تعالیٰ "یَسْتَرْبِعُ بِاَنفُسِہٖ" ہے +

فایلا۔ قولہ۔ کَا مَسْكُوًّا بِرُؤُوسِكُمْ میں جو ”ب“ آیا ہے اُس کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ یہاں وہ کیا منہ دیتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ الصاق کے منہ میں آیا ہے۔ دوسرے قول میں تبعض کے منہ بتائے جاتے ہیں۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ زائدہ ہے۔ چوتھا قول بمنہ استعانت قرار دینے کا ہے اور یہ عیاں کرتا ہے کہ یہاں کلام میں کوئی کلمہ محذوف ہے اور مقلوب بھی کیونکہ مسح کا لفظ جس چیز سے وہ زائل کیا گیا ہو اس کی طرف تنہا متعدی ہوتا ہے اور زائل کی جانے والی چیز کی طرف حرف ”با“ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے چنانچہ اصل میں ”اَمْسَحُوا رُؤُوسَكُمْ بِالْمَاءِ“ تھا +

بَلَّ۔ حرف اَضْرَاب ہے (روگردانی کرنا، مگر اُس حالت میں جب کہ اُس کے بعد کوئی جُملہ آئے۔ پھر کبھی اَضْرَاب سے یہ منہ مراد ہوتے ہیں کہ اُس کے ماقبل کا ابطال کیا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ ذَلَالًا سُبْحٰنَهُ ط بَلَّ عِيَادٌ مُّكْرَمُوْنَ“ یعنی بلکہ وہ لوگ بندے ہیں + اور قولہ تعالیٰ ”اَمْ يَتَّقُوْنَ اِيَّهٖ جَنَّةً بَلَّ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ“ میں ہے اور گاہے اَضْرَاب کے منہ ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف منتقل ہونے کے آتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلَدَيْنَا مِكْتٰبٌ يُّنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ۔ بَلَّ قُلُوْبُهُمْ فِیْ غَمٍّ مِّنْ هٰذَا“ کہ یہاں پر بَلَّ کا ماقبل اپنی حالت ہی پر قائم ہے اور اسی طرح قولہ ”قَدْ اَخْلَمَ مِّنْ تَرْكِكِ ذِكْرَ اٰثِمَ رَبِّهِمْ فَفَصَّلَا بَلَّ تُوْ شَرُوْنَ الْحِلْوَةَ الدُّنْيَا“ میں بھی ہے + اور ابن مالک نے اپنی کتاب کا فیہ کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ ”بَلَّ“ کا لفظ قرآن

شریف میں صرف اسی وجہ پر آتا ہے اور کسی دوسری وجہ پر نہیں آتا۔ اور ابن ہشام نے اس بارہ میں ابن مالک کو مبتلائے وہم بتایا ہے + کتاب بسیط کے مولف نے اس بات کے کہنے میں ابن مالک پر بھی سبقت کی ہے پھر ابن حاجب بھی اُسی کا ہموال بگیا ہے چنانچہ وہ کتاب مفصل کی شرح میں ”بَلَّ“ کی نسبت لکھتا ہے۔ اگر جملہ ثانی اس رستم کا ہو جو کہ غلطی سے اثبات کے باب میں آتا ہے تو اُس کے لئے اعراض کا ثابت کرنا اور جملہ اول کا بطلان کر دینا اور اس طرح کا بَلَّ قرآن میں کہیں واقع نہیں ہوتا + اور جب کہ بَلَّ کے بعد کوئی منفر کلمہ آئے تو اس حالت میں وہ عطف کے واسطے ہوگا۔ اور قرآن شریف میں اس طرح بھی واقع نہیں ہوا ہے +

بَلَّی۔ اس حرف کا اَلِف اصلی ہے اور ایک قول میں اصل حرف بَلَّ بتا کر اَلِف کو زائدہ قرار دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے امالہ ہو جانے کی دلیل اس کا تانیث کے لئے ہونا ثابت کرتی ہے۔ بَلَّی کے دو موضع ہوتے ہیں۔ موضع اوّل یہ کہ وہ اپنے قبل واقع ہونے

والی نفی کی تردید کے لئے ہو جس طرح قول تعالیٰ "مَا كُنَّا نَحْمِلُ مِنْ سُوءِ بَيْلَىٰ" یعنی علیکم السلام
 السُّوءِ۔ اور قول تعالیٰ "لَا يُعَيِّنُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَيْلَىٰ" یعنی یُعَيِّنُهُمْ۔ اور قول تعالیٰ
 زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ كُنَّا يُعَذِّبُهُمْ قُلُوبَهُمْ بِأَلْسِنَةٍ أُولَٰئِكَ نَبْذُلُهُمْ قُلُوبُهُمْ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ
 كَلِمَاتٍ عَلَيْنَا فَأَلَمِّيْنَهُمْ سَبِيلًا۔ پھر فرمایا بے۔ عَلَيْنَهُمْ سَبِيلًا۔ اور قول تعالیٰ "وَقَالُوا
 كُنَّا نَسْتَنَاقِذُكَ لَا إِلَهَ إِلَّا مَا مَعَهُ دَاعٍ" پھر مدانے فرمایا۔ بے۔ تَسْتَنَاقِذُكَ دَاعٍ اور
 قول تعالیٰ۔ "وَقَالُوا لَنْ نَبْدُلَ الْوَسْطَىٰ الَّتِي بَيْنَ يَدَيْهِمْ" پھر ارشاد کیا۔ "بے۔
 نَبْدُلَ الْوَسْطَىٰ الَّتِي بَيْنَ يَدَيْهِمْ" اور موضع دوم یہ ہے کہ بے اس استفہام کا جواب واقع ہو جو کسی نفی پر
 داخل ہوا ہے اور پھر یہ بے اس نفی کے ابطال کا فائدہ دے عام اس سے کہ استفہام حقیقی
 ہو جس طرح "لَيْسَ زَيْنٌ بِقَاشٍ" میں ہے اور اس کے جواب میں تم کہو "بے" یعنی
 ہاں زید کھڑا ہے۔ یا استفہام توہینی ہو جس طرح قول تعالیٰ "أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ
 وَنَجْوَاهُمْ" بے اور قول تعالیٰ "أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ كُنَّ خَمْعٌ عَظَامَةٌ" بے
 اور یا استفہام تقریری ہو جیسے قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" قالوا بے" میں ہے +
 ابن عباسؓ اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کا بیان ہے کہ اگر ایسے مواقع پر "نَعَمْ" کا لفظ کہا جائے
 تو کفر عائد ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "نَعَمْ" نفی یا ایجاب کے ساتھ خبر دینے والے
 کی ہر حالت میں تصدیق کرنے کے لئے آتا ہے لہذا اگر قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" کے
 جواب میں وہ لوگ "نَعَمْ" کہتے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ گویا انھوں نے کہا "نَسْتِ
 رَبَّنَا" (معاذ اللہ۔ تو ہمارا خدا نہیں ہے) بخلاف بے کے کہ یہ نفی کو باطل کرنے کے لئے
 مفید ہے اور اس صورت میں تقدیر کلام یہ ہے کہ "أَنْتَ رَبَّنَا" (تو ہمارا پروردگار ہے) +
 اور سبیل وغیرہ نے اس بارہ میں یوں جھگڑا بھی کیا ہے کہ استفہام تقریری (مبتدائے مثبت
 کی خبر ہے اور اسی وجہ سے سیمویہ نے قول تعالیٰ "أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ" میں
 اُم کو متبصر قرار دینے سے پرہیز کیا ہے کیونکہ اُم متبصر ایجاب کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا
 اور جب کہ اُس کا ایجاب ہونا ثابت ہو گیا تو نَعَمْ کا ایجاب کے بدلانا گویا اُس کی تصدیق
 ہوگی جو مناسبت اُم سے ہے ابن بشام نے کہا ہے "اور ان لوگوں کی قرار داد پر یہ اشکال
 وارد ہوتا ہے کہ بے کے ساتھ باتفاق تمام لوگوں کے ایجاب (مثبت جملہ) کا جواب دینا
 غیر جائز ہے +

یہی۔ انشاءے مدت کا فعل ہے اور اس کی گردان نہیں ہوتی یعنی اس سے واحد
 متنیہ۔ اور جمع وغیرہ کے صیغے نہیں بنتے۔ +

بَیِّنٌ۔ راعِب اصفہانی کا بیان ہے کہ یہ لفظ دو چیزوں کے مابین اور اُن کے وسط میں مُل (جدا کی) ڈالنے کے لئے موضوع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "وَجَعَلْنَا بَیْنَهُمَا زُرْعًا" اور کبھی یہ ظرف کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور گاہے بطور اسم کے۔ ظرف کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "لَا تُقَدِّمُوا بَیْنَ يَدَيِ اللّٰهِ قَدِّمُوْهُ" اور "فَقَدِّمُوا بَیْنَ يَدَيِ نَحْوَكُمْ صَدَقَہ" اور "فَاَحْكُم بَیْنَنَا بِالْحَقِّ" اور میں ظرفیۃً صرف اُنہی امور میں متعل ہو ہے جن کے لئے مَیَافِئٹ پائی جاتی ہو۔ جیسے "بَیِّنُ الْبَسْكَدَیْنِ" یا اُس ٹٹے میں تعداد ہودو سے اوپر جس طرح "بَیِّنُ الرَّجُلَیْنِ" اور "بَیِّنُ الْقَوْمِ" اور جو چیز وحدت الیک ہونا، کے معنایں مقتضی ہوتی ہے اُس کی جانب لفظ بَیِّن ظرفیۃ کی اضافت صرف اُسی صورت میں ہوگی جب کہ وہ مکرر لایا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ "مِنْ بَیْنِنَا وَبَیْنِكَ حِجَابٌ اَوْرَ فَاَجْعَلْ بَیْنِنَا وَبَیْنِكَ مَوْعِدًا" میں آیا ہے + اور قولہ تعالیٰ "كَذٰلِكَ لَقَطَعْنَا بَیْنَكُمْ" کی قرأت نصب کے ساتھ بدیں لحاظ کی گئی ہے کہ بَیِّن یہاں پر ظرف ہے اور رفع کے ساتھ یوں پڑھا گیا کہ وہ اس مقام میں اسم مصدر ہے بمعنی وصل۔ اور یوں ہی قولہ تعالیٰ "ذٰلِكَ بَیْنَكُمْ" اور قولہ تعالیٰ "فَلَمَّا يَبْكَفَا جَمَعًا بَیْنَهُمَا" یعنی فَرَاقَهُمَا (اُن کی جدا کی) کا مقام بھی دونوں امور کا احتمال رکھتا ہے +

التَّاء۔ حرف جر بمعنی اَتَم ہے۔ صیغہ تعجب اور اسم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوتی ہے۔ کشف میں قولہ تعالیٰ "وَاَنَّ اللّٰهَ لَا یُکِیْدُ اَصْنَانُكُمْ" کی تفسیر کے تحت میں بیان ہوا ہے کہ قسم کا اصلی حرف "بَیِّن" ہے۔ واؤ اُس کا بدل ہے۔ اور "تے" واؤ کی بدل ہے۔ اور "تا" میں معنی تعجب کی زیادتی ہے گویا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ہاتھوں کو بتوں کے ساتھ بُرائی کرنے کی آسانی حاصل ہونے اور باوجود غم و غم کی کسری اور سخت گیری کے اپنے ایسا کام کر گزرنے پر تعجب ظاہر فرمایا ہے +

تَبَارُکَ۔ یہ ایک اس وضع کا فعل ہے جو صرف زمانہ ماضی کے لفظ میں استعمال ہوتا اور محض ذات اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس کی گردان نہیں ہوتی۔

چنانچہ اسی وجہ سے اس کو اسم فعل کہا گیا ہے +
ثَمَّ۔ حرف ہے اور تین امور کو چاہتا ہے۔ حکم میں دوسرے کو شریک کرنا۔
ترتیب۔ اصل۔ پہلی۔ اور ہر ایک امر میں ایک نہ ایک اختلاف ہے + چنانچہ کوفہ والوں

۱۲ اور اُن دونوں کے بیچ میں ہم نے کھیتی رکھی۔ ۱۸ + ۳۱ + ۵۵ دوسروں کے مابین ۱۲

اور انھیں نے کہا ہے کہ کبھی کُتَم خلافت معمول زائدہ ہوا کرتا ہے اور اس صورت میں وہ عاطفہ ہرگز نہیں رہتا۔ اس کی مثال میں انھوں نے قولِ تعالیٰ ”حَتَّىٰ اِذَا حَضَرَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْۤا اَنْ لَا مَلْجَاۗءَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّا اِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ“ کو پیش کیا ہے کہ اس میں کُتَم عطف تشریک کے لئے نہیں آیا ہے اور ان لوگوں کے قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس مثال میں جواب مقدم ہے + یعنی ”فَتَابُوا“ (پس انھوں نے توبہ کی) + اور ربی ترتیب اور مہلت تو اُس کے بارہ میں بھی ایک گروہ نے اختلاف کیا اور کہا ہے کہ کُتَم ان امور کو نہیں چاہتا اور شاید انھوں نے قولِ تعالیٰ ”مَخْلَقَتُكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْنَا رُوحَهَا“ اور ”بَدَا خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَّاءٍ مِہْنِیْنِ۔ ثُمَّ سَوَّاهُ“ اور ”وَافِیْ لُغْفَارٍ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰی“ اور ابتداء (ہدایت پانا) اس بات پر سابق (مقدم) ہے۔ (یعنی اس ابتداء پر جو کُتَم کے بعد مذکور ہے کیونکہ ہدایت ہی نے اُس سے توبہ کرائی ایمان کو اُس کے دل میں جگہ دی اور نیک کاموں کا پابند بنایا (مستقیم) اور قولِ تعالیٰ ”ذٰلِکُمْ وَّمَا کُنْتُمْ بِهٖ تَعْلَمُوْنَ“ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ ثُمَّ اَتَيْنَا مُوسٰی الْکِتٰبَ سے متسک کیا ہے کہ ان میں کُتَم ترتیب و مہلت کے لئے آیا ہے + اور ان تمام مثالوں کے جواب میں یہ کہا ہے کہ ان میں کُتَم ترتیب اخبار (خبر دہی) کے لئے آیا ہے نہ کہ ترتیب حکم کی غرض سے + ابن ہشام کہتا ہے + ”اس جواب سے تو دوسرا جواب زیادہ فائدہ بخش ہوتا کیونکہ یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے اور مہلت کے صحیح ہونے کا کچھ بھی پتا نہیں بتاتا اس لئے کہ دونوں خبروں کے مابین کوئی تراخی (ڈھیل) نہیں پائی جاتی چنانچہ ترتیب و مہلت دونوں باتوں کو صحیح ٹھہرانے والا جواب وہ ہے جو کہ پہلی مثال کے بارہ میں کہا گیا کہ وہاں ایک مقدم جملہ پر عطف ہو رہا ہے یعنی ”مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ اَنْشَاَهَا ثُمَّ جَعَلَ نَسْلًا مِنْهَا رُوحَهَا“ + اور دوسری مثال کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ”سَوَّاهُ“ کا عطف پہلے جملہ ”بَدَا خَلَقَ الْاِنْسَانَ“ پر ہے نہ کہ دوسرے جملہ (کُتَم جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَّاءٍ مِہْنِیْنِ) پر + اور تیسری مثال کے بارہ میں یوں جواب دیا جاتا ہے کہ ”کُتَم اِهْتَدٰی“ سے یہ مراد ہے کہ ”کُتَم دَامَ عَلٰی الْهَدٰیۃِ“ + (پھر وہ ہدایت پر دائم کو قائم رہا) +

لہ اس کہلی ذات سے جسکو پیدا کیا پھر اسی ذات سے اُس کا جوڑا بنایا ۱۲

فائدہ - کوفہ والوں نے ثَمَمَ کو فعل شرط کے بعد اُس کے ساتھ قرین بنائے ہوئے فعل مضارع کو نصب دینے کے جواز میں دَاؤ اور فَا کا قائم مقام بنایا ہے اور اسی اصول کے لحاظ سے حَسَن کی قرأت ”وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ“ پُدرک کے نصب کے ساتھ روایت کی ہے ۔

ثُمَّ - فتوہ کے ساتھ مکان بعید کی طرف اشارہ کرنے کا اسم ہے جیسے قول تعالیٰ "وَلَقَدْ نَزَّلْنَا نُسُجًا مِّنَ الْآخِرِينَ" اور یہ طرف ہے اس کی تصریف نہیں ہوتی چنانچہ اس لحاظ سے جس شخص نے قول تعالیٰ "وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ" میں اُس کو مفعول کا اعراب دیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے۔ اور قرأت کی گئی ہے "فَإَيْنَا مِّنْ جَعْتَهُمْ ثَمَّ اللَّهُ (یعنی هُنَالِكَ اللَّهُ) شَهِيدٌ" جس کی دلیل قول تعالیٰ "هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ" اور طبری نے قول تعالیٰ "أَنْتُمْ رِذَا مَا دَقَعْتُمْ لَكُمْ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کے معنی "هُنَالِكَ" ہیں اور ثَمَّ غلط نہیں مگر یہ طبری کا وہم ہے۔ اس کو یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ یہاں ثَمَّ مضموم نہیں بلکہ ثَمَّ مفتوح ہے + خطاب کی کتاب توشیح میں آیا ہے کہ "ثُمَّ طرف ہے اور اس میں حَيْثُ کی طرف اشارہ کے معنی اس لئے پائے جاتے ہیں کہ وہ معنی میں ایسا

ہی ہے +
جَعَلَ - راغب کتابے تمام افعال میں یہ ایک عام لفظ ہے - یہ فعل - صَنَعَ - اور اپنے تمام ہم معنی لفظوں سے بدجا زائد عام ہے اور اس کا تَصَرُّف پانچ وجوہ پر ہوتا ہے (اول) یہ صَادَرٌ اور كَيْفِيَّةٌ کا قائم مقام ہوتا اور متعدی نہیں ہوا کرتا ہے مثلاً "جَعَلَ زَيْدٌ يَقُولُ كَذَا" + "دَوَّمَ بِجَائِے اَوْجَدَ کے آتا اور اس وقت میں ایک معمول کی طرف متعدی ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ "وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ" سوئم کسی شے سے دوسری شے کو ایجاد کرنے اور بتانے کے معنی میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ "وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا" اور "وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ الْكُنَانًا" (چہارم) ایک شے کو ایک خاص حالت میں کر دینے اور دوسری حالت میں نہ کرنے کے معنی میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا" + "وَجَعَلَ الْاَنْفُسَ فِیْهِنَ اَنْوَارًا" + اور (پنجم) ایک شے سے اُسی شے پر حکم لگانے کا فائدہ دیتا ہے خواہ بحیثیت حق ہو جس طرح قولہ تعالیٰ "وَجَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِیْنَ" میں ہے - یا - بطور باطل جیسے

۱۷ اور نزدیک لے آئے ہم اس جگہ پر دوسروں کو ۱۲ ۱۵ حکم بالشیء علی الشیء ۱۲ +

قوله تعالى "وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ" اور قوله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ"

میں ہے +

حاشا۔ تنزیہ کے معنی میں اِسْم ہے قوله تعالى "حَاشَا لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ مَّوَدِّ" اور "حَاشَا لِلّٰهِ مَا هَذَا بَشَرًا" میں اور فعل و حرف نہیں۔ اِس کی دلیل بعض قاریوں کا اِس کو "حَاشَا لِلّٰهِ" تنوین کے ساتھ پڑھنا جیسا کہ "بِرَاعَةِ لِلّٰهِ" کہا جاتا ہے۔ اور ابن مسعود نے "مَعَادَ اللّٰهِ" اور "سُبْحَانَ اللّٰهِ" کی طرح اِس کو باضافت "حَاشَا لِلّٰهِ" پڑھا ہے۔ پھر قراءت سبب میں اِس پر لام جارہ کا دخول بھی اِس کے اِسْم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر یہ حرف جر ہوتا تو حرف جر پر دوسرے حرف جر کے داخل ہونے کی کیا وجہ تھی جو ایک ناجائز امر ہے اور قراء سبب کی قراءتوں میں اِس کو تنوین دینا یوں ترک کر دیا گیا کہ یہ لفظاً اُس حَاشَا کے مشابہ ہے جو کہ حرف ہے + ایک قوم بوجہ اِس کے مبنی ہوئی کہ اِس کو اِسْم فعل بتاتی اور اِس کے معنی آتَبَرْتُ۔ اور۔ تَبَرَّأْتُ۔ بیان کرتی ہے۔ مگر بعض لغتوں میں اِس کے مُقَرَّب پائے جانے کی وجہ سے یہ قول رد کر دیا گیا ہے مِمَّنْزُ اور ابن جنی کا قول ہے کہ "یہ فعل ہے اور آیت مذکورہ میں اِس کے معنی یہ ہیں کہ "جَآئِبُ يَوْسُفَ الْمُعْصِيَةِ لَا حِيلَ لِلّٰهِ" مگر یہ تاویل دوسری آیت میں ٹھیک نہیں آتی + فارسی کہتا ہے "حَاشَا فَعْلٌ" اور اَلْحَشَاءُ سے مشتق جس کے معنی ہیں ناجائزہ کنارہ ۱ اور حَاشَا کے معنی یہ ہوئے کہ "صِلَا فِي نَاحِيَةٍ" یعنی وہ اُس چیز سے دور ہوا جس کے ساتھ اُسے متمم کیا گیا تھا اور اُس کام سے کنارہ کشی کی وہ اُس میں آلودہ اور اُس سے ٹپس نہیں ہوا اور قرآن شریف میں حَاشَا صرف استثنائیہ واقع ہوا ہے +

حَتَّى۔ اِلیٰ کی طرح یہ بھی انتہا غایت کا حرف ہے مگر حَتَّى اور اِلیٰ دونوں میں چند امور باہمی فرق عیاں کرتے ہیں مثلاً حَتَّى اِن باتوں میں فرد ہے کہ وہ محض اِسْم ظاہر کو فر دیتا ہے اور اُس آخر مسبوق کو جو کئی اجزا رکھتا ہے اور اُس کا مجرد جزو اخیر کے ساتھ ملاتی ہے جیسے قوله تعالى "وَسَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ" (کہ اِس مثال میں حَتَّى نے مَطْلَع کو جو فر دیا ہے اور وہ رات کے آخری حصہ یعنی فجر سے ملاتی ہے) اور وہ اپنے قبل فعل کے تھوڑا محضاً شروع ہو چلنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اِس کے مقابلہ میں ابتدائے غایت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اُس کے بعد اَن مقدمہ سکے باعث سے مضارع منصوب

۱۔ یوسفؑ نے خدا کے لئے (اُس کے خیال سے) گناہ کرنے سے پہلو تہی کیا ۱۲ +

واقع ہوتا ہے اور اس حالت میں مضارع منصوب مع آن مقدرہ کے دونوں مصدر مجرور کی تاویل میں ہوتے ہیں پھر اس وقت حتیٰ کے تین معانی آتے ہیں ایک یہ کہ وہ الیٰ کا مراد ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”لَنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يُرْجِعَ إِلَيْنَا مُوقِنًا“ یعنی موئے کے واپس آنے تک + دوسرے یہ کہ ”کئے تعلیلیہ“ کا مراد ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَلَا يَرْأَوْنَ يَفَايِلُوكُمْ حَتَّىٰ يَرْدُّوكُمْ“ اور ”لَا تَتَفَقَّحُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَخْضُوا“ اور اسی ترادف کا مکمل قول تعالیٰ ”فَقَاتِلُوا آلَ قَتَنِةٍ حَتَّىٰ تَبْغِي حَتَّىٰ تَبْغِي إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ“ بھی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ وہ استثناء میں الّا کا مراد ہوتا ہے۔ ابن مالک وغیرہ نے اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”وَمَا يُحْكِمَانِ مِنَ الَّذِينَ حَتَّىٰ يَفُوكَا“ کو پیش کیا ہے +

مسئلہ۔ جس وقت کوئی ایسی دلیل پاٹی جائے جس کے باعث حتیٰ اور الیٰ کے بعد آنے والی غایت (مد) اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہو سکے یا نہ ہو سکے تو اُس پر عمل کرنا واضح امر ہے مابعد حتیٰ و الیٰ کے اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہونے کی مثال قول تعالیٰ ”وَأَيَّدْتُكُمْ إِلَى الْمَافِقِ - وَازْجِلْكُمْ إِلَى الْكُفَّاتِ“ ہے کہ سنت رسول نے کفینوں اور دشمنوں کے داخل غل غل ہونے پر دلالت کی ہے + اور اُن کے مابعد کے حکم ماقبل سے خارج ہونے کی نظیر قول تعالیٰ ”لَنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوقِنًا“ ہے کہ (موم) وصال کی صریح ممانعت نے رات کے روزہ میں نہ داخل ہونے پر دلالت کی ہے اور قول تعالیٰ ”فَقَطِّعُوا إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ بھی اسی کی (عقلی دلیل) کی مثال ہے کیونکہ اگر یہاں غایت مُغْنِيَا میں داخل ہو جائے تو فراغ دستی کی حالت میں بھی قرض خواہوں کو قرضدار کے اولئے قرض کا انتظار کرنا پڑے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مطالبہ نہ کرنے کے باعث قرض خواہ کا حق فوت ہو جائے۔ لیکن اگر غایت کے مُغْنِيَا میں داخل یا اُس سے خارج ہونے کی صورتوں میں سے ایک پر بھی دلیل قائم نہ ہو تو ایسی حالت میں اُس کے بابت چار قول آئے ہیں + ایک جو کہ صحیح تر بھی ہے یہ ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا دخول مُغْنِيَا میں ہوگا اور الیٰ کے ساتھ نہ ہوگا۔ اس قول کی وجہ دونوں بابوں میں اُغْلَبِيَّةِ استعمال کا احتمال ہے کیونکہ قرینہ کے ہوتے ہوئے اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا مُغْنِيَا میں دخول ہوتا ہے اور الیٰ کے ساتھ آنے میں ایسا نہیں ہوتا لہذا تردد کے وقت اسی کثرت استعمال پر عمل کرنا واجب ہوا + دوسرا قول یہ ہے کہ حتیٰ اور الیٰ دونوں میں غایت مُغْنِيَا میں داخل ہوگی۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نہ داخل ہوگی + ان دونوں

قولوں میں حَتَّىٰ اور اِیَّی کے ایساں ہونے پر قولِ تعالیٰ ”فَمَتَّفَعَاهُمْ اِلَیَّحِیْنَ“ سے استدلال کیا گیا ہے جس کی قرأت ابن مسعودؓ نے ”حَتَّىٰ حِیْنَ“ کی ہے +

تنبیہ۔ حَتَّىٰ ابتدائیہ بھی وارد ہوتا ہے یعنی ایسا حرف ہو کہ جس کے بعد سے جلوں کی ابتداء ہوتی ہے۔ اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوا کرتا ہے اور جملہ فعلیہ کا فعل مضارع ہو یا ماضی دونوں کی حالت ایکساں ہے اور اسکی مثالیں ہیں قولِ تعالیٰ ”حَتَّىٰ یَقُولَ الرَّسُولُ“ رفع کے ساتھ ”حَتَّىٰ عَقُوذًا قَالُوا“ اور ”حَتَّىٰ اِذَا قُتِلْتُمْ تَنَاذَعْتُمْ فِی الْاَیْمَانِ“ ابن مالکؒ نے دعوئے کیا ہے کہ آیات مذکورہ فوق میں حَتَّىٰ حرف جر ہے اور اِذَا اور اِنَّا کو جو دو آیتوں میں مضمر ہے مجرور بتاتا ہے مگر اکثر لوگ اس دعوئے کے مخالفت میں ”حَتَّىٰ“ عاطفہ بھی واقع ہوا کرتا ہے اور ایسا حَتَّىٰ محمول و انشرف میں آتا معلوم نہیں ہوا کیونکہ حَتَّىٰ کے ساتھ عطف ہونا بہت کم مستعمل ہے اور اسی وجہ سے کوفہ والوں نے اُس کا انکار کیا ہے +

فایضہ۔ حَتَّىٰ کی ”ح“ کو ع کے ساتھ بدل دینا (قبیلہ) ہذیل کی لغت ہے اور ابن مسعودؓ نے اُسے یوں ہی پڑھا ہے +

حِیْثُ۔ طرف مکان ہے۔ اخفشؒ کہتا ہے کہ یہ ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے اور غایات سے مشابہ کرنے کے لئے بنی علی الضم آتا ہے کیونکہ جلوں کی طرف اضافت کرنا ایسا ہے جیسے کہ اضافت ہوئی ہی نہیں۔ اسی واسطے زجاج نے قولِ تعالیٰ ”مِنْ حِیْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ ”حِیْثُ کا مابعد اُس کا صلہ ہے اور اُس کی جانب مضاف کبھی نہیں یعنی یہ کہ حِیْثُ اپنے بعد والے جملہ کی طرف مضاف نہیں لہذا وہ جملہ مابعد حِیْثُ کے لئے صلہ ہو گیا یعنی ایک زائد جملہ متعلقہ کے طور پر اور جو کہ اُس کا جزو نہیں ہے۔“ اور فارسی نے زجاج کے بیان کا مطلب یہ سمجھا کہ وہ حِیْثُ کو موصول قرار دیتا ہے چنانچہ اسی باعث اُس نے زجاج کی تردید پر کمر باندھی حالانکہ غلطی خود اسی کی ہے مابذل عرب میں سے بعض قبائل حِیْثُ کو مغرب رکھتے ہیں اور چند قبائل ایسے ہیں جو اُسے التقا ساکنین کے باعث کسرہ پر مبنی اور بغرض تخفیف فتح پر مبنی ٹھہراتی ہیں اور ان دونوں امور کا احتمال ان لوگوں کی قرأت کر سکتی ہے جنہوں نے ”مِنْ حِیْثُ لَا یَفْکُوْنَ“ کسرہ کے ساتھ ”اللّٰهُ اَعْلَمُ حِیْثُ یَجْعَلُ رَسَالَہٗ“ فتح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ مشہور بات یہ ہے کہ حِیْثُ کی تصریف نہیں ہوتی۔ اور ایک قوم رگدہ نے اخیر کی آیت میں حِیْثُ کا باعتبار سعت ظروف مفعول بہ ہونا جائز رکھا ہے اور کہا ہے کہ وہ ظرف نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اُسے

ظرف رکھا جائے تو اس سے ماننا پڑے گا کہ خداوند کریم کو ایک مکان میں بہ نسبت دوسرے مکان کے زیادہ علم ہوتا ہے اور یہ بات صحیح نہیں بلکہ علم باری ہر جگہ ایکساں اور کامل ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس آیت کے معنی ہیں "اللہ خاص اس مکان کو جانتا ہے جو وضع رسالت کا مستحق ہے نہ کہ صرف مکان میں کسی شئی کو جانتا ہے چنانچہ اس اعتبار پر حیث فعل محذوف کو یَعْلَمُ فعل محذوف نے نصب دیا ہے اور اس بات کی دلیل کہ حیث کا نصب یَعْلَمُ فعل محذوف سے ہوا اور خود اَعْلَمُ سے نہیں ہوا یہ ہے کہ اَفْعَلُ التَّفْصِيلُ کا صیغہ بغیر اس کے کہ اُس کی تاویل غلط (اسم فاعل) کے ساتھ کی جائے مفعول یہ کہ ہرگز نصب نہیں دے سکتا۔ اور ابو حیان کا بیان ہے کہ "وَمَا هُمْ اَمْرٌ بِهِ" ہے کہ حیث کو مجازی ظرفیہ پر قائم رکھا جائے اور اَعْلَمُ کو اُس معنی کا متضمن مانا جائے جو کہ ظرف کی جانب متعدی ہوتا ہے۔ اس حالت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی "اللَّهُ اَلَّذِي عَلِمَا حَيْثُ يَجْعَلُ" یعنی خدا اس موضع میں نافذ العلم ہے۔ (اُس کا علم اُس پر عادی ہے) +

حُذُوْتُ - فوق کے برخلاف طرف وارد ہوتا ہے۔ لہذا مشہور قول کے اعتبار پر اس کی تعریف نہیں کی جاتی۔ اور ایک قول اس کے متصرف ہونے کی نسبت بھی آیا ہے غرضیکہ دونوں وجوہ پر اس کی قرأت قول تعالیٰ "فَعَيْنَا حُذُوْتَ ذَالِكَ" میں آتی ہے یعنی رفع اور نصب دونوں اعرابوں کے ساتھ۔ "ذُوْن" بمعنی غیر اسم بھی ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ اَتَّخِذْ مِنْ ذُوْنِهِ اٰلِهَةً "یعنی قبیۃ + زمرخشی کتاب ہے" "ذُوْن" کے معنی شئی میں سے قریب ترین اور فرو ترین جگہ کے ہیں اور اس کا استعمال حالت تفاوت میں ظاہر کرنے کے واسطے ہوتا ہے جیسے "ذِيْنُ حُدُوْدٍ عِمْرٌ" یعنی زید بہ نسبت عمرو کے عزت اور علم میں کم درجہ پر ہے۔ اور اس میں وسعت پیدا کر کے اس کو حد سے گزر جانے کے معنی میں استعمال کر لیا گیا جس طرح قول تعالیٰ "وَاَذْكُرْ اٰلِیَّ مِنْ ذُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ" میں ہے یعنی اہل ایمان کی دوستی کو کفار کی دوستی کی طرف متجاوز نہ کرو (مسلمانوں کو چھوڑ کر کفار سے دوستی نہ پیدا کرو) +

ذُوْد - اسم ہے بمعنی صاحب کے آتا ہے اور اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اسماء اجناس کے ساتھ ہم کو ذاتوں کے اوصاف تک موصول کر دے۔ جس طرح کہ آلہائی جلوں کے ساتھ معرفہ بنائے گئے شخصوں کے وصف کا صلہ ہونے کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ذُوْد کا استعمال صرف اصناف کے ساتھ ہوتا ہے یعنی یہ مضاف ہوا کرتا ہے مگر ضمیر اور اسم مشتق کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ اگرچہ بعض لوگوں نے اس بات کو جائز رکھا ہے

کہ مشتق کی طرف اُس کی اضافت ہو چنانچہ اس کی مثال میں ابن مسعود کی قرأت ”ذَوْنَ
 مَلِكٍ ذِي عَالٍ عَلِيٍّ“ روایت کی ہے + اور اکثر لوگوں نے اس مقام پر یہ جواب دیا
 ہے کہ عَالِمِ اس جگہ الباطل کی طرح مُضَد ہے - مشتق نہیں - یا یہ کہ لفظ ذِي زائدہ
 ہے + سیلی کا قول ہے ”لفظ صاحب کے ساتھ وصف کرنے سے لفظ ذُو کے ساتھ
 وصف کرنا زیادہ ملجھ ہے اور اُس کے ساتھ اضافت از زیاد شرف کی موجب ہوتی ہے کیونکہ
 ذُو تابع کی طرف مضاف ہے اور صاحب مقبوع کی جانب مثلاً کہا جاتا ہے ”ابو ہریرہؓ
 صاحب البقی صلم“ اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ”البتی صلم صاحب ابی ہریرہؓ“ مگر ذُو کی یہ
 حالت نہیں اُس میں تم کہتے ہو ”ذُو الْمَالِ“ اور ”ذُو الْعَرِيشِ“ دیکھو یہاں پہلا
 ارم مقبوع ہے اور تابع نہیں - چنانچہ اسی فرق کی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ خداوند کریم نے
 سُورَةُ الْاَنْبِيَاءِ میں فرمایا ”ذُو الْكُرُونِ“ دیکھو یہاں خدا نے ذُو کی اضافت ذُوْن کی طرف
 اور ذُوْن کہتے ہیں ”مچھلی“ کو - اور پھر خدا نے سورۃ ت میں فرمایا ”ذُو الْكَلْبِ“
 تَنْكُنْ كَصَاحِبِ الْخَوْتِ“ سیلی کہتا ہے - دونوں مقاموں پر معنی تو ایک ہی ہیں مگر دونوں
 حالتوں کی طرف اشارہ کی خوبی کا لحاظ کرتے ہوئے الفاظ کا تفاوت اتنا ہے کہ زمین
 آسمان کا فرق کہنا چاہئے خداوند کریم نے جس وقت ان دو تغیروں (تغییروں) کا ذکر اُن کی تعین
 کرنے کے موقع پر کیا تو وہاں ”ذَا“ کے ساتھ اُن کا بیان کیا کیونکہ ذَا کے ساتھ اضافت
 اشرف تھی اور پھر ذُوْن کا لفظ وارد کیا جو بہ نسبت لفظ خَوْتِ (مچھلی) کے زیادہ وزن دار
 اور دقیق ہے اس لئے کہ وہ ایک سُورۃ کا نام اور اُس کے آغاز کا حرف ہے مگر خَوْتِ کے
 کے لفظ کو یہ خصوصیت نصیب نہیں چنانچہ جس موقع پر اُن پیغمبر کی پیروی سے منع فرمانا
 مطلوب تھا وہاں اُس کا ذکر ”صاحب الخوت“ کے الفاظ سے کیا +
 رَدِّیْد - ارم ہے - اس کے ساتھ جب کبھی تکلم ہوتا ہے تو صیغہ تصغیر ہی استعمال
 میں آتا ہے اور اُس کے ساتھ دوسرے کو مکمل دیا جاتا ہے - تَوَيْدَ لَفْظِ رُوْد کی تصغیر ہے
 جس کے معنی چھوڑنے اور مٹل (مہلت دینے) کے ہیں +
 رُبَّ - حرف ہے اور اس کے معنی میں آٹھ قول آئے ہیں + اول یہ کہ وہ ہمیشہ
 ثقیل (کمی ظاہر کرنے) کے لئے آیا کرتا ہے اور اکثر لوگ اسی بات پر زور دیتے ہیں + دوم
 ہمیشہ تکثیر (زیادتی ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے مثلاً قول تالے ”رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا
 لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ“ کہ بیشک کفار سے مسلمان ہونے کی آرزو بکثرت عیاں ہوگی + اور قول
 لَمْ أَكُنْ لَكَ رُحْمًا وَأَنْتَ بَكْرٌ لَّيْلًا“ کہ میں نے تو کبھی نہ تیرا دھڑا ہوا تھا اور تیرا
 لہ اکثر اوقات آرزو کیونکہ وہ لوگ جنہوں نے نافرمانی کی کاش وہ فرمانبردار ہوتے ۱۲ +

اول کے قائلین نے کہا ہے کہ ”کفار عذاب کی سختیوں اور تکلیفوں میں ایسے مشغول ہونگے کہ بہت کم اُن کے حواس ایسی آرزو کرنے کے لئے درست ہو پائینگے۔“ لہذا تقلیل کے معنی غالب ہیں + سوّم یہ کہ رُبّ تقلیل و تکثیر دونوں باتوں کے لئے ایکساں آتا ہے + چارم یہ کہ بیشّیر تقلیل کے اور شاذ و نادر تکثیر کے لئے آتا ہے اور یہی قول میرا مختار ہے + پنجم اس کے برعکس + ششم یہ کہ رُبّ تقلیل یا تکثیر کے دونوں میں سے ایک معنی کے لئے بھی وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ حرف اثبات ہے جو نہ اس پر دلالت کرتا ہے اور نہ اُس پر۔ ہاں یہ بات خارج سے کچھ سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی خارجی اسباب تقلیل و تکثیر کا مفہوم عیان کرتے ہیں + ہفتم یہ کہ رُبّ مبایاة اور بڑا شی ظاہر کرنے کے موقعوں پر تکثیر کے معنی میں اور اُس کے باسوا دوسرے مواقع پر تقلیل کے معنی میں وارد ہوتا ہے + اور شتم یہ کہ رُبّ عذر مہم کے لئے ازروئے تقلیل و تکثیر آتا ہے۔ اور اُس پر حرف ”ما“ داخل ہو کر اُسے جر کے کے عمل سے روک دیتا ہے اور اُسے جلوں پر داخل کرتا ہے۔ ایسے وقت میں بیشّیر اُس کا دخول ایسے فعلیہ جلوں پر ہوتا ہے جن کا فعل لفظاً اور معنی ماضی ہو۔ اور ”رُبّ ما“ کے فعل مستقبل پر داخل ہونے کی مثالوں میں سے ایک یہ امثال اوپر ذکر کی گئی آیت ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت ”وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّارَ“ کے حکم میں ہے +

آلِیّٰتِ (س) حرف ہے اس کا دخول مضارع کے لئے خاص ہے اور جب یہ مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اُس کو خالص استقبال کے معنی میں کر دیتا ہے پھر خود بمترادف اُس کے ایک جزو کے ہو جاتا ہے اسی واسطے اُس کو مضارع میں کوئی عمل نہیں دیا گیا۔ اذ بصرہ والے اس طرف گئے ہیں کہ ”مُتَوَاتِر“ کے ساتھ آنے کے مقابلہ میں اگر فعل مضارع ”سِیْن“ کے ساتھ وارد کیا جائے تو اُس میں بہ نسبت ”مُتَوَاتِر“ کے استقبال کی بد زیادہ تنگ (کم وسیع) ہوتی ہے۔ اہل اعراب (نحو) اس کو حرف تنفیس کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور اس کے معنی تو وسیع (وسعت ہے) کے ہیں کیونکہ سین فعل مضارع کو ایک جید تنگ زمانہ یعنی حال سے دوسرے وسیع زمانہ یعنی استقبال کی طرف منتقل کر لے جاتا ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ حرف سین کبھی استمرار کا فائدہ لینے کے لئے آتا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کے لئے جیسے قول تاملے ”سَيَجِدُونَ آخِرَتَیْنِ۔“ الایہ اور قول تاملے ”سَيَقُولُ السُّفَهَاۗءُ۔“ الایہ میں ہے کیونکہ یہ کفار اور منافقین کے قول ”مَا دَلَّٰهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ اِلٰہِیْنِ۔“ الایہ کے بعد نادل ہوا اس واسطے حرف سین استمرار کی خبر دینے کے لئے آیا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ لینے کو + لہٰذا ہشام کہتا ہے۔ ”نحوی لوگ اس

بات سے واقف نہیں بلکہ یہاں پر استمرار کا فائدہ فعل مضارع سے حاصل ہوتا ہے اور حرف سین
 معنی استقبال پر باقی ہے اس لئے کہ استمرار کا وجود صرف زمانہ مستقبل ہی میں ہوتا ہے
 وہ کتاب ہے ”ترغیثی“ نے کہا کہ جس وقت حرف سین کسی محبوب یا مکروہ فعل پر داخل ہوتا
 ہے تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فعل لامحالہ واقع ہوگا۔ مگر میرے خیال میں اس وجہ
 سمجھنے کی کوئی راہ نہیں آتی جس کا باعث یہ ہے کہ حرف سین فعل کے حاصل ہونے کے
 وعدہ کا فائدہ دیتا ہے لہذا اس کا کسی ایسے کلام میں داخل ہونا جس سے وعدہ یا وعید کا فائدہ
 حاصل ہوتا ہے ”اس کلام کی تاکید کا موجب ہوگا اور اس کے منطوق کو ثابت کرے گا۔ چنانچہ
 خداوند کریم نے سورۃ البقرہ میں اس کی جانب ایما فرماتے ہوئے کہا ہے ”سَيُكَفِّرُنَا اللَّهُ“
 ”یہاں پر سین کے معنی یہ ہیں کہ یہ بات لامحالہ ہونے والی ہے اگرچہ کچھ عرصہ تک تاخیر
 واقع ہو جائے۔ اور سورۃ بقرۃ میں اس کی تصریح فرماتے ہوئے قول تعالیٰ ”اُولَئِكَ
 سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ“ کے بارہ میں لکھا گیا ہے کہ سین رحمت کے لامحالہ وجود میں آنے کا فائدہ
 دے رہی ہے اس لئے جس طرح تمہارے قول ”سَيَأْتِيَنَّكَ مَبِيتٌ“ میں سین کے ساتھ
 دھکی کی تاکید ہوتی ہے اُسی طرح یہاں بھی سین وعدہ رحمت کی تاکید کر رہی ہے +

سُوءت - سین کی طرح یہ بھی حرف اور اُٹھنی معانی میں آتا ہے مگر بصرہ والوں
 کے نزدیک زمانہ کے لحاظ سے اس میں زائد وسعت پائی جاتی ہے کیونکہ حروف کی کثرت
 معانی کی زیادتی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور غیر اہل بصرہ سُوءت کو معانی میں سین کا
 مرادف مانتے ہیں + سُوءت بہ نسبت سین کے اس بارہ میں منفرد ہے کہ اس پر لام
 داخل ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَكَسُوءٌ يُعْطِيكَ رِبًّا“ میں ہے + ابو حبان
 کہتا ہے ”سین پر دخول لام کے متنع ہونے کی علت توالی حرکات کی کراہت ہے
 جیسے ”سَيَكُنْ خَرْجٌ“ میں برابر چار حروف پر پے در پے فتح کی حرکت آئی ہے اور
 لام داخل ہو تو ایک فتح اور بڑھ جائے اور اسی عموم پر باقی مثالوں کا اندازہ کرنا چاہیے
 ابن بالشاؤ کا قول ہے سُوءت کا استعمال وعید اور تمہید میں بیشتر آتا ہے اور
 سین کا بیشتر استعمال وعدہ کی شکل میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کے عکس
 بھی ہو جاتا ہے +

سَوَاءٌ - بمعنی مستوی آتا ہے اس لئے وہ گنہ کے ساتھ قصر اور فتح کے ہمراہ
 کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قصر کی مثال ہے قول تعالیٰ ”مَكَانًا سَوِيًّا“ اور مد کی

لے پے در پے آنے ۱۲ +

منال ہے قول تعالیٰ ”سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَذِّنَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ“ + اور وصل کے
 معنی میں وارد ہوتا ہے اس صورت میں بھی فتح کے ساتھ اُس کو مذکر کے پڑھتے ہیں جیسے
 قول تعالیٰ ”فِي سَوَاءٍ الْجَحِيمِ“ میں ہے + اور معنی ”تام“ بھی آتا ہے۔ قال تعالیٰ
 ”فِي الذَّبَابِ سَوَاءٌ“ یعنی تمنا اور اس صورت میں بھی اُس کو مذکر دیا جاتا ہے۔ پھر
 جائز ہے کہ اسی قبیل سے ہو قول تعالیٰ ”وَأَهْلِي نَارًا سَوَاءً الصَّلَاطِ“ + اور لفظ
 سَوَاءً قرآن میں غیر کے معنی میں کہیں نہیں آیا ہے مگر ایک کمزور سا قول ہے کہ آیا ہے
 چنانچہ کتاب بُرہان میں اسی معنی کی تمثیل قول تعالیٰ ”فَقَدْ حَقَّ سَوَاءُ السَّبِيلِ“
 سے دیکھی ہے۔ حالانکہ یہ صریحاً وہم ہے اور اس سے کہیں بہتر کلمی کا قول ہے جو
 اُس نے قول تعالیٰ ”وَكَا أَنتَ مَكَانًا سَوًى“ کے بارہ میں کہا ہے کہ یہاں سَوَاءً
 کا لفظ استثناء کے لئے آیا ہے اور متنبی محذوف ہے یعنی ”مَكَانًا سَوًى هَذَا الْمَكَانِ“
 اس بات کو کہ مانی اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں
 ایک طرح کا بعث پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہی بمعنی غیر کا بلا اضافت استعمال میں
 نہ آتا ہے اور یہ بات یہاں پائی نہیں جاتی +

مَسَاءً۔ ضلّ و دم ہے اور اس کی تصریح (گردان) نہیں آتی +
 مُبْتَحَاتٍ۔ مضطرب ہے بمعنی اتبع اس کو نصب اور کسی (اسم) مفرد کی طرف مضاف
 ہونا لازم ہے وہ ظاہر ہو جیسے ”مُبْتَحَاتِ اللّٰهِ“ ”مُبْتَحَاتِ الْاِنْسِیْ“ یا مُضْمَرٌ جِسْ
 طَرَحٌ ”مُبْتَحَاتُهُ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ وَكَلٌ“ ”مُبْتَحَاتُكَ لَا عَلَمَ لَنَا“ اور یہ ایسا مفعول مطلق
 ہے کہ اُس کا فعل حذف کر کے یہ اُس کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے۔ کہ مانی اپنی کتاب عجائب
 میں لکھتا ہے ”عجیب غریب امر یہ ہے کہ کتاب مفصل میں اس کو سُبْحَہ کا مفعول
 مطلق بتایا گیا ہے جس کے معنی ہیں دُعاء اور ذکر کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرنا۔ اور
 اس کے ثبوت میں اس شعر سے استشاد کیا ہے +

تَبَّحَ الْاَلْهَ دُجُوهُ تَغْلِبُ مَحَلَّمَا
 تَبَّحَ الْحِجَجُ وَكَبُرُوا اَهْلَاكَ
 جب کہ حاجی لوگ دعا کے ساتھ اپنی آوازیں بلند کریں اور
 تکیہ و تلیل کہیں +

ابن ابی حاتم۔ ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”قولہ تعالیٰ“

”سُبْحَانَ اللَّهِ“ کے معنی یہ ہیں کہ خداوند کریم اپنی ذات کو بُرائی سے منزہ بنا تا ہے ۴
 قُلْتُ۔ اس کی اصل اعتقاد و راج (غالب خیال) کا اظہار کرنے کے لئے ہے جیسے
 قول تعالیٰ ”إِنْ قُلْتُ أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ“ اور کبھی یقین کے معنوں میں مستعمل ہوتا
 ہے مثلاً قول تعالیٰ ”أَلَمْ يَنْزِلْ يُنْزِلُوا أَنْهُمْ مُلَاقًا رَبِّهِمْ“ اور ابن ابی حاتم اور دیگر
 راویوں نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں ہر ایک ظن کا لفظ یقین
 کے معنی میں آیا ہے“ اور یہ قول تسلیم کرنا مشکل ہے بہت سی آیتیں جن میں سے ایک
 مذکورہ فوق پہلی آیت ہے اس بارہ میں اشکال ڈالتی ہیں کیونکہ اُن میں لفظ ظن کا
 یقین کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے + زکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے
 ”ظن بمعنی گمان غالب۔ اور ظن بمعنی یقین کے مابین قرآن میں فرق کرنے کے
 لئے دو کلیتہ قاعدے ہیں۔ اول یہ کہ جس جگہ بھی ظن کا لفظ تعریف کیا گیا اور قابل
 ثواب ظاہر ہونے والا واقعہ ہے وہ یقین کے معنی میں ہے اور جس مقام پر ظن کا لفظ
 مذمت کے ساتھ یاد کیا گیا ہے اور اُس پر عذاب ہونے کی دھمکی دی گئی ہے وہاں اُس
 سے شک کے معنی نکلتے ہیں + اور ضابطہ دوم یہ ہے کہ ہر ایک لفظ ظن جس کے بعد
 اَنْ خفیۃ آیا ہے اُس کے معنی شک کے ہیں جیسے قولہ ”بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ
 السُّمُكُوتُ“ اور ہر ایک لفظ ظن کہ اُس سے اَنْ مُشَدَّہ متصل ہے اُس کے معنی ہیں
 یقین مثلاً قول تعالیٰ ”اِنِّیْ ظَنَنْتُ اِنِّیْ مُلَاقٍ حِسَابِیَّہِ“ اور قول تعالیٰ ”وَ
 هَلْکَ اَنْتَ الْغَوَّاتِ“ جس کی قرأت ”وَالَّتِیْنَ اَنْتَ الْغَوَّاتِ“ بھی کی گئی ہے۔ اور
 اس بات میں راز یہ ہے کہ اَنْ مُشَدَّہ تاکید کے لئے ہے لہذا وہ یقین پر داخل
 ہوا اور اَنْ خفیۃ اس کے خلاف ہونے کے باعث شک پر آیا۔ اور یہی علت ہے
 کہ پہلا یعنی اَنْ مُشَدَّہ علم میں داخل ہوا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”وَاعْلَمُوا اَنْتُمْ
 اِلَہَ لَا اِلَہَ اِلَّا اللَّهُ“ اور ”وَعَلِمَ اَنْ فِیْکُمْ مَخْفٰیًا“ اور دوسرا یعنی اَنْ خفیۃ۔ حسان
 میں داخل کیا گیا مثلاً قول تعالیٰ ”وَحَسِبُوْا اَنْ لَّا تَکُوْنُ فِتْنَةٌ“ اس بات کو راجع
 نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس ضابطہ ہی کی بنیاد پر قول تعالیٰ ”وَظَنُوْا اَنْ لَّا
 مَلٰٓئِکَۃَ مِنْ اِلَہَ“ کو مثال میں پیش کیا ہے۔ مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں یعنی
 راجع کی پیش کردہ مثال میں اَنْ خفیۃ کا اتصال اِرم (متمما) کے ساتھ ہوا ہے
 اور سابق کی مثالوں میں اُس کا اتصال فعل کے ساتھ ہوا تھا۔ زکشی نے اس کو
 کتاب البرہان میں ذکر کیا اور کہا ہے کہ ”اس ضابطہ کو بخوبی یاد رکھو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں

سے ہے۔ ابن الانباری کا قول ہے "ثعلب نے کہا ہے کہ "اہل عرب لفظ ظن کو علم۔ شک۔ اور۔ کذاب۔ تینوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں چنانچہ اگر۔ علم کی واضح دلیل قائم ہوں اور وہ شک کی دلیلوں سے بڑھکر زبردست ہوں تو ایسے موقع پر ظن یقین کے معنے میں آئے گا۔ لیکن جس شکل میں یقین اور شک دونوں کی باتوں کی دلیلیں معتدل اور یکساں ہوں اُس وقت ظن کو شک مانا جائے گا۔ اور جب کہ شک کی دلیلیں یقین کی دلیلوں پر زائد ہو جائیں تو وہاں اُس کو کذب مانیں گے۔ اللہ پاک فرماتا ہے "إِنَّهُمْ لَا يَظُنُّونَ" یعنی "یَکْذِبُونَ" (جھٹلاتے ہیں) +

علی۔ حرف جز اور بہت سے معنوں میں آتا ہے جن میں سب سے زائد مشہور معنی استعلاء کے ہیں حَسًّا یا مَعْنَى۔ جیسے قولہ تعالیٰ "وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْثِ تُحْمَلُونَ" "كُلَّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ" "فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" اور وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ "وَهُمْ" معنی مصاحبت کے ہوتے ہیں جیسے "مَع"۔ قال تعالیٰ "وَآتَى أَمْالَ عَلَى حَبِيبِهِ" یعنی "مَع حَبِيبِهِ" اور قال تعالیٰ "وَرَبَّتْ لَذَوَاتِغْفِرُ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ" یعنی "مَع ظُلْمِهِمْ" + سوم بخنے ابتداء مثل فَمِنْ کے قال تعالیٰ "إِذْ أَتَاؤُا عَلَى النَّاسِ" یعنی "مِنَ النَّاسِ"۔ اور "يُفْرُو حَيْثُ حَافِظُونَ لَا عَلَى أَذْوَاحِهِمْ" یعنی "مِنْهُمْ" اور اس کی دلیل یہ قول ہے "أَحْفَظْ عَوَاتِكْ لِيَا مَرْيَمُ نَوْحِيكَ" + چارم بمعنی تعلیل دقت بیان کرنے، کے لام تعلیلیہ کی طرح جیسے قولہ "وَلَيْسَ بِرَبِّهِ لَئِنْ هَذَا سَكُنٌ" یعنی "لَئِنْ هَذَا سَكُنٌ" + پنجم۔ ظرفیت کے معنے میں فی کی طرح جیسے قولہ تعالیٰ "وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا" یعنی "فِي حِينٍ"۔ اور "وَأَسْبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلَاتٍ سَكِيمَاتٍ" یعنی "فِي زَمَنٍ مُمْلِكَةٍ" + ششم حرف "بَا" کے معنے میں جیسے قولہ تعالیٰ "حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ" یعنی "بِأَنْ لَا أَقُولَ" جس طرح کہ ابی نے اس کی قرأت بھی کی ہے۔
فَاعِلٌ۔ قولہ تعالیٰ "وَوَكَّلْنَا عَلَى الْحَجِّ الَّذِينَ كَانُوا مِنْكُمْ" کی مثال میں علی۔

۱۔ ہندی چاہتا ۱۲ ۲۔ محسوس طور سے ۱۳ ۳۔ باطنی طور سے ۱۴ ۴۔ مثال استعلاء ۱۵ ۵۔ مثال استعلاء معنوی ۱۶ ۶۔ اسکی محبت کے ساتھ۔ باوجود ۱۷ ۷۔ باوجود انکی سنگاری کے ۱۸ ۹۔ حرف ابتداء غایت ۱۹ ۱۰۔ تو اپنی شرمگاہ کو چھپا کر اپنی بوی سے پردہ نہیں ۱۲ ۱۱۔ بوجہ اسکے کہ خدا نے تکوینیت کی ہے ۱۲ ۱۲۔ اہل شہر کی غفلت کے وقت میں ۱۲ ۱۳۔ انکی عمرانی کے زمانہ میں ۱۴ ۱۴۔ ساتھ اسات کے کہیں نہ لیا۔

اضافت (منسوب کرنے) اور اسناد کے معنے میں آیا ہے یعنی اپنے قول کی اضافت اور
 اُس کا اسناد ”حَتَّىٰ لَا يَمُوتَ“ کی طرف کر۔ یہ قول اسی طرح پر آیا ہے مگر میرے نزدیک
 اس مثال میں علیٰ بجائے باء استعانت کے آیا ہے یعنی اس سے مدد چاہنے کے معنے
 مقصود ہیں + اور قول تعالیٰ ”كَتَبَ اللَّهُ عَلَىٰ نَفْسِي الرَّحْمَةَ“ میں علیٰ فضل و کرم
 کی تاکید کے لئے آیا ہے نہ کہ ایجاب اور استحقاق کے معنے میں اور ایسے ہی قول تعالیٰ
 ”لَقَدْ رَأَىٰ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ“ میں علیٰ تاکید مجازاً کی غرض سے آیا ہے +
 بعض علماء کا بیان ہے کہ ”بِالْكَثْرِ نَمَتْ“ کا ذکر حمد کے ساتھ ہو تو وہ علیٰ کے ساتھ
 مقترن نہ بنائی جائے گی۔ اور جب کہ نعمت کا ارادہ کیا جائے تو اُس وقت علیٰ کو لائیں گے
 اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مادت شریف تھی کہ جب آپ کوئی عجیب اور پسند
 آنے والی چیز کو دیکھتے تو فرمایا کرتے ”أَحْمَدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمَّ الْمُعَالَجَاتُ“ اور جس
 وقت کوئی ناخوش آئند بات نظر سے گذرتی تو کہتے تھے ”أَلْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ كُلِّ حَالٍ“ +
 تفسیر۔ علیٰ اس میں بھی وارد ہوتا ہے اُس صورت میں جس کو اخفش نے ذکر کیا ہے
 کہ جس وقت علیٰ کا مجرور اور اُس کے متعلق کا فاعل دونوں ایک ہی ہستی کی دو ضمیریں
 ہوں جیسے قول تعالیٰ ”وَأَسِيْلُ عَلَيْكَ زَوْجَكَ“ میں ہے اور اس کی وجہ کی
 طرف اِلیٰ کے بیان میں پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ نیز علیٰ مصدر مَعْلُو سے فعل کے
 طور پر آتا ہے اور اس کی مثال قول تعالیٰ ”لَا فِرْعَوْنَ عَلَيَّ فِي الْأَرْضِ“ ہے +
 عَنْ۔ حرف جر ہے اور بہت سے معانی کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور معنی
 مجاوزہ کے ہیں جیسے قول تعالیٰ ”فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ“ یعنی مجاوزہ
 و مبعدن عنہ (اُس سے بچے تجاوز کرتے اور دُور ہوتے ہیں) + دووم بدل کے معنے میں
 جس طرح قول تعالیٰ ”لَا تَجْنِزْنِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا“ سووم تعلیل کے معنے میں
 جیسے قول تعالیٰ ”وَمَا كَانَتْ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ“ یعنی بوجہ
 ایک وعدہ کے جو ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے کر لیا تھا + اور قول تعالیٰ ”مَا تَخْنُ بِتَارِكِي
 آلِهَتِكَ عَنْ ذَلِكَ“ یعنی تمہارے کہنے سے۔ بوجہ تمہارے کہنے کے + چارم بمعنے علیٰ
 آتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”فَارْتَأَىٰ يَحْجُلُ عَنْ نَفْسِهِ“ یعنی اپنے نفس پر نکل کرتا ہے + پنجم۔

۱۵ واجب بنانے ۱۲ حد سے بڑھنا ۱۲ عوض۔ بجائے ۱۲ ۱۵ نہ جزا دیا جائیگا
 کوئی نفس بدل میں کسی نفس کے کچھ بھی ۱۲ +

بعض اُتد مثلاً قولہ تعالیٰ ”مَجِئِمْ قَوْلِ الْكَلِمِ عَنْ مَوَاضِعِهِ“ اور اُس کی دلیل ہے کہ دوسری آیت میں ”مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ“ آیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”لَا تَرْكَبُ صِدْقًا طَهَقًا عَنْ طَبِئِی“ یعنی ایک حالت کے بعد دوسری حالت ہشتم بمعنی ”مِنْ“ قولہ تعالیٰ ”يَقْبِلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ“ یعنی مِنْهُمْ اور اُس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”لَا تَقْبِلُ مِنَ احَدٍ هَمًا“

تنبیہ۔ جس وقت عَنْ پر (اُس سے پہلے) مِنْ داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں عَنْ اِرم ہو جاتا ہے۔ (ابن ہشام نے اِس قبیل سے قولہ تعالیٰ ”لَا تَقْبِلُ التَّوْبَةَ مِنْ بَعْدِ اَيُّومِهِمْ“ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيُّامِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ“ کو گردانا ہے۔ اور کہا ہے کہ اِس حالت میں اُس کی تقدیر یہ ہوگی کہ وہ (عَنْ) مِنْ کے مجرور پر معطوف ہے نہ کہ مِنْ اور اُس کے مجرور (دونوں) پر +

عَسَى۔ فعل جامد ہے اور اِس کی گردان نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے اِس کو حرف کشیدہ اور اِس کے معنی تَرْجَعَتْ جِی الْمَحْبُوب اور اَشْفَقَتْ فِي الْمَكْرَه قرار دئے ہیں۔ اور یہ دونوں معنی قولہ تعالیٰ ”وَعَسَى اَنْ تَكُنْ لَّهُمْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لِّكُمْ“ وَعَسَى اَنْ يَكْبِتُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لِّكُمْ“ میں اکٹھا ہو گئے ہیں + ابن فارس کا بیان ہے ”عَسَى“ قرب اور نزدیک ہو جانے کے معنی میں آیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”مَنْ قُلْ عَسَى اَنْ يَكُونُ رَدِّفٌ لِّكُمْ“ اور کسائی کہتا ہے ”قرآن میں جہاں کہیں بھی عَسَى بطور خبر کے آیا ہے وہ صیغہ واحد ہی کے ساتھ واقع ہوا ہے جیسا کہ سابق کی آیت میں ہے تو اِس کی توجیہ عَسَى اَصْرًا اَنْ يَكُونُ كَذَا“ کے معنی سے کی گئی ہے۔ اور جس جگہ عَسَى کا وقوع استفہام کے معنی میں ہوا ہے اُس کو جمع کے صیغہ میں لایا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”فَهَلْ عَسَيْتُمْ اَنْ تَكُونْتُمْ“ ابوالعبیدہ کا قول ہے ”اِس کے معنی ہیں کہ آیا تم نے اِس بات کو جان لیا؟ اور آیا تم اُس کو آزمایچے ہو؟ + اور ابن ابی حاتم اور بیہقی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”قُلْ عَسَى فِي الْقُرْآنِ هِيَ دَاجِبَةٌ“ (قرآن میں جتنی جگہوں پر عَسَى آیا ہے وہ واجب ہی کے معنی میں ہے)۔ اور شافعی کا قول ہے ”یَقَالُ عَسَى مِنَ اللّٰهِ دَاجِبَةٌ“ کہا جاتا ہے کہ خدا کی طرف سے عَسَى کہا جانا بخیر امر واجب کے ہے، ابن الانباری کہتا ہے ”عَسَى“ قرآن میں واجب ہی ہے مگر دو جگہیں اِس امر سے مستثنیٰ ہیں۔ موضعِ اَوَّلِ ہے قولہ تعالیٰ ”وَعَسَى رَبُّكُمْ اَنْ“

۱۔ پسندیدہ بات کی آرزو کرنا ۱۲ ۲۔ ناپسندیدہ بات سے ڈرنا ۱۳ +

تَزَحِّمُكُمْ یعنی بنی التفسیر پر رحم کرے۔ پھر خدا نے اُن پر رحم نہیں فرمایا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے جنگ کر کے انہیں سزائیں دیں + اور موضع دوم ہے قول تعالیٰ عَسَىٰ رَبُّكَ اَنْ يُّبَدِّلَ لَكَ اٰدَاۡجًا۔ آیت ہے کہ وہ تبدیل واقع نہیں ہوئی + اور بعض لوگوں نے اس استثناء کو باطل قرار دیکر قاعدہ میں عمومیت وجوب بحال رکھی ہے کیونکہ نکاح اول میں رحمت میں داخل ہونے کے لئے اُن لوگوں پر دوبارہ بدکرداری کی طرف عود کرنا کی شرط لگا دی گئی تھی جیسا کہ فرمایا اللہ عزوجل اِنْ عُدْتُمْ عَدُوَّاۡنَا اور اس میں شک نہیں کہ بنی التفسیر کے یہود نے دوبارہ شرارت آغاز کی اس لئے اُن کو سزا دیا جانا واجب ہو گیا۔ اور دوسری مثال میں بیویوں کی تبدیلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طلاق دینے سے مشروط تھی اور جب کہ آپ نے اُہمات المؤمنین کو طلاق نہیں دی اس واسطے تبدیل واجب نہیں ہوئی + تفسیر کشاف میں سُوۡرَةُ الْاَحْزَابِ کی تفسیر کرتے ہوئے مذکور ہوا ہے کہ عَسَىٰ کا لفظ خداوند کریم کی جانب سے اپنے بندوں کو طمع دلانے کے واسطے استعمال کیا گیا ہے اور اس میں دو قسم ہیں۔ اول یہ کہ عَسَىٰ کا استعمال اُسی انداز پر ہو جیسے کہ حکمران اور فرمانروائے صاحب اختیار جواب دینے کے وقت لَعَلَّ۔ اور عَسَىٰ کے ساتھ اجابت کرتے ہیں اور یہ کلمات اُن کی زبان سے بجائے قطعی اور حتمی وعدہ ہونے کے متصور ہوتے ہیں۔ اور وجہ دوم یہ ہے کہ خداوند کریم نے عَسَىٰ کا لفظ اس واسطے استعمال کیا تا کہ وہ بندوں کو خوف ورجا کی حالتوں کے مابین رہنے کی تعلیم دے + اور کتاب البرہان میں آیا ہے کہ خدا کی جانب سے عَسَىٰ اور لَعَلَّ کے کلمات واجب ہونے کے معنی میں آتے ہیں اگرچہ وہ بندوں کے کلام میں رجاء اور طمع کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ کیونکہ شکوک اور گمانوں کا پیش آنا خلق ہی کا خاصہ ہے اور باری تعالیٰ اس بات سے منزه ہے۔ اور خدا تعالیٰ کے ان الفاظ کو استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ممکن امور میں چونکہ خلق کو شک رہا کرتا ہے اور وہ اُن امور کے ہو جانے کا قطع (یقین) نہیں کرتے مگر اللہ پاک صحیح طور پر جانتا ہے کہ ان میں سے کون بات ہونے والی ہے اور کون نہیں اسی لئے ایسے کلمات کی دو نسبتیں قرار پائیں ایک نسبت الٰہی اللہ اور اُس کا نام نسبت قطع و یقین ہے۔ دوسری نسبت بجانب خلق جس کا نام نسبت شک و ظن رکھا جاتا ہے۔ بدینہ یہ الفاظ کبھی تو اس اعتبار کے مطابق جو اُن کے سے عند اللہ تعالیٰ حاصل ہے۔ قطع کے معنی میں آتے ہیں جیسے قول تعالیٰ هَسُوۡتْ يٰۤاٰتِي اللّٰهُ لَيَقُوۡمُنَّ بِحَبِيۡرٍ

وَيُحِبُّونَهُ " اور گاہے اُس اعتبار پر جو اُن کو مخلوق کے نزدیک محال ہوتا ہے اُن کا درجہ
 شک کے لفظ سے ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ " فَعَسَىٰ اَللّٰهُ اَنْ يَّآتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ غَيْرِهِ
 فَتَقْضَىٰ اَلْاَمْرُ لَنَا وَلَمْ نَلْهَآ يَتَذَكَّرْ اَوْ يَخْشَىٰ " اور اُس میں شک نہیں ہو سکتا کہ جس وقت
 خداوند کریم نے موسیٰ اور ہارونؑ کو فرعون کی طرف ارسال فرمایا تو اُس وقت اُس کو بخوبی
 معلوم تھا کہ فرعون کا کیا انجام ہوگا لیکن الفاظ حکم اس طرح وارد ہوئے جو موسیٰ اور
 ہارونؑ کے دلی امیدوں اور آرزوؤں کی تصویر کھینچے دیتے ہیں۔ اور اس کے ماسوا یہ
 بات بھی ہے کہ قرآن کا نزول اہل عرب کی زبان میں ہوا ہے اور اسی واسطے وہ ہر طرح
 اہل عرب کے اُن خیالات اور طریقوں کے مطابق ہے جو وہ اپنی زبان میں برتتے تھے اور
 اہل عرب کبھی کسی خاص غرض سے یقینی کلام کو مشکوک بات کی صورت میں بھی عیان کر دیا
 کرتے ہیں + ابن الدہانؒ کہتا ہے " عَسَىٰ فِعْلٌ ہے جو لفظاً اور معنیٰ دونوں طرح پر فعل
 ماضی ہے کیونکہ اُس سے کسی زمانہ آئندہ میں حاصل ہونے والی چیز کی طمع مفہوم ہوتی ہے
 اور ایک گروہ کا قول ہے کہ عَسَىٰ لفظ کے اعتبار سے فعل ماضی مگر معنیٰ کے لحاظ سے
 فعل مستقبل ہے کیونکہ اُس کے ساتھ اُس طمع (خواہش) کی خبر دیجاتی ہے جس کے زمانہ
 آئندہ میں واقع ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے ۴

تنبیہ۔ عَسَىٰ کا ورود قرآن میں دو وجہوں پر ہوا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی ایسے اسم
 صریح کو رفع دیتا ہے جس کے بعد فعل مضارع مقرون بآن واقع ہو۔ ایسی حالت میں اُس
 کے اعراب کی نسبت مشہور تر خیال یہ ہے کہ وہ فعل ماضی ناقص ہے اور کَانَ (فعل ناقص)
 کا عمل کرتا ہے اس واسطے مرفوع تو اُس کا اسم ہوگا اور مرفوع کا با بعد اُس کی خبر ہوگی +
 اور کہا گیا ہے کہ وہ بمنزلہ قَادَر کے معنیٰ اور عل دونوں باتوں کے لحاظ سے شقی ہے۔
 یا۔ بمنزلہ قَرِيب۔ مِّنْ اَنْ يَّفْعَلَ کے قاضی (غیر متعدي) ہے اور حرف تجربہ تو وسیع
 کے حذف کر دیا گیا ہے۔ یہ رشتے سیبویہ اور نمبر دہ کی ہے۔ اور ایک قول میں آیا ہے
 کہ وہ (عَسَىٰ) بمنزلہ قَرِيب کے قاضی ہے اور اَنْ يَّفْعَلَ اُس کے فاعل سے بدل احتمال
 واقع ہوا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عَسَىٰ کے بعد اَنْ اور فعل واقع ہوتا ہے پس اُن کے کلام
 سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اُس وقت میں وہ تادمہ ہے۔ ابن مالک کہتا ہے " میرے نزدیک
 وہ ہمیشہ ناقص ہی رہتا ہے " اور اگر تم اُس کو وصل کرو تو وہ دو جزؤں کا قائم مقام ہوگا جیسا

۱۷ اَنْ کے ساتھ نزدیک کیا گیا ۱۲ +

کہ ”اَحْسِبِ النَّاسَ اَنْ يَنْتَرُوْا“ میں ہے +

عِنْدَ - ظرف مکان ہے اور حضورؐ اور قُرب کے موقعوں پر استعمال کیا جاتا ہے
 عام اس سے کہ یہ دونوں امور جستی ہوں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَلَمَّا رَاَهُ مُسْتَقِيْمًا اَعْتَدَ
 عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی - عِنْدَ هَاجَتِهِ الْمَادٰی“ میں ہے - یا - معنوی ہوں جیسے قولہ
 تعالیٰ ”قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ“ اور ”وَ اِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفٰیْنَ
 الْاَخْيَارِ“ اور ”فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مِلِّيَّتٍ“ ”اَحْيَاۤءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ“ ”اِبْنِ لِيْ عِلْدًا
 بَنِيَّاۤءُ الْجَنَّةِ“ میں ہے + چنانچہ ان کلمات میں تشریف (رزگی) کا قُرب اور بلندی منزلت
 مراد ہے + عِنْدَ کا استعمال مجز اس کے اور کسی طرح نہیں ہوتا کہ وہ طرف ہوا خاص کر حرف
 مِن کے ساتھ مجرور جس طرح قولہ تعالیٰ ”مِنْ عِنْدِكَ“ اور ”وَلَمَّا جَاؤْهُمُ رَّسُوْلٌ
 مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ“ میں ہے - اور عِنْدَ کے عَقِب میں لَدٰی - اور لَدُن - آیا کر کے ہیں جیسے
 قولہ تعالیٰ ”لَدٰی الْخَنَازِیْرِ“ لَدٰی الْبَابِ - وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ
 اَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرۡثَمَ - وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ - میں ہے - اور قولہ تعالیٰ ”وَ
 اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِزِّنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ لَّدُنَّا عِلْمًا“ میں یہ دونوں (عند اور لَدُن) باہم
 جمع ہو گئے ہیں - اور اگر اوپر کی دو آیتوں میں عِنْدَ اور لَدُن کو ساتھ لایا جاتا تو یہ بات
 صحیح ہوتی مگر اس کو تکرار کے دفع کرنے کے لئے ترک کر دیا البتہ آیت ”وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ
 مِنْ لَدٰی کی تکرار اس وجہ سے اچھی معلوم ہوئی کہ ان دونوں لفظوں کے مابین بہت
 دُوری ہے + عِنْدَ - لَدٰی - اور لَدُن - کا باہمی فرق چھ وجوہ پر آتا ہے (۱) عِنْدَ
 اور - لَدٰی - میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ ابتدائے غایت کے محل میں اور دوسرے
 موقعوں پر برابر آ سکتے ہیں - مگر لَدُن صرف ابتدائے غایت کے موقع پر آنے کی صلاحیت
 رکھتا ہے اور دیگر مقامات پر نہیں آ سکتا - (۲) عِنْدَ اور لَدٰی فضل (کلام کے زائد حصے
 ہیں) ہوتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ“ اور ”وَلَدَيْنَا
 كِتَابٌ يَّحْكُمُ بِالْحَقِّ“ مگر لَدُن نہیں ہوتا + (۳) لَدُن کا مجرور جتن ہونا اس سے
 کہیں زائد ہے کہ وہ منصوب لے یہاں تک کہ وہ قرآن میں کسی جگہ منصوب آیا ہی نہیں
 عِنْدَ کا مجر (مجرور ہونا) بھی زائد ہے اور - لَدٰی کو مجر دیا جانا متمنع ہے - (۴) عِنْدَ
 اور لَدٰی معرب ہوتے ہیں اور لَدُن مبنی ہے (اکثر اہل عرب کی زبانوں میں) (۶۵)

۱۵ اُس کے مقام پر ۱۲ +

لَدُنْ کبھی مضاف نہیں ہوتا اور گا ہے جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور عِنْدَ اور لَدُنْ اس کے خلاف ہیں ہر اعراب کہتا ہے لَدُنْ - بہ نسبت عِنْدَ کے خاص تر اور بطبع تر دونوں ہے کیونکہ وہ نہایت فضل کی ابتدا پر دلالت کرتا ہے " اور دو جہوں سے عِنْدَ بہ نسبت لَدُنْ کے اَمکن ہے - ایک یہ کہ وہ لَدُنْ کے خلاف اَعیان اور معانی دونوں کا ظرف ہوتا ہے اور دوم یہ کہ عِنْدَ حاضر اور غائب دونوں میں متعمل ہوتا ہے مگر لَدُنْ کا استعمال صرف حاضر میں ہوتا ہے - ان دونوں وجوہ کو ابن الشجرئی وغیرہ نے ذکر کیا ہے +

غیر - ایسا اسم ہے کہ اس کو اضافت اور ایہام لازم رہتا ہے اسی واسطے جب تک یہ دو متضاد باتوں کے وسط میں نہ پڑے اُس وقت تک معرفہ نہیں ہوتا - اور یہی وجہ ہے کہ قولہ تعالیٰ "غَيْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَيْهِمْ" میں اس کے ساتھ معرفہ کی توصیف جائز ہوئی - اور اس کی اصل یہ ہے کہ مکہ کا وصف ہو جیسے کہ قولہ تعالیٰ "تَحْضِلُ صَالِحًا" عِزُّ الدِّنِ كُنَّا نَحْمِلُ" میں ہے - اور اگر اس کی جگہ پر کافہ آئے کی صلاحیت رکھے تو یہ حال واقع ہوتا ہے - اور لَدُنْ کے اس جگہ پر آنے کی صلاحیت پائی جائے تو یہ حرف استثناء بجاتا ہے - اس صورت میں عِزُّ کو وہی اعراب دیا جاتا ہے جو اُسی کلام میں لَدُنْ کے بعد آنے والے اسم کو دیا گیا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ "لَا يَسْتَوِي الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُنَافِقِينَ عِزُّ اُولِي الْمَقَرِّ" کی قرأت اس لحاظ سے رفع کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس میں غَيْرُ قَاعِلُونَ کی صفت ہے - یا استثناء - اور - مَا فَعَلُوا لَا قَلِيلٌ " کے طور پر اس کو بدل دیا گیا ہے - اور نصب کے ساتھ باعتبار استثناء - اور جر کے ساتھ قرأت سب سے خارج مومنین کی صفت قرار دیکر قرأت کیا گیا ہے - اعراب اپنی کتاب مفردات میں بیان کرتا ہے "عِزُّ کئی وجہوں پر کہا جاتا ہے (ایک) یہ کہ مجرد نفی کے لئے آئے جس سے کسی اثبات کا ارادہ ہی نہ کیا گیا ہو جیسے "مَرَاتِ بَرَجَلٍ غَيْرِ قَائِمٍ" یعنی لا قائم - (کبھی قائم ہی نہیں) اللہ پاک فرماتا ہے "وَمَنْ اَصْلٌ مِّمَّنْ اَتْبَعَ هُودًا يَغِيْرِ هُدًى" اور "هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ" (۲) - اس صورت میں اُس کے ساتھ استثناء کیا جاتا ہے اور مکہ کا وصف ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "مَا كَلَمْتُ مِنَ الْاَلِ غَيْرُكَ" - اور تَمَلُّ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللّٰهِ (۳) مادہ کے سوا صرف صورت کی نفی کرنے کے لئے آتا ہے جیسے "الْمَاءُ حَارٌّ غَيْرُهُ اِذَا كَانَ بَارِدًا" اور اس قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ "كُلَّمَا نَضِجَتْ

جَلَدُوهُمْ بِدَنَائِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ” (۴) یہ کہ غیر کسی ذات کو شامل ہو جس طرح
 قول تعالیٰ ” يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ - اَعْيَدَ اللَّهُ اَبْعٰی رَبًّا - اَرَاَيْتَ لِقَوْلَانِ غَيْرِ
 هٰذَا - دَيَسْتَبْدِلَ اَوْ مَا غَيْرُكُمْ “ میں ہے ؟

اَلْقَاءُ ف - کئی وجہ پر وارد ہوتی ہے (۱) عاطفہ ہوتی ہے اور اُس وقت تین امور کا
 افادہ کرتی ہے - اَوَّل - ترتیب - معنوی ہو جیسے قول تعالیٰ ” تَوَكَّلْهُ مُوسٰی فَقَضٰی عَلَيْهِ “
 میں ہے - یا مذکور (ذکر کی) ہو اور ترتیب ذکر کی مفصل کو مجمل پر عطف کرنے کا نام ہے
 جیسے قول تعالیٰ ” فَازْلِهٖمُ الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَتْ فِيْهِ “ ” سَاَوْ مُوسٰی
 اُكْبِرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَاوُا اَرٰنَا اللّٰهَ جَهَنَّمَ “ ” وَكَادٰی نُوْحٌ رَبِّهٖ فَقَالَ رَبِّ “ الایۃ ۴۰
 قرآن نے ترتیب کا انکار کیا ہے چنانچہ وہ قول تعالیٰ ” اَهْلَلْنَا هَا فَاَجْعَلْهَا بَاسًا “ سے اپنے
 انکار پر احتجاج کرتا ہے - اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر معنی ہیں ” اِنَّا اَهْلَكْنَاهَا
 تَرْجَمَ “ (ہم نے اُس کے ہلاک کرنے کا ارادہ کیا) + دوم - تعقیب اور وہ ہر شئی میں
 مطابق اُس شئی کے دوری ظاہر کرتی ہے - اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی سے
 جدا بناتی ہے جیسے قول تعالیٰ ” اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَخْضِبُ الْاَرْضُ مَخْضَرَةً “ اور
 خَلَقْنَا النَّطَقَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْغَةً - الایۃ “ میں ہے کیونکہ تراخی میں
 دوری زمانہ وقت غیر معین تک ہوتی ہے اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے
 جو شے تعقب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسا کہ مثال مافوق میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین
 کی سرسبزی میں اتنی ہی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جنم میں وقفہ چاہئے (وقس علی ہذا)
 سوم - ف - اکثر اوقات بلکہ بیشتر سببیت کا فائدہ دیتی ہے جس طرح کہ ان مثالوں میں ہے
 قال تعالیٰ ” تَوَكَّلْهُ مُوسٰی فَقَضٰی عَلَيْهِ - فَخَلَقَ اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهِمْ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ
 لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ رَقُوْمٍ كَمَا لَيُّوْنَ مِنْهَا الْبُطُوْنَ - فَشَارِئُوْنَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَمِيْمِ
 اور گاہے یہ ” ف “ صرف ترتیب ہی کا فائدہ دیتی ہے جیسے قول تعالیٰ ” فَتَرَاغِ اِلٰی اَهْلِيْهِ
 فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِیْنٍ فَقَتَلَ بَهُ لَبِیْھُمْ “ - ” فَاقْبَلْتُ اِمْرًا اَنْتَ فِیْ صَرَءٍ قَصَصْتُ “ -
 فَالْتَمِمْتَ لِرَجُلٍ اَفَالْتَمِمْتَ “ +

(۲) یہ کہ ” “ بلا عطف کے تنہا سببیت ہی کے لئے آئے جس طرح قول تعالیٰ ” اِنَّا
 اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْنُوتَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ “ - الایۃ “ میں ہے اس لئے کہ انشاء کا عطف خبر پر

اس کے برعکس ہوا نہیں کرتا + (۳) یہ کہ جس جگہ شرط ہونے کی صلاحیت نہ پائی جائے وہاں پر وہ جواب کے لئے بطور رابطہ کے آتا ہے۔ یوں کہ مثلاً جملہ اسمیہ ہو جیسے قولہ تعالیٰ "إِنَّ تَعْبُدُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ فَاعْبُدْكَ" اور "وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ" یا ایسا جملہ فعلیہ ہو کہ اُس کا فعل جامد ہے جس طرح اُن مثالوں میں آیا ہے۔ مثال تعالیٰ "إِنَّ تَكُونُ أُمَّةٌ لِّدِينٍ لَّكَ يَوْمَ تَأْتِي سُنَّةٌ مِّنْكَ بِكُلِّ بَلَدٍ ۖ وَكَذَٰلِكَ فَخَسَىٰ لِرَبِّكَ إِنَّ تَكُونُ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" "إِنَّ تَبْدُلُ الصَّدَقَاتِ فَلْيَاخُذْ" "وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا" اور یا اِس کا فعل انشائی ہے جیسا کہ ان مثالوں میں ہے۔ مثال تعالیٰ "وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ" اور "فَإِنَّ شَيْءًا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ" اور قولہ "إِنَّ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ" اور یا اُس کا فعل لفظ اور معنی دونوں کے لحاظ سے ماضی ہے جس طرح قولہ تعالیٰ "إِنَّ تَكُونُ سَرْقًا أَخْ لَكَ مِنْ قَبْلُ" اور یا اُس کا فعل حرف استقبال کے ساتھ مقرون ہے جیسے قولہ تعالیٰ "مَنْ يَزُكَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهَ بِقَوْمٍ" اور "وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَكَنْ تَكْفُرُهُمْ" میں ہے + اور جس طرح پر کہ جواب کا ربط اُس کی شرط کے ساتھ ہوا کرتا ہے اسی طرح شبہ جواب کو بھی شبہ شرط کے ساتھ ربط دیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "إِنَّ الدِّينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ" — تا قولہ تعالیٰ قَبْلُ هُمْ الْآلِيَةِ — ۳ : ۲۰ — (۴) یہ کہ زائدہ ہوتا ہے۔ اور زجاج نے اس پر قولہ تعالیٰ "هَذَا قُلُوبُ دُفُوهُ" کو محل کیا ہے۔ اور زجاج کا یہ قول یوں رد کر دیا گیا ہے کہ اُس جملہ کی خبر "حَيْدُهُ" نکلی ہے اور پھر اس میں مبتدا اور خبر کے مابین کوئی عارض (رکاوٹ) نہیں پڑی ہے + اور فارسی نے قاء زائدہ کی مثال میں قولہ تعالیٰ "بِئْسَ اللَّهُ فَاعْبُدْ" کو پیش کیا ہے۔ اور اُس کے ہوا کسی دوسرے شخص نے اس کی تمثیل قولہ تعالیٰ "وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ" تا قولہ تعالیٰ "فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَّا عَرَفُوا" — آلیہ — سے دی ہے + (۵) یہ کہ "ت" استیثات (آغاز کلام) کے لئے آتی ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "كُنْ فَيَكُونُ" روایت کیا ہے +

یعنی حرف جرّ اور بہت سے معنوں میں آتا ہے۔ (۱) سب سے زائد مشہور معنی ظرفیت ہے مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ کے اعتبار سے جیسے قولہ تعالیٰ "وَعَلَبْتَ

لہ ایسا فعل جس کی گردان نہیں ہوتی ۳۳ +

الرُّكُومُ فِي أَصْحَابِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَعْلَبُونَ ۖ فِي يَضِيعُ سَيِّئَاتُ ۖ ۱۰
 یہ طرفیت حقیقی ہو جیسی کہ آیت مذکورہ فوق میں ہے۔ یا مجازی ہو جس طرح قول تعالیٰ
 ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ“ ”لَقَدْ كُنَّا فِي يُونُسَ وَآخِوَةِ آيَاتٍ“ ”إِنَّا لَنُكَلِّمُكَ
 فِي ضَلَالِكَ مُبِينٍ“ (۲) مصاحبت کے معنے میں آتا ہے (مع کی طرح) جیسے قول تعالیٰ
 ”أَوْخِلُونِي أُمِّي“ یعنی مَغْفُومُ (اُن کے ساتھ) ”فِي تَسْمَعُ آيَاتٍ“ (۳) بجئے تلیل
 جیسے قول تعالیٰ ”فَإِذَا كُنْتَ إِلَيْنَا مَكْتُبِي فِيهِ“ یعنی کاجلیم (بوجہ اس کے) + (۴) بجئے ارجعل
 جس طرح قول تعالیٰ ”لَا مَلِيْبَتُكُمْ فِي حَذْوِ النَّحْلِ“ یعنی عَلِيْهَا (اُس پر) (۵)
 حرف ”با“ کے معنے میں آتا ہے جیسے ”يَذْرَعُكُمْ فِيهِ“ یعنی سبب سے اُس کے
 سبب سے + (۶) بجئے ارجعل جس طرح ”كُنَّا دُؤَا آلِيهِمْ فِي آفَهِهِمْ“ یعنی إِلَهَا
 (موجود کی طرف) + (۷) بجئے مین۔ مثلاً ”وَيَوْمَ تَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا“ ”يَعْنِي مِنْهُمْ
 (اُن میں سے) کیونکہ اس کی دلیل دوسری آیت سے پائی جاتی ہے + (۸) بجئے عَنْ جیسے
 فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَغْمَى“ یعنی عَنْهَا دَعْنُ مَحَاسِنَهَا (اُس سے اور اُس کی خوبیوں کی طرف
 سے) + (۹) مَقَالِيَسَتْ کے معنے میں آتا ہے اور اس طرح کا حرف ”فِي“ ایک سابق مَقَالِ
 اور ایک لاحق فاضل کے مابین داخل ہو کر تلبے جیسے قول تعالیٰ ”فَمَا مَتَّاعُ الْحَيَوةِ
 الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ“ + (۱۰) بجئے توکید اور یہی زائدہ بھی ہے مثلاً قول تعالیٰ
 وَقَالَ ادْكَبُوا فِيهَا (یعنی اَدْكَبُوا) اُس پر سوار ہو بِسْمِ اللّٰهِ تَحْجِرُ فِيهَا وَفَرَّ سَهَا ۖ ۱۱
 قَدْ اِیہ ایک حرف ہے۔ اس طرح کے فعل کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے جو کہ متصرف
 خبری۔ اور مُقِیْتُت ہو اور کسی ماصب اور جازم عامل سے اور حرف تنفیس سے خالی ہو۔ خواہ یہ
 فعل ماضی ہو خواہ مضارع۔ اور قَدْ معنوں کے لئے آتا ہے۔ فِعْلٌ مَاضٍ کے ساتھ تحقیق کے معنے
 دینے کے واسطے جس طرح قول تعالیٰ ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ اور۔ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقْنَا
 میں ہے اور یہ اُس جملہ فعلیہ میں جو کہ تَمَّ کے جواب میں آیا ہو توکید کا فائدہ دینے میں وہی
 اثر رکھتا ہے جو اِنَّ اور لَامِ تاکید کو جواب تَمَّ میں لائے گئے جملہ اسمیہ میں حاصل ہوتا ہے
 اور ماضی ہی کے ساتھ تقریب کا بھی نفع دیتا ہے یعنی اُس کو زمانہ حال سے نزدیک بنا دیتا ہے
 اس طرح کہ تم ”قَامَ ذَنْبٌ“ کہتے ہو تو اس میں دونوں باتوں کا احتمال ہے زید کا قیام ماضی

۱۱ شال مکان ۱۲ مثالی زمان ۱۳ مع قیح آیات ۱۴ باہم اندازہ گرفتن ۱۵ پہلا فضیلت
 دیا گیا ۱۶ چھپا فضیلت لینے والا ۱۷ گردان کیا گیا ۱۸ یعنی انشاء ۱۹ نو ۱۲ +

قریب میں اور ماضی بعید میں بھی لیکن جب کہ تم کہو ”قَدْ قَامَ“ تو اب وہ قیام ماضی قریب
 کے ساتھ خاص ہو گیا۔ علمائے نحو کا بیان ہے ”قَدْ کے اسی (مذکورہ بالا) فائدہ لینے
 پر بہت سے احکام بنا کئے گئے ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک امر اُس کے ”لَیْسَ - عَسَى
 لَیْسَ - اور - بَشَرٌ - پر داخل ہونے کی مانعت ہے کیونکہ یہ تمام افعال زمانہ حال کے
 لئے ہیں اور اُس کے نزدیک بنانے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ وہ تو موجود اور حاصل ہے
 اور یہ وجہ بھی ہے کہ اُن افعال سے زمانہ کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا۔ اور دوسرا امر یہ کہ
 اُس ماضی پر جو کہ حال واقع ہوتا ہے قَدْ کا لفظ داخل ہونا واجب ہے خواہ اُس کو
 ظاہری طور سے لائیں جیسے قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا لُفْعَاتِلَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ
 قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِیَارِنَا“ میں ہے۔ یا مقتدر رکھیں جس طرح قول تعالیٰ ”هٰذِهِ
 یَمْنًا عَلَیْنَا وَذٰلَکَ اِلَیْنَا“ (تبقیر۔ وَتَقْدُرُوْث) اور ”اَوْ جَاؤْکُمْ حَصْرَتٌ صُدُوْرُہُمْ
 (تبقیر۔ وَتَقْدُرُوْث) کو قہ والوں نے اور اخفش نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے
 اور کہا ہے کہ ”فِعْلٌ کُوْبَعْرِ قَدْ کے بھی اکثر حال واقع ہونے کے باعث اس بات کی کچھ
 حاجت نہیں کہ قَدْ اُس کے ساتھ مقتدر کیا ہی جائے“ سید جرجانی۔ اور ہمارے شیخ
 علامہ کا یہی دونوں کا قول ہے کہ ”بصرہ والوں کا یہ قول بالکل غلط ہے اور۔ اُنہوں نے
 ایسی بات محض اس لئے کہی ہے کہ اُن کو حال کے لفظ میں اشتباہ آ پڑا۔ وہ سمجھے کہ ہر
 ایک حال ایکساں ہوتا ہے حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے یوں کہ وہ حال جس کو لفظ قَدْ قریب
 بنایا کرتا ہے زمانہ کا حال ہے۔ اور جو حال بیث فاعل یا مفعول کو بیان کرتا ہے وہ
 صفات کا حال ہے اور یہ دونوں حال بلحاظ معنی ایک دوسرے سے بالکل بیگانہ ہیں +
 قَدْ کے تیسرے معنی یہ ہیں کہ وہ مضارع کے ساتھ تَقْلِیل (کم کی ظاہر کرنے) کے لئے آتا
 ہے۔ کتاب مُغْنِی میں وارد ہوا ہے ”قَدْ جو کہ تَقْلِیل کے معنی میں فعل مضارع پر دخل
 ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وقوع فعل کی تَقْلِیل ظاہر کرنا جیسے ”قَدْ یَصْدِقُ
 الْکَذِبُ“ (کبھی کبھی جھوٹا شخص سچ بھی بول دیتا ہے) دوم متعلق فعل کی تَقْلِیل کا اظہار
 جس طرح قول تعالیٰ ”قَدْ یَعْلَمُ مَا اَنْتُمْ عَلَیْہِ“ میں ہے۔ یعنی وہ امر جس پر لوگ قائم
 ہیں یا اُن کی جو حالت ہے وہ خدا تعالیٰ کی قلیل ترین معلومات ہے“ مصنف کتاب مُغْنِی
 لکھتا ہے ”بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قَدْ اس آیت یا اسی کی ایسی دیگر آیتوں میں تحقیق
 ہی کے معنی میں آیا ہے جن لوگوں نے کہا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک زعفرانی بھی ہے وہ
 کتاب ہے کہ ”یہاں پر قَدْ کا دخول علم کی توحید کے لئے ہوا ہے اور اس قاعدہ کا مرجع و منبع

کی توحید ہے (یعنی یہ قول سجد کے ساتھ و عید کی تاکید ہونے کی طرف راجح ہے) چنانچہ
تکثیر کے معنے میں۔ اس کو سیبویہ اور دیگر علما نے ذکر کیا ہے اور زحشری نے اسی معنی
کی بنیاد پر قول تعالیٰ ”قَدْ تَرَى ثَقْلَبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ“ کو مثال میں پیش کرتے
ہوئے کہا ہے کہ اس سے ”وَبَسَّ تَرَى“ مراد ہے جس کے معنے ہیں بکثرت نگاہ
کرنا + پنجم بمعنی توقع۔ جس طرح اس شخص سے جو کہ کسی غائب کا منتظر اور اُس کے آنے
کا راستہ دیکھتا ہو یہ کہا جاتا ہے کہ ”قَدْ يَقْدُمُ الْغَائِبُ“ اور جیسے کہ بکیر نمازیں ”قَدْ
قَامَتِ الصَّلَاةُ“ اسی بنیاد پر کہتے ہیں کہ جماعت قیام نماز کی منتظر ہوتی ہے + بعض لوگوں
نے اسی معنی پر ”قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْتِي تَحَادِيكَ فِي زَوْجِهَا“ کو بھی محمول کیا ہے جس
کی وجہ یہ ہے کہ وہ عورت خدا سے اپنی دعا کے قبول ہونے کی مُتَوَقِّع تھی +

کاف لٹ۔ حرف جر اور بہت سے معنوں کے لئے آتا ہے۔ اس کے معنوں میں
سب سے بڑھکر مشہور معنی تشبیہ (مشابہت دینے) کے ہیں جس طرح قول تعالیٰ ”وَلَهُ
الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ“ میں ہے۔ (۲) تعلیل جس طرح قول تعالیٰ
”مَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ“ + اخش کتاب ہے اس کے معنے ”لَا تُحِلُّ اِدْ سَالَنَ فَيَكُم رَسُوْلًا مِنْكُمْ“
ہیں + اور قول تعالیٰ ”فَاذْكُرْ ذِي دَاذْكُرْ ذُو كَمَا هَدَاكُمْ“ یعنی لَا تُحِلُّ هَدَايَةً اِيَّاكُمْ
دوبارہ اس کے کہ اس نے تم کو راہ راست دکھائی ہے، اور قول تعالیٰ ”وَدَى كَاذِبًا لَا يَفْلَحُ
الْكَافِرُونَ“ یعنی میں اُن کے ناکامیاب ہونے کے باعث متعجب ہوں۔ اور قول تعالیٰ
”اَجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اِلٰهَةٌ“ (۳) توحید کے معنے میں آتا اور یہی زائد بھی
کہلاتا ہے۔ اکثر لوگوں نے اس کی مثال قول تعالیٰ ”كَيْفَ سَيُكَلِّمُ شَيْءٌ“ بیان کی ہے
کیونکہ اگر یہاں لفظ زائد نہ ہوتا تو مثل کا اثبات لازم آ جاتا جو کہ امر محال ہے۔ اور اس
کلام کا مقصد مثل کی نفی ہے۔ ابن جینی کتاب ہے۔ ”یہاں پر کاف اس لئے زائد کیا گیا
تاکہ نفی مثل کی تاکید ہو جائے کیونکہ حرف کی زیادتی بمنزلہ اس کے ہوتی ہے گویا جملہ کو
دوبارہ دہرایا + راغب کا قول ہے ”کاف“ اور مثل کے مابین جمع کرنے کی وجہ
صرف نفی کی تاکید کرتا ہے اور اس بات پر آگاہ بنانا ہے کہ (خدا تعالیٰ کے ساتھ نہ مثل
کا اور نہ کاف کا دونوں ہی کا استعمال صحیح نہیں چنانچہ کیس کے ساتھ ان دونوں امروں

لے اور اسی کے جہاز میں جو دریا میں اس طرح کھڑے ہیں جیسے پہاڑ ۱۲ لے بوجہ اس کے کہ ہم نے
تم میں تمہاری ہی جنس کا رسول بھیجا ۱۳ لے بوجہ اس کے کہ اُن کے بھی آلہ ہیں +

کی ایک ساتھ فنی کر دی گئی۔ اور ابن فورک کا قول ہے کہ ”کاف“ زائد ہرگز نہیں اور آیت کے معنے ہیں ”لَيْسَ مِثْلُ شَيْءٍ“ اور جب کہ مثل کے تامل کی فنی کر دی گئی تو نے الحقیقت خدا تعالیٰ کا کوئی مثل نہیں رہا اور شیخ غزالی بن عبدالسلام کہتا ہے کہ ”مثلاً بولتے ہیں اور اُس سے ذات مراد لیتے ہیں جیسے تم کہو ”مِثْلُكَ لَا يَفْعَلُ هَذَا“ یعنی تم اس کو نہ کرو گے۔ جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے :

ولم اقل مثلك اعني به اے یکتا جس کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔ مینے مُثْلَكَ یہ مراد میوَاث یا قَرْدِ اَبِلَا مُشَبَّه لَکِ لیکر نہیں کہا کہ اُس سے تیرے سوا کسی اور ذات کو مانتا ہوں +

اور خود خداوند کریم ہی نے فرمایا ہے ”قُلْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ حَقَّ عَلَیْكُمْ الْإِيمَانُ“ (اُسی چیز پر ایمان لائیں جس پر تم ایمان لائے ہو کیونکہ اُن لوگوں کے ایمان کا مثل نہیں ہے) + اس لحاظ سے آیت میں تقدیر کلام یہ ہوگی کہ ”لَيْسَ كَذَلِكَ شَيْءٌ“ (اُس کی ذات جیسی کوئی چیز نہیں) + راغب کہتا ہے ”اس مقام پر لفظ۔ مثل۔ صفت کے معنے میں آیا ہے اور اس کے معنے یہ ہیں کہ ”لَيْسَ كَصِفَتِهِ صِفَةً“ (خدا کی صفت جیسی کوئی صفت ہی نہیں) اور اس سے یہ تنبیہ مقصود تھی کہ اگرچہ خدا کی صفت ایسی بہت سی باتوں کے ساتھ کی گئی ہے جن سے انسان کی صفت بھی کی جاتی ہے مگر یہ صفتیں جو خدا کے لئے ہیں ان صفتوں کی طرح (ناقص) نہیں جو کہ انسانوں کی بابت استعمال کی جاتی ہیں۔ ”وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى“ +

تنبیہ۔ حرف کاف مُثْل کے معنے میں اِسْم بھی وارد ہوا کرتا ہے اور ایسے موقع پر وہ محل اعراب میں ہوتا اور اُس کی طرف ضمیر پھیری جاتی ہے + زمرہ شری قول تعالیٰ ”كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيْهِ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں جو ضمیر آئی ہے اُس کا مرجع ”كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ“ ہے یعنی اس سے مراد ہے کہ میں اُس مُثْل (ہم شکل) صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ تمام دیگر چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے +

مسئلہ۔ ذَلِکَ۔ یعنی اِسْم اشارہ اور اُس کی فُرُوع یا اُسی کی مانند اور الفاظ میں ”کاف“ خطاب کا حرف ہے اور اُس کے لئے کوئی محل اعراب کا نہیں۔ اور لفظ ”إِيَّاكَ“ میں جو کاف ہے اسکی نسبت لگایا ہے کہ وہ حرف ہے اور یہ قول بھی وارد ہوا ہے کہ نہیں وہ اِسْم اور۔ اِیَّا۔ کا مضاف الیہ ہے۔ اور ”أَرَأَيْتَ لَکِ“ میں جو کاف ہے اسکی بابت بھی مختلف اقوال آئے ہیں کوئی حرف بتاتا ہے اور کسی نے کہا ہے کہ وہ اِسْم ہے

جو ایک قول کے لحاظ سے مُکَلّ رفع میں اور دوسرے قول کی بنا پر مُکَلّ نصب میں واقع ہے
مگر ان دونوں اقوال میں سے پہلا قول راجح تر ہے +

گاد۔ فعل ناقص ہے۔ اس سے صرف ماضی۔ اور مضارع کے افعال آئے ہیں۔ اس کا
ایک اسم مرفوع ہوتا ہے اور اُس کی خبر میں فعل مضارع جو کہ آٹ سے خالی ہو۔ واقع ہوتا ہے
اسکے معنی میں ”قَارَبَ (نزدیک ہوا) اس لئے اگر اسکی نفی کی جائے گی تو گویا مُقَارَبَت
رباہم قریب ہونے کی نفی ہوگی۔ اور اس کا اثبات بمعنی مقاربت کے اثبات کے ہوگا۔ اور
بہت سے لوگوں کی زبانی یہ بات مشہور مبنی گئی ہے کہ اس کی نفی۔ اثبات اور اُس کا اثبات
نفی کے معنی میں آتا ہے۔ لہذا ہمارا قول ”گَادَ زَيْدٌ يَفْعَلُ“ اس کے معنی قولہ تعالیٰ
”وَاِنَّ كَاذِبًا لِّيَقْتَتِلَٓٔ ذٰلِكَ“ کی دلیل سے یہ ہیں کہ ”اُس نے نہیں کیا (لَمْ يَفْعَلْ)“
اور ”مَا كَاذِبٌ يَفْعَلُ“ کے معنی قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَاذِبٌ يَفْعَلُوْنَ“ کی دلیل سے یہ ہیں
کہ ”کیا“ (فَعَلَ) ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے
کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن میں جو چیز۔ کَاذِبًا۔ گَادَ۔ اور۔ يَكَاذِبُ ہے وہ ہرگز واقع نہ ہوگی
لَا يَكُوْنُ اَبَدًا) اور کہا گیا ہے کہ ”گَادَ“ فعل کے بدقت واقع ہونے پر ولالت
کرنے کا فائدہ دیتا ہے + ایک قول میں آیا ہے کہ (اسکے) ماضی کی نفی بمعنی اثبات آتی ہے
جسکی دلیل قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَاذِبٌ يَفْعَلُوْنَ“ ہے اور (اسکے) مضارع کی نفی قولہ تعالیٰ ”لَمْ
يَكْدِرْ لَهَا“ کی دلیل سے نفی ہی کے معنی میں واقع ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ ”لَمْ يَكْدِرْ لَهَا“
کے ساتھ ہی اس بات کو بھی غور کرنا چاہئے کہ جس کی نسبت یہ خبر دی گئی ہے اُس نے کسی چیز کو
دیکھا ہی نہ تھا۔ اور ان اقوال میں سے صحیح قول۔ پہلا ہی قول ہے یعنی یہ کہ دیگر افعال کی طرح
گَادَ کی نفی بھی نفی اور اُس کا اثبات بھی اثبات ہی کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ ”گَادَ
يَفْعَلُ“ کے معنی ”قَارَبَ الْفِعْلَ لَمْ يَفْعَلْ“ (کام کرنے کے قریب ہوا اور اُسے نہیں کیا)
اور ”مَا كَاذِبٌ يَفْعَلُ“ کے معنی ہونگے۔ مَا قَارَبَ الْفِعْلَ فَضْلًا عَنْ اَنْ يَفْعَلَ (کام کے
قریب بھی نہیں بھٹکا۔ کرنا تو کیا) لہذا مقاربت کی نفی سے عقلاً فعل ہی کی نفی لازم ہوتی ہے ایسی
آیت کریمہ ”فَدَجَّوْهُمَا وَمَا كَاذِبٌ يَفْعَلُوْنَ“ تو وہ شروع شروع میں بنی اسرائیل کی حالت کی خبر
رہی ہے کہ پہلے وہ لوگ گائے کو ذبح کرنے سے دُور بھاگتے تھے۔ اور اُس جگہ فعل کا اثبات ایک دوسری دلیل
سے مفہوم ہوتا ہے جو کہ قولہ تعالیٰ ”فَدَجَّوْهُمَا“ ہیں اُنھوں نے اُس کو ذبح کیا ہے + اور قولہ تعالیٰ
”لَقَدْ اَكِدْتُمْ تَرَكُوْنَ“ سے باوجود اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تھوڑے اور بہت ذرا بھی اُنکی

لہ کہ تے کرتے رہ گیا ۱۲ تے بیشک تو قریب ہو گیا تھا جھکنے کو ۱۲ +

طرف جھکے (مائل ہوئے) نہ تھے۔ تاہم آپ میلان مفہوم ہونے کی وجہ سے کہ تو کا امتناع اس امر کا
یقیناً ہوا ہے +

فَاعِلًا - کاد - بجھا - آراد - کے بھی آتا ہے + اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "كَذَٰلِكَ
كَذَّبَ الْيَهُودُ" اور "اَكَاذُ الْخَفِيَّةِ" اور اس کے عکس بھی ہوتا ہے یعنی - آراد - بجھنے
کاد واقع ہوتا ہے جیسا کہ قول تعالیٰ "جَعَدْنَا اِيْرِيْدُنَاَنْ يَنْقُصَ" میں ہے یعنی "یگاڈ"
(قریب ہو رہی تھی کہ گر پڑے)

كَانَ اِفْعَالٌ ناقص متصرف ہے - اس کو رفع اور خبر کو نصب دیا کرتا ہے - در اصل اس کے
معنی گزرنے اور انقطاع کے ہیں - جیسے کہ قول تعالیٰ "وَكَاذِبًا اَشَدُّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَآَلَتْهُ
اَمْوَالُهَا ذَا ذَا" اور دوام واستمرار کے معنی میں بھی آتا ہے جطرح قولہ "وَكَاذَبَ اللّٰهُ عَمُّوْرًا
رَّحِيْمًا" اور قولہ "وَلَقَدْ بَعَلْنَا لِيْسَىٰ عَالِيَيْنَ" یعنی ہم برابر بیوی ہے اور رہینگے - اور اسی معنی کے لحاظ
سے خداوند کریم اپنی ذات واجب کی سب صفتوں کو گات کے ساتھ قرین بنا کر بیان فرماتا ہے + ابو
بکر الرازی کتاب ہے "قرآن میں گات پانچ وجوہ پر وارد ہوا ہے (۱) بجھنے اَزَلْ وَاَبَد - جسکی مثال قولہ
"وَكَاذَبَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا" ہے (۲) ماضی منقطع لگی گزی بات کے معنی میں اور گات کے اصلی معنی میں
میں اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "وَكَاذَبَ فِي الْمَدِيْنَةِ سِنْعَةً رَّهِيْطًا" (۳) بجھنے حال اسکی مثال ہے
قولہ تعالیٰ "لَقَدْ كُنْتُمْ خَيْرًا اُمَّةً اُخْرَجْتَ" اور قولہ "اِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا تَوْفُوْرًا" (۴)
معنی استقبال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "يَخْلُقُوْنَ يَوْمًا كَانَتْ شَرُّهُ مُسْتَطِيْرًا" اور (۵) بجھنے صبر کے
آتا ہے جطرح قولہ "وَكَاذَبَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ" + میں کہتا ہوں - ابن ابی حاتم نے التمدی سے روایت
کی ہے کہ عمر بن الخطاب نے کہا "اگر خداوند کریم چاہتا تو فرماتا "اَنْتُمْ" (تم لوگ) اور اسوقت ہم سب
لوگ (عامہ مسلمین) مراد ہوتے مگر اُس نے اَنْتُمْ فرمایا - محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص خاص اصحاب کا بارہ
میں "اور گات" یعنی (سزاوار ہے) کے معنی میں آتا ہے جطرح قول تعالیٰ "مَا كَانَتْ لَكُمْ اَنْتُمْ
فَجَعَلَهَا" اور قولہ تعالیٰ "مَا يَكُوْنُ لَنَا اَنْتُمْ نَشْكَلُ هٰذَا" + اور حضور اور وجہ کے معنی میں بھی آتا ہے
جیسے کہ "اِنَّ كَانَ خَوْفٌ عَسِيْرٌ" "اَلَا اَنْ تَكُوْنُ تَحَاةً" "وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً" میں ہے +

۱۰ وہ قوت و مال اور اولاد میں تم سے زیادہ تھے ۱۲ شہ یعنی خدا کا علم اور اُس کی محنت ازلی وابدی
ہے ۱۳ شہ اور شہر میں نو آدمی تھے ۱۴ تم بہتر امت ہو جو نکالی گئی ہے ۱۵ شہ بیشک نماز
مسلمانوں پر اوقات معینہ میں فرض کی گئی ہے ۱۶ شہ اُسدن سے ٹڈتے ہیں جسکی بُرائی منشر ہوگی ۱۷
کہ اور ہو گیا وہ کافروں میں سے ۱۸ شہ ہمیں ایسی بات بولنا لائق نہیں ۱۹ +

اور تاکید کے لئے بھی آتا ہے اور یہی زائد ہوتا ہے۔ اسکی مثال ”مَا عَلَيَّ كَافًا لِّعَلَّوْنَ“ ہے یعنی ”مَا لِيَعْمَلُونَ“ (اُنکے کاموں کا جو کہ وہ کرتے ہیں مجھ کو کئی علم نہیں) +
 کاف۔ تشدید کے ساتھ۔ تشبیہ مؤکد کا حرف ہے کیونکہ اکثر لوگ اسکے قائل ہیں کہ یہ کاف تشبیہ اور اَنّ مؤکد سے مرکب ہے۔ اور کَانَ زَيْدًا اَسَدٌ کی اصل اِنَّ زَيْدًا كَا سَيِّدًا تھی پھر حرف تشبیہ کو اہتمام کی غرض سے مقدم کیا۔ لہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے اِنَّ ہمزہ کا مفتوح ہو گیا + عازم کا قول ہے کَانَ کا استعمال اُسی موقع پر ہوتا ہے جہاں مشابہت بعد قوی ہو یا تشک کہ قریب قریب دیکھنے والے کو اس بارہ میں شک آپڑے کہ مشبہ خود ہی مشبہ ہم سے یا اُس کا غیر + اور اسی وجہ سے جب کہ سلیمان نے بلقیس سے اُس کے تخت کی صورت مثال دکھا کر دریافت کیا تھا کہ ”کیا تمہارا تخت ایسا ہی ہے؟“ بلقیس نے جواب میں کہا ”كَانَتْهُوَ“ (جیسے کہ یہ وہی ہے) + اور کَانَ اُس صورت میں۔ ظَنُّ اور شَك دونوں امور کے لئے آتا ہے جب کہ اُس کی خبر غیر جابد ہو + اور کبھی اُس کی تخفیف بھی کر دی جاتی ہے (یعنی تشدید کو دور کر دیتے ہیں) جیسے قَوْلُ تَعَالَى ”كَانَ كَلِمًا يَدْخُلُ فِي صَحِيحٍ مَّشْكُومٍ“ +

کَافَاتِن۔ ایک اِسم کاف تشبیہ اور آپنی تنوین والی سے مرکب ہے۔ اور تعداد میں زیادتی ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے جس طرح قَوْلُ تَعَالَى ”كَافَاتِنَ مِّنْ نِّبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرًا“ میں ہے + اور انہیں کئی نفیس آئی ہیں (۱) کَافَاتِنَ کے وزن پر۔ اور اس طرح پر جہاں بھی وہ واقع ہوا ہے۔ ابن کثیر نے اسکی قرأت کی ہے (۲) کَافِیَ بوزن کُفِی۔ اور اسکے ساتھ قَوْلُ تَعَالَى ”وَكَايُ مِّنْ نِّبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ“ پڑھا گیا ہے + اور کَافَاتِنَ مبنی ہے۔ اُسکے لئے صدر کلام میں آنا لازم ہے جیسے اِہتمام کیلئے صدر کلام لازم ہوتا ہے اور وہ تمیز کا محتاج رہتا ہے۔ اُسکی تمیز بیشتر مثنیٰ کے ساتھ مجرور ہوتی ہے۔ اور ابن عسکری کہتا ہے کہ لازمی طور پر مجرور مثنیٰ ہی آتی ہے +

گَدَا۔ قرآن میں محض اشارہ کیلئے آیا ہے جیسے قَوْلُ تَعَالَى ”هَكَذَا اَعْرُشَتُ“ میں ہے + کُلُّ۔ اِسم ہے اور اُس مذکر کے تمام افراد کو مستغرق کر لینے کیلئے موضوع ہوا ہے جسکی طرف یہ خود مضاف ہوتا ہے جیسے ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ + اور اُس معرفت کے افراد کا بھی اتفریق کرتا ہے جو صیغہ جمع کے ساتھ وارد ہو مثلاً قَوْلُ تَعَالَى ”كُلُّهُمْ اٰتِيَةٌ يَوْمَ اٰتِيَا مَتَّحِرِدًا“ اور قَوْلُ ”كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّا“ اور مفرد معرفت کے اجزاء کو مستغرق کر لینے کے واسطے بھی آتا ہے مثلاً قَوْلُ تَعَالَى ”وَلِيُطَبِّعَ اللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَّكِئًا“ قلب کو متکبر کی طرف مضاف کر نیکے ساتھ یعنی اُسکے تمام اجزاء پر۔ اور اس میں (قلب) تنوین کی قرأت افراد کو یکے عموم کی غرض سے ہوئی ہے + اور لفظ لہ اُسے اہم بنانے ۱۲ لے کئی طرح پر اُس کا تلفظ ہوا ہے ۱۲ +

کل اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے تین وجوہ پر آتا ہے اول یہ کہ کسی اسم نکرہ یا موصوفی نہ صرفت ہو
 اس صورت میں وہ اپنی منعوں (موصوف کو کل پر دلالت کرتا ہے) اور اسکی اضافہ ایک ایسی اسم ظاہر کی
 جانب واجب ہوتی ہے جو کہ لفظاً اور معناً دونوں طرح پر اسکا مثل ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ **وَلَا تَسْطُلُ الْبُيُوتَ**
بِنِيتِ بَسْطِ كُلِّ بَسْطٍ (یا اسکا شادہ کرنا کہ پوری طرح کشادہ ہو جائے) اور **فَلَا تَمْلِكُوا كُلَّ الْمَلِیْ**۔ دوم
 یہ کہ معرف کی تاکید کے لئے آئے اس صورت میں اسکا فائدہ عموم ہوتا ہے۔ اور اسکی اضافت مؤنث کی
 جانب پھر نوالی ضمیر کی طرف واجب ہوتی ہے مثلاً **قَسَبَدَ لِلْمَلَائِكَةِ كَلِمًا مِّنْ جَمْعٍ** اور **فَرَا** اور **مُخْشَرِیْ** نے
 اس وقت میں ازروئی لفظ اسکی اضافت کا منقطع کر دینا بھی جائز رکھا ہے۔ جسکی مثال بعض
 لوگوں کی قراءت **اِنَّا كَلَّا فِيْهَا سِرْدَسِیْ** ہے۔ اور وہ شوم یہ ہے کہ وہ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کا تابعی۔ (دوسرے
 میں آتیوالا) رہی اس حالت میں وہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر بھی واقع ہوتا ہے اور غیر مضاف بھی
 ہوتا ہے۔ مثلاً **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِیْنَةٌ** اور **وَكُلًّا صَرَیْنًا لِّهٖ الْاَمْثَالُ** اور جس جگہ میں وہ کسی اسم
 منکر کی طرف مضاف ہوگا۔ تو اسکی ضمیر میں اس کے معنی کی مراعات واجب ہوگی۔ مثلاً **وَكُلُّ شَیْءٍ**
فَعْلُوْهُ۔ **وَكُلُّ اِنْسَانٍ اِلٰزْمًا**، **كُلُّ نَفْسٍ ذٰلِقَةٌ لِّلْوَتِّ**، **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِیْنَةٌ** اور **وَكُلُّ**
عَلٰی كُلِّ ضَاۤیِرٍ اٰتٍ یا کسی اسم معرف کی طرف مضاف ہو تو مفرد اور مذکر لائے میں اس کے افظ کی
 اور اسکی لئے دونوں کی مراعات جائز ہوتی۔ اور **قوله تعالیٰ اِنَّ كُلَّ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا**
اِنِّی الرَّحْمٰنُ حَبِیْدٌ۔ **لَقَدْ اَحْصَاہُمْ وَعَدَّ اَھْمَہُمْ** اور **اَوْ كَلَّمْتُمُ اَیْنِہٖ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ فَرَدًا** میں یہ
 دونوں رعایتیں ایک جامع ہو گئیں ہیں۔ اور یا اضافت قطع کر دیا سے گی۔ جب بھی ایسا ہی
 آئیگا مثلاً **كُلُّ نَفْسٍ لِّمَلٰٓئِکَہٗ شَاۤیِکَتِہٖ** اور **فَقُلَّا اَحَدٌ قَابِلٌ لِّہٖ** اور **كُلُّ اَوَّلٰہٗ دَاخِرِیْنِ** اور **وَكُلُّ**
كَالْوَقَاۤیِیْنِ اور جس جگہ وہ خبر نفی میں واقع ہو گا یعنی اس طرح کہ حرف نفی اس پر مقدم ہو یا فعل منفی
 اس سے قبل آئے تو اس حالت میں نفی کی توجیہ خاصہ شمول کے ساتھ کی جائیگی۔ اور لفظ کل اپنی مضموم
 سے بعض افراد کیلئے اثبات فعل کا فائدہ دے گا اور اگر نفی اس کے خبر میں واقع ہوگی تو وہ ہر
 ایک فرد کی طرف متوجہ ہوگا۔ علمائے علم بیان نے اسکو یونہی ذکر کیا ہے۔ اور اس قاعدہ پر
 قولہ تعالیٰ **وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ خُتَالٍ فُحُوْرٍ** اشکال بھی وارد کرتا ہے کہ اس سے اس شخص کے
 لئے جو ان دو صفوں میں سے ایک ہی وصف رکھتا ہو خدا کی محبت ثابت ہونی چاہیے خواہش پیدا ہوتی
 ہے۔ مگر اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مضموم کی دلالت پر کسی معارض کے نہ موجود ہونے کی حالت میں
 اعتماد کیا جاتا ہے اور یہاں معارض موجود ہے کیونکہ انرا نے اور فخر کرنے پر مطلق حرام ہونے کی
 دلیل پائی گئی ہے +

مسئلہ گھما میں کُل۔ ماس کے ساتھ مفضل ہو جاتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ **كُلَّوْا مِمَّا رَزَقُوْا مِنْہٗ اِنْ**

تشریح دینا۔ اور یہ مامصوبہ ہی۔ گرامر حالت میں کل کے ساتھ ملکر وہ مع اپنے ملکہ کل کے اسی طرح
 ظرف زمان کا نائب ہوتا ہے جس طرح کہ مصدر صیرح اسکا نائب ہوتا ہے اور کلاً کے معنی "کل وقت"
 (جب جبکہ جس جس وقت کہ) ہیں اور اسی واسطے اس ماکو مصدر یہ ظرفیہ یعنی ظرف کا نائب نہ کہ خود ظرف
 کہتے ہیں کلاً میں لفظ کل ظرف ہو چکی وجہ سے منصوب ہی۔ اس لئے کہ وہ ایسی شے کی طرف مضاف ہے
 جو ظرف کی قایم مقام ہے اور کل کا نائب وہ فعل ہے جو کہ معنی میں جواب واقع ہوا ہے۔ فقہاء اور علم
 اصول کے حاملوں نے ذکر کیا ہے کہ کلاً تکرار کے واسطے آتا ہے۔ ابو حیان کہتا ہے یہ بات صرف
 لفظ ماکو عموم کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے کیونکہ ظرفیت کی عموم مراد ہوتا ہے اور کل نے اُسی تاکید کر دی
 ہے +

کلاً کہتا دوام میں لفظ مفرد اور معنی کو لفظ ناشی شئی ہیں اور ہمیشہ لفظاً اور معنی دونوں طرح پر ایسے ملکہ کی
 صرف مضاف ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی لفظ اور معرفہ ہوا اور دو شخصوں پر دلالت کرتا ہو۔ راعب کہتا
 ہے یہ دونوں تثنیہ میں وہی خصوصیت رکھتی ہیں جو لفظ کل کو جمع میں حاصل ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔
 کَلِمَاتُ الْجَنَّةِ اِنَّتِ "اُن دونوں میں کی ایک یا وہ دونوں +

کَلَّا کہ نزدیک یہ کاف تشبیہ اور کنا منہ سے مرکب ہی۔ اُسکو لام کو معنی کی تقویت کو ال سی
 تشدید دی گئی اور اِن توثیق کو دفع کرنا بھی مقصود تھا کہ دونوں گلوں کے معنی باقی ہیں۔ اور ثقلب کو
 علاوہ کسی اور شخص نے ایکویط مفرد لفظ نہیں بتایا یہ سبب یہ کہتا ہے اور اکثر لوگ اس بات کی قایل ہیں کہ
 وہ محض حرف تثنیہ جس کو معنی دہم چکرنا اور باز رکھنا اصدتم مذمت کرنا کو ہیں۔ اور اُن کو نزدیک اس کے
 سوا کلاً کے کوئی اور معنی ہی نہیں۔ یہاں تک کہ وہ ہمیشہ اس پر وقف کرنا جائز قرار دیتی ہیں۔ اور اس کے
 ما بعد سزا بتا کر ناروا بتاتے ہیں۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جس سورتہ میں تم کلاً کا لفظ
 سنو۔ تو اس پر اِتا ممل مکتبہ ہونے کا حکم لگا دو اس واسطے کہ کلاً میں دھمکانے اور خوف دلانے کے معنی
 ہیں۔ اور تہد یاد اور وعید کا نزول اکثر مکہ ہی میں ہوا۔ جہاں سرکشی اور نافرمانی بڑی ہوئی تھی۔ ابن
 ہشام کہتا ہے۔ مگر اس بات کو تسلیم کرنے میں ایک کلام ہے۔ یوں کہ قولہ تعالیٰ مَا شَاءَ رَبُّكَ کَلَّا "یوم
 یَوْمَ النَّاسِ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ کَلَّا" اور مُنْظَرَاتٌ عَلَیْنَا بَیِّنَاتٌ کَلَّا "یسا کا زجر (گھر کی سرز لش) کر لئے ہونا ہندوم
 نہیں ہوتا۔ اہل ان لوگوں کا اِن آیتوں کو بارہ میں یہ کہنا کہ اس کو معنی ہیں۔ انتہی عن ترک الایمان بالصور
 فی اتی صوریہ شار اللہ وبالبعث۔ و انتہ عن العجلۃ بالقرآن " (تو اس طرح بے ایمان کو ترک کرنے سے باندھ کہ
 انسان کی صورت خدا کی مرضی کو مطابق جیسے اُسے چاہی بنائی، نہ سمجھو اور قیامت کو دن دوبارہ اٹھائی
 چلے کوہ مانے۔ اور قرآن کو جلد پڑھنے سے باز رہ) یہ سہل تر تکلف اور خواہ مخواہ کھینچ نمان کر ایک معنی
 پیدا کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ اس لئے کہ پہلی دو آیتوں میں خدا کی صورت مگر ہی اور قیامت کی دوبارہ زندگی

کہ اسم معنی ہے صد کلام میں لزوماً آتا اور ہم ہونے کی وجہ سے تفسیر کا محتاج ہو کر رہا ہے۔ اور استفہامیہ بھی وارد ہوتا ہے مگر قرآن میں کہ استفہامیہ نہیں آیات اور کم جزئیہ کثیر کے معنی میں آتا ہے۔ یہ بیشتر فقر قبائے اور بڑائی ظاہر کرنے کے موقوف آتا ہے جیسے قوله تعالیٰ وَكَم مِّن مَّالِكِ فِي السَّمَوَاتِ ذِكْرٌ مِّن قُرْبَانِ اِهْلَا كَسَاها وَكَم مِّنْمَا مِّنْ خُرْقِيَةٍ میں کسائی سے مروی ہے کہ کھلی اہل

۱۰۸

二

10

1

لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ " میں بھی لام تعلیل ہے اور اسکا تعلق یَعْبُدُوا کے ساتھ ہوا ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ اسکا تعلق اس کے ماقبل یعنی جَعَلَهُمْ كَعْصَفٍ مَا كُنُوا کے ساتھ ہے (یوں کہ جَعَلَهُمْ كَعْصَفٍ مَا كُنُوا لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ) اور اس قول کی ترجیح اس طرح کی گئی ہے کہ سورہ ہود الفیل اور قُرَیْشِ ابی بن کعب رحمہ اللہ کی مصحف میں دونوں ایک ہی سورت ہیں۔ پیغمبر الی کی موافقت جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے۔ بَانَ رَبُّكَ أَوْحَىٰ لَهُمْ كُلَّ نَجْوَىٰ لِأَجْلِ مُصَيَّبٍ ۚ وَتَلَّهِ لُطَيْفِينَ ۚ وَإِنَّا لَمَّا كُنَّا فُلْهَآ ۚ وَنَحْنُ نَقُولُ تَعَالَىٰ وَنَحْنُ نَقُولُ تَعَالَىٰ ۚ دَعَا فَاخْتَفَىٰ ۚ وَتَلَّهِ لُطَيْفِينَ ۚ وَإِنَّا لَمَّا كُنَّا فُلْهَآ ۚ اور فُلْهَآ لُطَيْفِينَ ۚ میں ہے کہ یہاں پر لام بمعنی علی کے آیا ہے اور یہ قول شافعی کا ہے اور ہشتم قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ هَمَمْنَا الْفُتُورِ الْفُتُورِ الْفُتُورِ" لَا يَجْلِيهَا لَوْفُهَا الْآهَوُ " اور يَا كَيْتَنِي قَدَمْتُ لِيَا تَنِي " میں لام موافقت فی کیسے آیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ان مثالوں میں لام تعلیل کا ہے یعنی قَدَمْتُ لِيَا تَنِي کے معنی یہ ہیں کہ کاش میں نے اپنی آخرت کی زندگی کے لئے کوئی توشہ پہلو کر لیا ہوتا ۚ ہشتم عند کے معنی میں جب طرح حمدی کی قرات ۚ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ " (یعنی حِينَ مَا جَاءَهُمْ جَلَدْنَا كَيْسَ) ہم بمعنی "بَلَد" جیسا کہ قولہ تعالیٰ "أَحْمِلُوا صِلَاتُ لَدُنْكَ الشَّمْسُ مِیْ پَایَا جاتا ہے بعد لو کہ الشمس وال آفتاب کی بعد سے) دہم عَنْ کی موافقت کے لئے مثلاً قولہ تعالیٰ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ " یعنی عنہم اور فی جہنم "کفار نے مسلمانوں کی نسبت اور مسلمانوں کے حق میں کہاں نہ یہ کہ انہوں نے اپنی اس قول کا مخاطب مسلمانوں کو بنایا ہو ورنہ مَا سَبَقُونَا کی جگہ مَا سَبَقْتُمُونَا کہا جاتا ۚ یا دہم تبلیغ کے لئے اور یہ لام تبلیغ کسی قول کے سامع کے اسم یا اس چیز کو جو دیا کرتا ہے جو کہ اسی اسم کے معنی میں ہو مثلاً الْأَذْنَ (یعنی کان) کو دہم براؤ صیرورت اور یہی کو لام عاقبت بھی کہتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَخَزَنَةً " پس یہ بات (یعنی اُس بچہ موسیٰ کا خاندان فرعون کے حق میں دشمن اور باعث تکلیف ہونا) ان کے (یعنی فرعون کے گھر والوں کے) اُس بچہ کو دہم یا سے اٹھا لینے کا انجام تھا نہ کہ کسی علت کیونکہ بچہ کو دہم یا سے نکال لینے کی علت تو اُس سے متبنی بنانے کی خواہش تھی اور ایک گروہ نے اس مقام پر لام کے بمعنی صیرورتہ اور انجام کار ہونے کو منع کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ لام مجازاً تعلیل کے واسطے ہے کیونکہ اُس بچہ (موسیٰ) کا دشمن ہونا اُسے دہم یا سے نکالنے ہی کے ذریعہ سے وجود میں آیا ورنہ آل فرعون کی یہ غرض نہ تھی کہ مفت کا دشمن خریدیں۔ اس واسطے یہاں پر مجازاً اسی لفظ (دہم یا سے نکالنے) کو غرض کی جگہ پر قائم کر دیا ۚ اور ابوجیان کہتا ہے میرے خیال میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہاں پر لام حقیقۃً تعلیل کا ہے اور آل فرعون نے اُس بچہ کو دہم یا میں سے نکالا ہی اس لئے تھا کہ وہ اسکا دشمن بنے اور یہ بات مضاف کو حذف کر دینے کی شرط پر مبنی ہے جسکی تقدیر لمَّا فَتَرَأْنِ تَكُونُ (جو کہ وہ ہو تھی اور اسی نظیر قولہ تعالیٰ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَقْنَلُوا " ہے (یعنی کر کہ تھو کہ تَقْنَلُوا " خدا کو تمہاری

گرامی ناپسند ہے۔ سید و ستم لام تاکید اور یہی زائد بھی ہوتا ہے یا ضعیف عامل کو قوت دینے والا بھی
 جو بسبب منع ہونے یا تاخیر کی وجہ سے عمل کرنے میں کمزور ہو۔ اور جسکی مثالیں یہ ہیں۔ لا تزدت کلمہ
 یزید اللہ لیکن کلمہ۔ و امرنا للشیخ فقال لیا یزید۔ ان کلمہ تکرر و یا تغیر وزن۔ و کنا لیکم
 شاہدین اور یہی لام فاعل یا مفعول کی بعین بیان کرنے واضح کرنے کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ ان
 مثالوں میں ہے فتشاهم۔ ھکھات ھکھات لیا توعدون۔ ھیت لک۔ اور جو لام نصب دیتا ہے
 وہ لام تعلیل ہی ہے کو فیوں کا دعویٰ ہے کہ یہ لام خود ہی نصب تیا ہے اور ان کے علاوہ دوسری لوگوں نے
 یہ کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس کا بعد کو نصب نی والا وہ مقدم حرف ان حبت جو کہ لام کی وجہ سے خود محل جرم میں آتا
 ہے اور جزم دینے والا عامل لام طلب (لعر ہے اور لام طلب کی ذاتی حرکت کہہ دیتی ہے مگر سلیم اسکو مفتہ دیتا
 دیتا ہے لام طلب و لا اور فاعل کے بعد متحرک ہوئی نسبت سے بڑھ کر ساکن آیا کرتا ہے یعنی زیادہ تر ساکن ہوتا ہے
 جیسی فلیستجیوا لی و لیومضوا لی اور گا ہی وہ کلمہ کے بعد بھی ساکن ہوتا ہے جیسے لمت یقضوا میں ہے
 اور طلب کے لئو آتا ہے ہونا کیسا ہے دونوں باتوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا جیسی امر کی مثال لیستف ذف
 سعتہ اور دعا کی مثال لیقض علینا رذک اور اسی طرح اگر وہ امر کی طرف بھی خارج ہو جائے (یعنی خبر بھی وہاں
 ہو) مثلاً فلیحد ذلہ الزحمن۔ و لیحمل خطایا کمر۔ یا اس سے تہدید (دہنی) مراد ہو۔ جیسی قولہ تعالیٰ
 و من شاء فلیکفر اور لام طلب زیادہ تر فعل غائب کو جزم دیا کرتا ہے جیسی قلتم طایفہ و لیا حصد و
 اسلحتم فلیکونوا من زلائکم و لئان طایفہ آخری لمت یصلوا فلیصلوا مقاد اور فعل حاضر کو بہت
 کم جزم دیتا ہے جسکی مثال ہے۔ و لیحمل خطایا کمر اور جو لام غیر عاملہ ہوتی ہیں وہ بھی چاہیں لام ابتدا اور
 اسکی فائدہ دہیں امرا و مضمون جملہ تاکید اور اسی واسطی اسکو آت موکدہ کہ باب میں صدر جملہ (آغاز جملہ) سے
 ہٹا دیا تاکہ دو تاکید حرف ایک جگہ فراہم ہو جائے کی خرابی لازم نہ آئی اور امر دوم یہ ہے کہ لام ابتدا فعل مضارع
 کو زیادہ حال کے لئے غالب کر دیتا ہے (یعنی بلا آمیزش کی اسکو فعل حال بنا دیتا ہے) یہ لام مبتدا پر دخل ہوا کرتا
 ہے جیسے قولہ تعالیٰ لانتم اسد رحمة اور خبر پر بھی آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ان کبی کہتیم الذعای۔ ان
 راکب لیکم بلینہم و انک لعلی خلق عظیم اور ان کے اسم موخر پر بھی یہ لام داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے قولہ
 تعالیٰ ان علینا لکھدی ولین لنا للخرہ۔ (۲) لام زائدہ ان مفتوحہ کی خبر میں۔ جہ طرح معید بن جبیر رحم
 کی قراءت میں آیا ہے قولہ تمل الہ الا حکم لیا کلون الطعام اور جو کہ مفعول میں زائد کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ
 یدعوا لین صرہ اصرب من نعیم۔ (۳) وہ لام جو کہ شتم یا تو یا کوکا کے جوابوں میں آیا کرتا ہے
 جیسے تالہ لکد اثرک اللہ۔ تالہ لکد ان اصدنا انکم۔ کو تریلو لکد ہنا۔ و
 کوکا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض کھندت الارض میں ہے اور (۴) لام موطئہ اس کا
 نام الموطئہ مذہبی ہے اور یہ لام کسی حرف شرط پر اس بات کا علم دینے کے لئو دخل ہوتا ہے کہ جواب شرط میں

فذلہ الزحمن
 اور خبر پر بھی آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ان کبی کہتیم الذعای۔ ان راکب لیکم بلینہم و انک لعلی خلق عظیم اور ان کے اسم موخر پر بھی یہ لام داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ ان علینا لکھدی ولین لنا للخرہ۔ (۲) لام زائدہ ان مفتوحہ کی خبر میں۔ جہ طرح معید بن جبیر رحم کی قراءت میں آیا ہے قولہ تمل الہ الا حکم لیا کلون الطعام اور جو کہ مفعول میں زائد کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ یدعوا لین صرہ اصرب من نعیم۔ (۳) وہ لام جو کہ شتم یا تو یا کوکا کے جوابوں میں آیا کرتا ہے جیسے تالہ لکد اثرک اللہ۔ تالہ لکد ان اصدنا انکم۔ کو تریلو لکد ہنا۔ و کوکا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض کھندت الارض میں ہے اور (۴) لام موطئہ اس کا نام الموطئہ مذہبی ہے اور یہ لام کسی حرف شرط پر اس بات کا علم دینے کے لئو دخل ہوتا ہے کہ جواب شرط میں

بعد مع اسکو ایک مقدار تم پر مبنی ہے جیسے «لَئِنْ اَخْرَجَاكَ يَخْرُجُونَ مَعَهُ وَلَئِنْ قَوْلُوا لَا
يَنْصُرُوهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤْتِيَنَّ اللَّهُ اَآءًا سَرًا وَاَسْكِيْ مَا فِيْكَ مِنْ قُوَّةٍ تَقِيْلُوْا
وَتَحْكُمُوْا» کو پیش کرتے ہیں +

آگاہی وجوہ پر آتا ہے - نافیہ اور ہی نئی قس میں - اول وہ جو کہ ایت کا عمل کر کر اور یہ وقت جبکہ اسکو
الائے ساتھ بطور تفضیل رحمتی اور بلاشبہ ہونے کے تمام جنس کی نفی مرد ہو اس حالت میں اسکو تہرہ کا لا
آہی ہیں یعنی شہادہ و انبیا کی بری رائے بنانے والا ایسے لاکھب ادینا اسوقت ظاہر ہوا کرتا ہے جب
اسکا اسم مضاف ہو یا مشابہ مضاف و نہ وہ لایسی نصب کو ساتھ مرکب بنائی ہو جائیگا - جسطح علیہ
اَلَا اللّٰهُ » اور لاریب فیہ کی مثالوں سے عیاں ہوتا ہے - پھر اگر لاکھرا کر ڈرینے ایک ہی جملہ میں دو یا
تو اس صورت میں رفع اور ترکیب دونوں باتیں جائز ہوں گی ترکیب کی مثال قولہ تَاللّٰهُ فَاَرَفْتُ وَلَا فُتُوْا
وَلَا جِدَالٌ ہے اور رفع کی مثال قولہ تَاللّٰهُ «لَا يَبِيْغُ فِيْهِ وَلَا خِلَّةٌ وَلَا شِفَاعَةٌ اَوْ لَا لَتَوْفِيْهَا وَلَا
تَاِيْمٌ» + دوم یہ لائیں کا عمل کرے گا مثلاً قولہ تَاللّٰهُ «لَا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا الْبَرَّ اِلَّا فِيْهِ»
کتاب میں «سُتُوْمٌ اور چھارم یہ کہ لا عاطفہ یا جوابیہ ہوگا اور یہ دونوں نوع قرآن میں واقع نہیں
ہوئی ہیں اور چھم یہ کہ لا مذکورہ بالا صورتوں کو علاوہ کسی اور صورت پر آئیگا تو اس حالت میں اگر اسکا
ابدا یا جملہ اسبہ ہوگا جسکا صدر پہلا کہ معرفہ یا نکرہ ہو اور کائنات میں کوئی عمل نہ کیا ہو یا وہ صدر پہلے
لفظاً و تقدیراً دونوں میں کسی ایک طرح کا فعل ماضی ہو تو واجب ہوگا کہ لا کو مکمل لائیں جیسے «لَا اَلَسْتُمْ
بَسْبَغِيْهَا اَنْ تَذَرِيْكَ اَلْعَمْرَ فَاَلَلَّيْلُ سَابِقُ الْفَجْرِ» اور لا یفھما عَوَّلَ وَكَهْمُ عَصَا رَفِيْ
يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ «اور فلا صَدَقَ وَلَا صَلَی» میں ہی - اور یا یہ کہ وہ صدر کلام فعل مضارع ہوگا تو اس
حالت میں تکرار لاکھی واجب ہوگی جیسے قولہ تَاللّٰهُ «لَا يَجِيْثُ اللّٰهُ الْجَحْرَ بِالْاَسْوَدِ مِنَ الْاَقْوَلِ» اور
قُلْ لَا اَسْأَلُكُمْ عَلٰی اَجْرٍ » میں ہے اور یہ لاکھ ناصب اور منصوب کو مابین آؤنجا آتا ہے جیسے
لَيْلًا يَكُوْنُ لَيْسًا » میں ہی - اور جازم و مجزوم کے مابین بھی حائل ہوتا ہی جسطح قولہ تَاللّٰهُ «اَلَا
تَفْخَرُوْا» میں ہی - دوسری وجہ یہ کہ طلب ترک کو لئے مستعمل ہو اس حالت میں وہ فعل مضارع کے ساتھ
مختص ہوتا ہے اور اسی جزم دینی کا اور فعل مستقبل بنادینی کا مقتضی ہوا کرتا ہے اور اس میں غلی یا دعا
دونوں کی یکساں حالت ہی - نہی کی مثال ہے «لَا تَخْذِنَا عَدُوِّيْ» «لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُوْنَ
الْمُكَافِرِيْنَ» اور «لَا تَسْأَلُوا الْقَضْلَ بِسَيِّئِهِمْ» اور دعا کی مثال «لَا تَاْخِذْ بِآثِمِهِ» اور تیسری وجہ
استعمال لاکھی اسکا تا کہ کو لئے آتا ہے اور یہی لاکھ زیادہ بھی ہوا کرتا ہے مثلاً مَا مَنَعَكَ اِذْ ذَرَبْتَهُمْ
صَلُّوْا اَنْ لَا تَقِيْلُوْا مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ » اور «لَيْلًا يَفْعَلُكُمْ اَهْلُ الْكِتَابِ»
یعنی «لَيَعْلَمُوْا» (چاہی کہ وہ جانیں) ابن جتی کہتا ہے اس مقام پر لاکھ موکہ ہی - اور اس بات کا

تایمقام کہ گویا جملہ کو بار دیگر عاودہ کر لیا گیا اور قولہ تعالیٰ لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اس میں کس قسم کا ہر ایک قول ہے کہ وہ زاین ہے اور اس کے توحید کے ساتھ آنے کا یہ فائدہ ہے کہ وہ نفی جواب کی تمہید بن جاتا ہے۔ اور تقدیر کلام یہاں ہے لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ لَا یُزْکُونَ سُدَّی ہے جسکی مثال یہ ہے۔ "فَلَا وَرَبِّكَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ تُخْرِجَهُمْ مِّنَ دِیَارِهِمْ" اور پھر بات کی تائید لَا أَقْسِمُ کی قرأت ہی بھی ہوتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ لَا نافیہ ہے اور اسکی وجہ ایسا کہنہ والوں کو نزدیک پہلے بعثت (قیامت کو دن دوبارہ زندہ کی جائے) کا انکار بیان ہو چکنا ہے گویا کہ (کفار کے انکار بعثت کو بعد اُن سے کہا گیا کہ بات ایسی نہیں ہے۔ یعنی جیسی کہ تم کہتی ہو) اور پھر قسم کا استیناف کیا گیا۔ علمائے کہا ہے کہ یہ بات اس لیے صحیح ہو گئی کہ سارا قرآن (معنی کے لحاظ سے) ایک ہی سورت کی مانند ہے اور یہی باعث ہے کہ ایک چیز کا ذکر ایک سورت میں آتا ہے تو اسکا جواب دوسری سورت میں جا کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَقَالُوا یَا اَیُّهَا الَّذِیْ نَزَّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ " اور پھر ارشاد ہوا مَا اَنْتَ بِمَنْجُوعٍ رَبِّكَ یَنْجُوعُ " (کہ اِن دونوں کے مابین بہت فاصلہ ہے۔) اور کہا گیا ہے کہ اس کا کافی لفظ اقسیم ہے اس اعتبار سے کہ وہ اخبار ہے نہ انشاء اور زخم شری سے اس قول کو مختار قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں لازمی ہے کہ خداوند کریم جس چیز کی قسم کہا یا کرتا ہے تو اس امر سے اس شے کی عظمت ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جسکی دلیل ہے فَلَا أَقْسِمُ بِعَوَاقِمِ الْبُجُوعِ، وَایِنَّ لَقَسَمٌ لَّا تَعْلَمُونَ عَظِیْمٌ (پھر میں تاروں کو گرنے کی قسم کہا تا ہوں اور اگر جانو تو یہ بڑی قسم ہے) پس گویا کہ کہا گیا " بیشک قسم کہانے کے ساتھ اسکی عظمت کا عیاں کرنا ایسا ہے جیسا کہ یہی عظمت ہی نہیں کی گئی یعنی کہ وہ اس سے زیادہ اور بڑھ کر عظمت کا مستحق ہے اور قولہ تعالیٰ قُلْ لَّوِ اِثْلُ مَسَاحِرْمَ رَبِّکُمْ اَن لَّا تَشْرُکُوْا کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے ایک قول ہے کہ اس میں لَا نافیہ ہے، دوسرا قول لا کو ہنہ کا بتانا اور تیسرا قول اسی لانا یہ قرار دینا ہے اور قولہ تعالیٰ وَحَرَامٌ عَلٰی قَرِیْبَةٍ اَهْلُکُنَا هٰذَا اَقْسَمُ لَیْزُجُوعٍ میں یہ اختلاف ہے کہ لانا یہ ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ نافیہ ہے اور اس کی معنی یہ ہیں کہ اُن لوگوں کا آخرت کی طرف رجوع نہ کرنا منع (دشوار) ہے یعنی وہ ضرور آخرت کی طرف رجوع کریں گے۔

تیسرا لفظ غیر کے معنی میں اسم ہو کر بھی وارد ہوتا ہے اور اس صورت میں اسکا اعاب اس کی مابعدین ظاہر ہوتا ہے ایسی مثال ہے قولہ تعالیٰ غَیْرُ الْمُتَضَوِّبِ عَلَیْہِمْ وَکَا الصَّالِّیْنَ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ۔ لَا فَارِضٌ لَّیْکُمْ۔ فَاَمَّا کَیْ لَا کَا الْفَ حُذْفٌ بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسکی مثال میں ابن جینی نے قولہ تعالیٰ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُغْلِبُ الْاٰیْمٰنَ ظَلَمُوْا مِنْکُمْ حَاصَّةً کو روک دیا ہے (یعنی ایسی قرأت لُغْزِیْنِ کیجاتی ہے حذف الف کے ساتھ) +

لغات اسکی ما بیت میں اختلاف ہی بہت کو لوگ اسکو فعل ماضی "تَقَصَّ" کے معنی میں بتاتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اسکی اصل لیس تھی اپنے متحرک ہو کر الف کی بدل گئی کیونکہ اسکا ماقبل مفتوح تھا اور سلین تے کو ساتھ بدل گئی۔ اسطرح لآت ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہ اصل میں دو کلمے ہیں (۱) لآنا ینہ (۲) اسپر کلہ کی تائینث کی وجہ سے تائینث زیادہ کی گئی اور پھر اسو التفاعی ساکنین کی وجہ سے حرکت دیدی۔ جہور اسی بات کو مانتی ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ وہ لآنا ینہ اور تے زاید ہے جو کہ لفظ حین کے اقل میں بڑھائی گئی ہے اور اس بات کی دلیل ابو عبیدہ نے یہ پیش کی ہے کہ اس نے مصحف عثمان رضی اللہ عنہ میں اس کے کو یونہی لفظ حین کے ساتھ ملی ہوئی لکھی دیکھا ہے اس کے عمل کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے آختر کہتا ہے کہ یہ کوئی عمل نہیں کرتا اس واسطے اگر اس کے بعد کوئی مرفوع آئے تو یہ مبتدا اور خبر ہے اور جبکہ اس کے بعد منصوب واقع ہو تو سمجھا جائے گا کہ وہ کسی فعل مخذوف کی وجہ سے منصوب ہوا ہے اس لئے قولہ تعالیٰ وَلَآتِ حَیْنٍ مَّآ صِ رَفَعِ کے ساتھ آئے تو یہ مراد ہوگی کہ "اُن کے لئے ہونے والا ہے" گارن مر لہم اور نصب کے ساتھ آئے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں چھٹکار کر دیکھا کہ بچہ کا وقت نہیں دیکھتا لآا اُسر حین مآ صِ اور کہا گیا ہے کہ وہ اِن کا عمل کرتا ہے جہور اسکو لیس کا عمل کرنے والا بتاتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک قول کے اعتبار پر لفظ لآت کے بعد وہ موموں میں ایک ہی موم کو بڑھا اور جو کچھ بھی عمل کریگا حرف حین کے لفظ میں نہ اس کو علاوہ کسی اور لفظ میں مگر ایک قول ایسا آیا ہے جو حین کے مرادف لفظ میں بھی اسکو عامل قرار دیتا ہے قرآن کا قول ہے لآتِ کبھی خاص کر اسمائے زمان میں حرف جر کو طو پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور اس امر کے لحاظ سے اس نے قولہ تعالیٰ وَلَآتِ حَیْنٍ کو جر کے ساتھ روایت کیا ہے +

لَجَرَمَ — یہ لفظ قرآن میں پانچ جگہوں پر آیا ہے اور اسطرح کہ اس بعد اس کی ساتھ ہی ملا ہوا اَن اور اسکا اسم بھی واقع ہے اور لَجَرَمَ کے بعد کوئی فعل نہیں آیا ہے اسکو بارہ میں بھی اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اس میں بوجہ اس بیان کے جو پہلے گزر چکا کہ لآنا ینہ ہے اور جَرَمَ فعل ہے جس کے معنی ہیں "حقاً" اور اَن مع اس جملہ کے جو اَن کے حیز میں ہے موضع رفع میں پڑا ہے اور کسی کے نزدیک اس میں لآنا زاید ہے اور جَرَمَ کے معنی ہیں۔ کَسَبَ (یعنی یہ کہ) اُن کے عمل نے اُن (لوگوں) کیلئے ندامت (پشیمانی) کمانی اور اَن کے حیز میں واقع ہونے والا جملہ موضع نصب میں پڑا ہے اور کوئی یہ رائے دیتا ہے کہ لآا جَرَمَ دونوں دو کلمے ہیں۔ جو باہم ترکیب پا گئی در کب بنا گئی اور اب اس کے معنی ہو گئے "حقاً" اور کہا گیا ہے کہ لَجَرَمَ کے معنی ہیں لآا بَلَد اور اسکا مابعد بوجہ سقوط حرف جر کے موضع نصب میں آ پڑا ہے +

نون کی تشدید کو ساتھ صرف ہی "اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور یہی معنی میں

استدراک جسکی تفسیر یوں کی گئی ہے کہ اس کے مابعد کجانب ایک ایسا حکم منسوب ہوتا ہے جو اس کے قبل کے حکم کے مخالف ہو ایسا واسطے ضروری ہے کہ لکنت کے ماقبل کوئی ایسا کلام آئے جو اس کے مابعد سے مخالف یا مناقض ہو اسکی مثال ہر قولہ تعالیٰ وَمَا كَفَرَ سُبْحَانَ وَلَكِنَّ الشَّاطِطِينَ كَفَرُوا اور گا ہی وہ صرف تاکید کیلئے استدراک سے مجرد ہو کر آتا ہی یہ قول کتاب بسیط کی مصنف کا ہی اور اس نے استدراک کی تعریف یہ کی ہے کہ جس چیز کے ثبوت میں وہم واقع ہوا سکورفع (دور) کر دی مثلاً صَارَ دِينَ شَجَاعاً لَكِنَّهُ كَوِيمٌ کہ شجاعت اور کم دونوں باتیں قریب قریب ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتیں۔ لہذا ان دونوں میں سے ایک بات کی نفی کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہی کہ دوسری بات کی نفی بھی کر دی گئی ہے۔ اور تاکید کی مثال «وَجاءني الكرمه لکن لم یجی» ہے کہ یہاں پر لکنت نے اس امر امتناع کی تاکید کر دی جس کا فایده لو سے حاصل ہوا تھا ابن عصفور نے قول مختار یہ قرار دیا ہی کہ لکنت ساتھ ہی ساتھ دونوں محمول (یعنی تاکید اور استدراک) کیلئے آتا ہے اور یہی بات پسندیدہ ہے۔ جسطرح کہ لفظ کَانَ تشبیہ موکد کے لئے آتا ہی۔ اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے کہا لکن دراصل لکن آیت «(دو گھلوں) سے مرکب ہی۔ ہمزہ تخفیف کے لئے گرا دیا گیا اور لکن کا دوسرا فون دو ساکن حرفوں کے اکٹھا ہونے کی باعث گر گیا۔

لَکِن | تخفیف کو ساتھ بغیر تشدید کو دو طرح آتا ہے اول لَکِن ثقیلہ (مشددہ) سے تخفیف ہو کر اور یہ حرف ابتدا ہی کچھ عمل نہیں کرتا بلکہ صرف استدراک کا فایده دیا کرتا ہی اور عاطفہ بھی ہتھیں یوں کہ وہ قولہ تعالیٰ وَلَکِن کَانَ تَوَاضَعُ الْمُظَالِمِينَ میں حرف عطف کو نزدیک آیا ہو اور اگر عاطفہ ہوتا تو کبھی نہ آتا اس واسطے کہ دو عطف کی حروف ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی اور دوم عاطفہ ہوتا ہے مگر جبکہ اس کے بعد کوئی مفرد آئے۔ اور یہ لَکِن بھی استدراک ہی کے لئے آتا مثلاً قولہ تعالیٰ «لَکِن اللّٰهُ لَیْسَ بِذَٰلِکَ» لَکِن الرَّسُولُ۔ لَکِن الدِّینَ اَقْوَمُ رَہِمٌ۔

لَکِن اِذْ لَدُنْکَ | ان دونوں کا بیان عِنْدَ کو ضمن میں پہلے ہو چکا ہے۔

لَعَلَّ | حرف عامل ہے اسم کو نصب اور خبر کو رفع دینا اور بہت سے معنی رکھتا ہے جن میں سے مشہور تر معنی توقع یعنی محبوب شئی کی آرزو کرنا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ «لَعَلَّکُمْ تَقْلِبُوْنَ» اور ناپسند چیز سے ڈرنا جیسے «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» اور تنوخی نے ذکر کیا ہے کہ لَعَلَّ توقع کی تاکید کا فایدا دیتا ہے دوم معنی تعلیل آتا ہے اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ فَفَوَّکَ کَہ فَوَّکَ لَیْنَا لَعَلَّہُ یَبْذُرْ کَرْمٌ اَوْ یُخْشِیْ سے دی گئی ہے۔ سوم معنی استفہام اور اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ «کَا تَذَرِنِیْ لَعَلَّ اللّٰہُ یُحْدِثْ لَکَ فِیْ ذَٰلِکَ اَمْرًا» اور «وَمَا یَذِکْ رِجْلُکَ لَعَلَّہُ یَذِکْ» چنانچہ استفہام ہی کی باعث ان شالو نہیں لَعَلَّ کا تعلق دسری (جائنا) کے ساتھ ہوا ہی۔ کتاب البرہان میں آیا ہے بنوئی نے واقعہ ہی سے حکایت کی ہے کہ اس نے کہا «وَرَأٰنِیْ جَہَا جَہَا جَہَا لَعَلَّ آتَیَ وَہ تعلیل کے لئے ہے باستثنای قولہ تعالیٰ «لَعَلَّکُمْ

تَخْلُدُونَ کے اس میں نقل تشبیہ کے معنی میں آیا ہے مصنف کتاب البرہان کہتا ہے "اور نقل کا تشبیہ کر لئے ہونا ایک غریب امر ہے اسکو نحوی لوگوں نے کہیں بیان نہیں کیا اور صحیح بخاری میں قولہ تعالیٰ تَخْلُدُونَ کی تفسیر میں آیا ہے کہ نقل تشبیہ کر لئے ہے اور کسی دوسرے شخص نے ذکر کیا ہو کہ نقل رجاء محض (خالص آرزو) کیواسطے آتا ہے اور یہ قول انہی نحویوں کی جانب نسبت کرنے کو لحاظ رہا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابی مالک سے روایت کی ہر اس نے کہا "قرآن میں نقل کے معنی کے آیا ہے بجز سورۃ الشعراء کی ایک آیت کَلَّامٌ تَخْلُدُونَ کے یعنی کَلَّامٌ تَخْلُدُونَ "روایہ کہ تم ہمیشہ رہو گی اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "کسی قرأت میں یہ آیت وَ تَخْلُدُونَ مَصَائِعَ کَلَّامٌ تَخْلُدُونَ" تھی۔

کَلَّامٌ حرف جزم ہے مضارع لفظی کیواسطے آتا ہے اور کوماضی کے معنوں میں بدل دیا ہے جیسے قولہ تَعْلَمُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ "اور کَلَّامٌ کے ساتھ نصب آتا بھی ایک لُغْت (بول چال) ہے جسکو لُغِيَانِي بیان کرتا ہے اور اس کے لحاظ سے "اَلَمْ تَشْرَحْ" کی قرأت روایت کی ہے۔

کَلَّامٌ یہ کئی وجہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ حرف جزم ہوا ماضی میں فعل مضارع کو ساتھ مخصوص ہو کر ماضی منفی بنانا اور ماضی کی معنی میں بدل دینا ہے جسطرح کہ کَلَّامٌ ماضی منفی کے معنی میں کر دیا کرتا ہے مگر کَلَّامٌ اور لَمْ کے مابین کئی باتوں کا فرق ہے مثلاً یہ کہ کَلَّامٌ کسی حرف شرط کے قریب اور اُس سے ملکر نہیں وارد ہوتا اسکی لفظی زمانہ حال تک باسما رجلی آتی اور اُس سے قریب ہوتی ہے اور اس کے ثبوت کی توقع رہتی ہے ابن مالک نے قولہ تَعَالَى وَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ الْعَذَابُ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اسکو معنی میں لَمْ يَذُوقُوا۔ وَذُوقَهُمْ مُّوَقِّعٌ "اور لوگوں نے عذاب چکھا نہیں اور اسکا انکو چکھنا متوقع امر ہے"۔ زحشری نے قولہ تعالیٰ "وَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کَلَّامٌ جو تَوْقِیْعٌ کو معنی میں وہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تحقیق وہ لوگ نہ مانہ مابعد میں ایمان لے آئے اور اسکی (لَمَّا کی) لفظی لَمْ کی نفی سے نسبتاً زیادہ مؤکد ہوتی ہے اسواسطے کہ لَمَّا۔ قَدْ فَتَلَ کی نفی کو لئے آتا اور لَمْ محض فَتَلَ کی نفی کرتا ہے یہی باعث ہے کہ زحشری نے کتاب الفائق میں ابن جنی کی پیروی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کَلَّامٌ۔ لَمْ اور ماضی مرکب ہے۔ اور نحویوں نے جبکہ اثبات میں قد کو زاید بنایا تھا۔ تو نفی میں بھی ماضی کو زاید کیا پھر لَمَّا کے منفی کو اختیار ہی طور پر حذف کر دینا جائز ہے اور لَمْ اسکو خلاف ہوا اور اس بات کی سب سے اچھی مثال قولہ تعالیٰ "قَاتِلْهُمْ كَلَّامًا" ہے یعنی تَعَالَى يَجْلُوهُ۔ اَوْ يَذْكُرْهُ "جبکہ انہوں نے اجمال کیا یا ترک کر دیا) یہ بات ابن حابطہ نے کہی ہے۔ اور ابن ہشام کہتا ہے کہ جبکہ آیت مذکورہ فوقی کو بارہ میں اس سے بڑھ کر کوئی آئینہ وہ نہیں معلوم ہوتی اور اگرچہ بطبع میں اسکو بعید سمجھیں مگر کیوں کہ اسطرح کی کوئی اور مثال قرآن شریف میں آئی نہیں مگر یہی ہے کہ اسکو بعید از فہم خیال کرنا نہ چاہئے بہتر یہ ہے کہ یہاں پر کلام کی تفسیر لَمَّا يَذْكُرْهُ اَعْمَالُہُمْ "رکھی جائی جس سے مراد ہو گی کہ انہوں نے

ایک اپنی اعمال کو پورا نہیں کیا ہے۔ اور عنقریب نہیں پورا کر لیں گے (۲) دوسری وجہ لکنا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فعل ماضی پر داخل ہو کر ایسی وجوہوں کا مقتضی ہوتا ہے جن سے دوسرے جملہ کا وجود پہلے جملہ کے پائے جانے کے وقت ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ قَلَمًا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ ۝۱۰ لکنا کی بارہ میں کہا جاتا ہے۔ حرف وجودی لوجود ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ایسی وقت میں لکنا حرف بمعنی حِلِّین ہوا کرتا ہے اور ابن مالک کہتا ہے کہ لکنا کے معنی میں ہوگا کیوں کہ لکنا ماضی کے ساتھ مخصوص ہے اور جملہ اسمیہ جیسے حرف فاعل ہو یا اذ انجانیدہ لکنا وہ بھی جواب بھی ماضی ہوگا۔ جیسا کہ پیشتر بیان ہو چکا ہے اور جملہ اسمیہ جیسے حرف فاعل ہو یا اذ انجانیدہ لکنا وہ بھی اسکے جواب میں واقع ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ ۝۱۰ قَلَمًا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ ۝۱۰ اور ابن محصور نے جواب کا فعل مضارع ہونا بھی جائز کہا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ قَلَمًا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ ۝۱۰ قَلَمًا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ ۝۱۰ اور بعض لوگوں نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ جَا دَلْنَا ضَلَّ ماضی ہے (۳) وجہ سوم یہ ہے کہ لکنا حرف استثنا ہوتا اور اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور ایسی جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوتا ہے جس کا فعل ماضی ہو مثلاً قولہ تعالیٰ اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيَّهَا حَافِظٌ ۝۱۰ تشدید لکنا کے ساتھ بمعنی لکنا اور قولہ تعالیٰ وَاِنْ كُلُّ ذَلِكْ لَمَّا مَتَاعٌ اَلْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۝۱۰

لن حرف نفی اور حرف نصب اور حرف استقبال ہے لکنا کے ساتھ نفی لانے سے اسکے ساتھ نفی کرنا زیادہ بلیغ ہے اس واسطے کہ یہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے جیسا کہ زمر مخشری اور ابن الجباز نے بیان کیا ہے یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اس بات کی انکار کرنے کو کٹ جتنی بتایا ہے غرض کہ لن ۝۱۰ اَتِيْنَا اَفْضَلُ كِي نفی کے واسطے ہے نہ کہ اَفْضَلُ كِي نفی کے واسطے جیسا کہ لم اور لَمَّا میں ہے۔ بعض علماء کا بیان ہے ۝۱۰ اِلْ عَرَبِ مَظْنُونِ رَمْلَانِ کی کئی بات کی نفی لن کے ساتھ اور شکوک امر کی نفی لآ کے ساتھ نفی کیا کرتے ہیں اس بات کو زمر لکنا کی اپنی کتاب بیان میں لکھتا ہے اور زمر مخشری نے بھی یہی کہا ہے کہ لن ۝۱۰ تَابِئِدْ مِثْلِي ۝۱۰ نفی کے لئے وارد ہوتا ہے جیسا کہ قولہ تعالیٰ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا ۝۱۰ اور ۝۱۰ وَلَنْ نَقْعَلُوهُ ۝۱۰ میں ہے۔ ابن مالک کہتا ہے زمر مخشری کو ایسا کہنی پر اس بات نے آمادہ بنایا کہ وہ ۝۱۰ لَنْ تَرَانِي ۝۱۰ کو بارہ میں خدا کا دیدار ناممکن ہونے کا اعتقاد رکھنا تھا۔ مگر کسی نے زمر مخشری کے اس قول کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر لَنْ تَابِئِدْ نفی کا فائدہ دیا کرتا تو لَنْ اُكَلِّمُ الْيَوْمَ الْاِنْسِيَا ۝۱۰ میں لَنْ کا نفی الْيَوْمَ کی قید سے مقید نہ بنایا گیا ہوتا اور لَنْ فَبَرِّحْ عَلَيْهِ عَالِفِيْنَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ اِلَيْكَ اَمْوَالُهُمْ ۝۱۰ میں وقت کی قید لگانا صحیح ہو سکتا اور یہ کہ لَنْ يَتِمَّنُوْهُ اَبَدًا ۝۱۰ میں لَنْ کے ساتھ اَبَدًا کا وارڈ کرنا بے وجہ تکرار ہوتا جیسا کہ دلیل ہونا نہ چاہی۔ اور لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا ۝۱۰ میں تَابِئِدْ کا فائدہ بیرونی حالات اور گرد و پیش کی قرآن کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اور ابن عطیہ نے لَنْ کے تَابِئِدْ نفی کا فائدہ دینے کی بابت زمر مخشری کی رائے سے موافقت کی ہے چنانچہ ابن مالک قولہ تعالیٰ لَنْ تَرَانِي ۝۱۰ کے معانی میں بیان کرتا ہے ۝۱۰ اگر ہم اس نفی کی تَابِئِدْ کو قابل نہیں تو یہ بات اس معنی کو شامل ہوگی کہ موسیٰ علیہ السلام بھی خدا کے دیدار سے مشرف ہی نہ ہوں گے۔ حتیٰ کہ آفت میں بھی ان کو

دیدار الہی حاصل نہوگا۔ لیکن متواتر حدیث میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ اہل جنت خداوند کریم کے دیدار پر فائز ہوں گی اور اہل زمناں کی زمشری کے قول سے بالکل خلاف یوں لکھتا ہے کہ "لن" اس شے کی نفی کے لئے آتا ہے جو قریب ہو اور عدم امتداد نفی کا فائدہ دیتا ہے اسلوا سے اس کو ساتھ نفی کا مہتر نہیں ہوتا اور اشکا را ز یہ ہے کہ الفاظ معنوں کو ہم شکل ہوا کرتے ہیں اسلوا سے لاکہ جسکو آخر میں الف ہے (بہر امتداد نفی کے معنی ممکن ہیں) اس لئے کہ الف کے ساتھ آواز کی کشش ممکن ہے مگر "ن" کے آخر میں نون ہے جسکی ساتھ امتداد صوت کشش آواز ممکن نہیں پس ہر ایک لفظ اپنے معنی سے مطابق ہوا اسی واسطے خداوند کریم نے جہاں مطلقاً نفی کا ارادہ نہیں کیا وہاں "لن" کو وارد کیا ہے کہ اس سے محض ایک شے کی دنیا میں نفی کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے ارشاد فرمایا "لن ترانی" یعنی تم دنیا میں مجھ پرگز نہ دیکھو سکو اور دوسری جگہ ارشاد کیا۔ "لا تذکرکما لا بصائر" کہ یہاں علی الاطلاق (عام طور پر) افراد (معلوم کر سکیں) کی نفی کر دی گئی اور اداک رویت (دیکھیں) سے معاف ہے یعنی معلوم کرنا امر دیگر ہے اور اٹھ سے دیکھنا دوسری چیز ہے۔ کہا گیا ہے کہ "لن" دعا کیواسطے بھی آتا ہے اور اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ رَبِّمَآ اَلْتَمْتُ عَلَىٰ فَلَن اَکُون" اور یہ پیش کیا گیا ہے +

لو اگرشتہ زمانہ میں حرف شرط ہے یہ مضارع کو ماضی کے معنی میں بدل دیتا اور ان شرطیہ کے برعکس ہے اس کو امتناع کا فائدہ دیتی اور اس فائدہ دینے کی کیفیت میں اختلاف کیا گیا ہے اور اس بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی وجہ سے بھی امتناع کا فائدہ نہیں دیتا نہ شرط کے امتناع پر اور نہ جواب کے امتناع پر دونوں میں کسی ایک پر بھی دلالت نہیں کرتا بلکہ یہ محض اسواسطے آتا ہے کہ جواب کو اس شرط سے ربط دید کر جو کہ زمانہ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کیا کرتی ہے جس طرح کہ ان زمانہ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلق ہونے پر دال ہوتا ہے اور لو بالاجماع کسی امتناع یا ثبوت پر دلالت نہیں کرتا ابن ہشام کہتا ہے یہ قول ایسا ہے جس طرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیوں کہ جو شخص کو فعل کو سنیکا وہ اس سے بلا کسی تردد کے فعل کے واقع ہونے کو سمجھ لے گا اور یہی باعث ہے کہ لو کا استدراک جائز ہے۔ چنانچہ تم کہہ سکتے ہو لو جاء زيد اکرمته لکن لم یجج دوسرا قول ہے اور اسکا قائل ہے سیبویہ کہ لو اس حرف کو ظاہر کرنے والا حرف ہے جو کہ غریب اپنے غیر کے وقوع سے ثابت واقع ہوگی۔ یعنی یہ کہ وہ ایک ایسا فعل ماضی کا مقتضی ہوتا ہے۔ جس کے ثبوت کی توقع اس کے غیر کے ثبوت کی وجہ سے کیجاتی تھی اور متوقع غیر واقع ہے (یعنی جسکی توقع کیجاتی تھی وہ واقعہ نہیں ہوا) پس اس کے یہ معنی ہونے کہ لو ایسا حرف ہے جو اس طرح کے فعل کو چاہتا ہے کہ وہ بوجہ امتناع اس شے کے جسکے ثبوت کی وجہ سے یہی ثابت ہونا متنع ہو گیا ہے۔ قول سوم عام طور نحو یوں کی زبانوں پر مشہور ہے اور غیر عرب بھی اُسکے قدم بقدم چلے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ لو بوجہ کسی امتناع کے حرف امتناع

یعنی وہ شرط کے متنع ہونیکو باعث جواب کا امتناع پر دلالت کرتا ہے۔ پس تمہارا قول **لَوْ حَيْثُ لَا كَوْ مَتَدَّ** اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آنے کا امتناع ہونے سبب سے کلام کا بھی امتناع ہو گیا اور بہت سی جگہوں پر جواب کا امتناع ہونیکو وجہ سے اس قول پر اعتراض کیا گیا ہے۔ مثلاً **قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ نَبْتٍ إِلَّا لَأَكَلَهُ أَهْلُ الْبَحْرِ مِنْهُ مَنْ بَعْدَهُ سَبْعَةَ مِائَاتِ أَلْفِ سَنَةٍ لَذَلَّتِ الْكَلِمَاتُ لِلَّهِ** اور **وَلَوْ أَتَمَّعْتُمْ لَتَوَلَّوْا** کہ انہیں سے پہلی آیت میں عدم نفاذ نہ چکنا نہ کتنا اس وقت ہونا جبکہ ذکر کی ہوئی شے بالکل جاتی رہے اور پشت پھیرنا عدم اشباع (دہرہ منہ) کے وقت زیادہ اچھا ہے اور قول چھارم جو ابن مالک کا قول ہے یہ ہے **لَوْ اِبْرَأَ مِنْهُ** جو کہ اپنی ناپی (مفصل) چیز کا امتناع چاہتا ہے اور اس بات کا مقتضی ہے کہ اگر کلام ناپی (مفصل) امر کسی تاکید کو لازم لیتا ہو مگر اس طرح کی یہ امتناع اور استلزام تالی کی نفی سے کوئی تعرض نہ کرے مثلاً **لَوْ قَامَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُو** کی مثال میں زید کے قیام پر متنع ہونے کا حکم لگایا گیا ہو اور اس پر یہ بھی حکم لگایا گیا ہے کہ وہ اپنے ثبوت کو لئے عمرو کے کسی قیام کے ثابت ہونے کو لازم لے۔ مگر وہ بات یعنی زید کا قیام نہیں کرتا کہ آیا عمرو سے کوئی ایسا قیام بھی واقع ہوا ہے جسکو زید کے قیام سے لزوم ہے یا نہیں یعنی اس نے کوئی ایسا قیام نہیں کیا ابن ہشام اس بیان کو بہت اچھی تفسیر قرار دیتا ہے +

خَالِدٌ ابن ابی حاتم نے خماک کو طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا **قَرَأْتُ فِي جَنِّ** پر بھی لویا ہے اسکا معنی ہیں کہ یہ بات کبھی نہ ہوگی (۲) کو جس کا ذکر کیا گیا ہے فعل کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور قولہ تالی **فَلْ كَوْنَكُمْ تُكَلِّفُونَ** میں بظاہر فعل نہیں آیا تو کیا ہوا وہ مقدر ہے۔ زعمشری کہتا ہے۔ حیوت کو کے بعد ان واقع ہو تو واجب ہر کائنات کی خبر فعل ہوتا کہ وہ فعل محذوف کا معاوضہ ہو سکے اور ابن حبان نے اسکی یوں تردید بھی کر دی ہے کہ **أَبَرَكِيهِ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ بَاقٍ** باوجود اس کے کہ **أَنَّ** کو کے بعد آیا ہے لیکن اس کی خبر میں فعل نہیں واقع ہوا ابن حبان کہتا ہے یہ بات محض اس وقت پائی جاتی ہے۔ جبکہ آن کی خبر مشتق ہونہ کہ جاؤ اور ابن مالک نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ شاعر کا قول۔ **شَعْرٌ - لَوْ أَنَّ حَيًّا مَدْرَكَ الْفَلَاحَ** + اور کہ **طَلَعَبُ الْوَتَّاحِ** +

پیش کر کے دکھا دیا کہ ہمیں **أَنَّ** کی خبر باوجود مشتق ہونے کے فعل نہیں ہے ابن ہشام کہتا ہے میں نے قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں **أَنَّ** کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زعمشری کو اسکی اسی طرح خبر نہیں ہوئی جسطرح وہ آیت لقمان سے بخبر رہ گیا اور نہ ابن حبان کو اسکا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز اس بات سے منع نہ کرتا پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اسے شعر کو استدلال میں پیش کرنے کی ضرورت نہ ہوتی وہ آیت قولہ تالی **يُودُّونَ لَوْ كَانُوا تُفَكَّمُونَ** یا **يُودُّونَ فِي الْأَعْرَابِ** جو اور ایک آیت میں نے ایسی بھی پائی جس میں **أَنَّ** کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے **قَالَ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ مَا ذَكَرُوا مِنَ الْأَوَّلِينَ** مگر زعمشری نے کتاب البرہان میں اور ابن دما مینتی نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ پہلی آیت

لومنی کیلئے آیا ہے اور یہاں پر اس کو کی بارہ میں گفتگو آ رہی ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر اس کی
 برصک عجیب امر یہ ہے کہ زرخشری نے جو بات کہی ہے یہ بات سیرانی اس سے پہلے کہ چکا ہوتا چنانچہ یہ اس کے
 اور جس چیز کا اس کے ساتھ استدراک ہوتا ہے دونوں ابن الجباز کی شرح الفیاح میں قدیم زمانہ سے منقول
 ہو چکے ہیں البتہ ان کا بیان اس کے منظر (عربی لگان) کو غیر موقع میں ہوا ہے یعنی اس نے ایسے اِن اور اُس کو
 اخوات ہم معنی کلمات کے باب میں بیان کیا ہے۔ سیرانی کہتا ہے ثم لوان ذید اقام لاکو متہ کہ سکو
 ہو مگر لوان ذیداً حاضر لاکو متہ نہیں کہ سکو کیونکہ اس جگہ تم کوئی ایسا فعل زبان سے نہیں نکالا ہے جو اس
 (مطلوب) فعل کا قایم مقام ہو سکے یہ تو سیرانی کا کلام ہے اور خداوند کریم فرماتا ہے «وَأَنْ تَأْتِيَهُ
 الْأَخْرَابُ بِوَدُّهَا لَوْ أَهْمُ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ» کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے آت کی خوبصورت وقع کی ہے۔ مگر
 معنوی لوگوں کو اس جگہ یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ یہ لومنی کے معنی میں آیا ہے اسی واسطے اس کو لیت کا قایم
 مقام کیا گیا یعنی بطور لیٹھم بَادُونَ کہا جاتا ہے اسی انداز پر اللہ تعالیٰ نے کو اھم بَادُونَ فرمایا کہ
 جواب یا ایسا فعل مضارع ہوتا ہے جسکی نفی لم کے ساتھ کی گئی ہو یا فعل ماضی مثبت اور فعل ماضی منفی لبتا
 کے ساتھ اس کا جواب آتا ہے اور فعل ماضی مثبت لو کے جواب میں غالباً (بیشتر) اس طرح آتا ہے کہ اس پر لام
 داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا» اور اس کے مجرور اور لام آنے کی مثال ہی
 قولہ تعالیٰ «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَجَاجًا» اور فعل ماضی منفی میں بیشریہ بات ہے کہ وہ بغیر لام کے آیا کرتا ہے
 مثلاً «وَلَوْ نَشَاءُ لَرَبَّكَ مَا فَتَوْنَهُ» (۳) زرخشری کا قول ہے۔ تمہارے قول لو جاءنی ذید لکسوتم
 لو ذید جاءنی لکسوتم اور لوان ذید جاءنی لکسوتم کے مابین فرق یہ ہے کہ پہلے جملے میں صرف
 دونوں فعلوں کو باہم ربط دیدینا اور ایک فعل کو اسی کو ساتھی دوسرے فعل سے متعلق بنادینا ہے اور کسی ایسے
 دوسرے معنی سے تعرض کرنا مطلوب نہیں جو کہ سادہ تعلیق پر زاید ہو۔ دوسرے جملے میں اس تعلیق مذکورہ
 کے ساتھ دو حسب ل معنوں میں سے ایک معنی بھی شامل ہوتے ہیں اول یہ کہ شک اور شبہ کی نفی کر کے دکھایا
 جائے کہ جب کا نام لیا گیا ہے اس کو لامحالہ لباس پہنایا ہی جائے گا اور دوسرے معنی یہ بیان کرنا ہے کہ جب کا نام
 لیا گیا ہے لباس پہنایا جانے کے لئے وہی مخصوص ہے اور دوسرے کسی شخص سے اس کا تعلق نہیں اسکی مثال
 قولہ تعالیٰ «لَوْ أَنَّم تَلْكَوْنُ» ہے اور تیسرے جملے میں دوسرے جملے کے تمام معانی پائے جانے کے ساتھ ہی آت
 کی عطا کردہ ناکید اور اس بات کا کہ کرنا پایا جاتا ہے کہ بے شک زید کو آنے کا حق حاصل تھا اور یہ کہ اس نے
 اس حق کو ترک کرنے کے ساتھ اپنے حصہ کو ضائع کر دیا اس مہنوم کی مثال قولہ تعالیٰ «لَوْ أَهْمُ صَبْرًا» یا ایسے
 ہی اور جملے ہیں۔ پس اس قاعدہ کو خیال میں جما کر اسی انداز پر تمام قرآن سے ان تینوں اقسام کی مثالیں
 تلاش کر سکتے ہو +

یہاں پر زمانہ مستقبل (آئندہ) میں لو شہر طیبہ بھی آیا کرتا ہے اور یہ کو ایسا ہونا کہ اس کے مقام پر ان شہر طیبہ

کو انکی صلاحیت ہو جیسے قولہ تعالیٰ «وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» وَلَوْ عَجِبْتَ كُفُّوا عَنْهُ اَوْ لَوْ مَصَدِّقَہِ
 ہوتا ہے یا سطح کا توبہ جسکی حکم پر ان مفتوحہ آسکے اور لَوْ مَصَدِّقَہِ کا وقوع زیادہ تر لفظ وُذِّیَا
 ایسی ہی دیگر الفاظ کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَذَلَّلْنَا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ كُوَيْدُوْكُمْ یُودُ
 اَحَدُہُمْ كُوَيْتَمِسٌ یُودُ الْجَرِیْمُ كُوَيْفِیْدِی یعنی رذو (بھیرنا) تمیر (عمر بانا) اور افتداء (فدیہ مانا دیا جانا)
 اور کوئی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس طرح کا توبہ جسکی جگہ پر لیت و آنے کی صلاحیت ہو۔ مثلاً قولہ
 تعالیٰ فَلَا تَنْتَهِ لَنَا كُرْہُ فَتَكُونُ اور اسی واسطے اس کے جواب میں فعل کو نصب دیا گیا ہے اور تخیل کے
 واسطے بھی لَوْ کا استعمال کیا جاتا ہے جسکی مثال قولہ تعالیٰ وَلَوْ عَلٰی اَنْفُسِكُمْ سے دی گئی ہے +

لَوْ

یہ بھی کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ کسی وجود کے امتناع کا حرف ہو اس حالت میں علامہ رسمیت پر داخل
 ہو کر آتا ہے اور اسکا جواب فعل مقرون باللام (لام سے ملنا ہوا فعل) ہوتا ہے اگر وہ مثبت ہو تو مثلاً قولہ تعالیٰ
 «فَلَوْ كَانَتْ اَنْفُسُكَ مِنَ السَّاجِدِیْنَ لِلْبَيْتِ» اور جبکہ فعل منفی ہو تو وہ بغیر لام کے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ «وَلَوْ كَا
 فَضَّلَ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ وَرَحِمَتْهُمَا مَا كُنَّا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اَبَدًا» اور اگر اس سے ملکر کوئی ضمیر کے تواسکاخی یہ ہر
 کہ رفع کی ضمیر ہو جیسے قولہ تعالیٰ «لَوْ اَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِیْنَ» (۲) یہ کہ لَوْ بجائے ھَلَّا کے آئے یہ لَوْ کا فعل
 مضارع یا اس لفظ میں جو کہ فعل مضارع کی تاویل (معنی میں) ہو تخصیض (برائے غصہ کرنا اگسا نا) اور عرض کے
 معنی میں آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُوْنَ اللّٰهَ «لَوْ لَا اَخَّرْتَنِيْ اِلٰی اَجَلٍ قَرِیْبٍ» اور فعل مضارع
 ہی میں تو بیچ (برابلا کہنے) اور تنذیم (بیان بنانے) کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْ لَا جَاؤَا
 عَلَیْہِمْ بِاَوْتَاجٍ مَّھْدَاۃً فَلَوْ لَا نَصَرَهُمُ الَّذِیْنَ اٰتٰہُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ «وَلَوْ لَا اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ - فَلَوْ لَا
 اِذْ جَاۤءَہُمْ بِاَسْمَا نَصْرَعُوْا - فَلَوْ لَا اِذَا هَلَفَتْ اَلْحَقُوْهُمْ - فَلَوْ لَا اِنْ كُنْتُمْ عَلٰی مَدَنٍ لَّيْنٍ تَرْجُوْهُنَّ
 (۳) یہ کہ استفہام کے لئے آئے اسکا ذکر ہر جہی نے کیا ہے اسکی مثال یہ دی ہوئی ہے قولہ تعالیٰ «لَوْ لَا اَخَّرْتَنِيْ»
 لَوْ لَا اَنْزَلَ عَلَیْہِ مَلٰٓئِکَ - اور ظاہر یہ ہے کہ لَوْ لَا اِنْ دونوں آیتوں میں مجنی ھَلَّا کے آیات (۴) یہ کہ نفی کے
 واسطے آئے اسبات کو بھی ہر جہی نے بیان کیا ہے اور اسکی مثال وی ہے قولہ تعالیٰ فَلَوْ لَا کَانَ تَخَرُّجُہِ
 اَمْتًا یعنی پس نہیں ایمان لایا کوئی قریر (اسکے رہنے والے) ہوتے آئے عذاب کے فقہاء ایمان ھَلَّا کہ نفع دیا
 ہوا اسکو ایمان نے + مگر مجبور نے اس وجہ کو ثابت نہیں رکھا اور کہا ہے کہ آیت میں عذاب آنے سے پہلے
 ایمان کو چھوڑ دینے پر سرزنش کی گئی ہے اور اسبات کی تائید آئی بھی کی قرارت ھَلَّا سے بھی ہوتی ہے - اور اس
 وقت یہاں پر استثناء منقطع ہے +

فوائد خلیل سے منقول ہے کہ اس نے کہا قرآن میں مجز قولہ تعالیٰ فَلَوْ لَا اِنَّہُ کَانَ مِنَ السَّاجِدِیْنَ
 کے اور باقی تمام مقامات پر یہاں بھی لَوْ آیا ہے + وہ ھَلَّا ہی کے معنی میں ہوا اور خلیل کے اس بیان میں مذکورہ فوق
 آیات کے لحاظ سے ظاہر کیا جاسکتا ہے پھر ان کے علاوہ اسی طرح پر قولہ تعالیٰ لَوْ لَا اِنْ زَاۤیَ بُرْہَانَ تَبَیْہِ

اور لولا امتناعیہ ہے اور اسکا جواب مذکور ہی یعنی ظم بھا یا لولا تھا۔ بیشک یہ یوسفؑ اور اسیر مایل ہو جاتے یا اس سے مرکب فعل زشت ہوتے اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنَّ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنُوْا اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنَّ تَرْبَطْنَا عَلٰی فَاخِجْنَا یعنی لادبشا بہ (وہ اسکو ظاہر کر دیتی) وغیرہ دوسری آیتوں میں بھی اسی طرح لولا امتناعیہ ہے اور ابن ابی حاتم کہتا ہے، ہکو موسیٰؑ خطمی نے خبر دی کہ خبر دی ہے ہکو ہاروں ابن ابی حاتم نے۔ آگاہ کیا ہکو عبد الرحمن بن حماد نے بواسطہ اساطی کے اسدی سے اور اسدی نے ابی مالک سے روایت کی کہ اس نے کہا۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی فلول آیا ہے اس کے معنی قحلا ہیں مگر وہ لفظ سورہ یونس میں فلولاً کانت فتویہ امنت فقہما انا تھا۔ کہ اسیں خداوند کریم فرماتا ہے مَا کَانَ قَرْصِیۡہُ (کوئی قرص نہ تھا) اور (۲) قولہ تعالیٰ فلولاً اِنَّہٗ کَانَ مِنَ السَّجِّیۡنِ کہ یہ دونوں مستثنیٰ ہیں اور اس روایت سے خطمی کی اصل مراد عیاں ہو جاتی ہے یعنی یہ کہ اس کو لولا کی نسبت بمعنی قحلا آنے کا خیال ظاہر کرتا ہے جو حرف "فا" کے ساتھ ملا کر آیا ہے (یعنی فلولاً)۔

کَوْمًا بمنزلہ لولا کے ہے قال اللہ تعالیٰ کَوْمًا قَاتِلًا لِلنَّبِیِّہِ اور مالکی کہتا ہے کہ کوماء حرف تخفیف ہی کے لئے آتا ہے +

لَیْسَ حرف ہی اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اس کے معنی میں نَمْنَمِ اور نَمْنَمُوْا کہتا ہے کہ لَیْسَ تاکید مثنیٰ کا فایده دیتا ہے +

لَیْسَ فعل حاد ہے اور اسی خیال سے بہت لوگوں نے اس کے حرف ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور اسکی معنا ہیں زمانہ حال میں مضمون جملہ کی نفی کرنا اور غیر زمانہ حال کی نفی قرینہ کو ساتھ کرتا ہے اور کہا گیا ہے وہ زمانہ حال اور اس کے مساوی دوسرے زمانوں کی نفی یکساں کرتا ہے۔ ابن حجب نے اس قول کو قولہ تعالیٰ اَلَا یَوْمَ جَا یَتُھِمُ لَیْسَ مَقْصُورًا عَلَیْھُمْ سے استدلال کر کے اور بھی قوت پہنچائی ہے کیونکہ اس آیت میں لیس کے ہر مستقبل کی نفی کی گئی ہے ابن مالک کہتا ہے "اور لیس عام اور مستغرق بنا لینے والی نفی کے لئے آتا ہے جس شخص کی نفی مراد ہو کرئی ہے جس طرح تہریر کے لئے نفی جس مراد ہوتی ہے مگر لیس کی اس خصوصیت کو بہت کم یا ور کہا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکی مثال قولہ تعالیٰ لَیْسَ لَھُمْ طَعَامٌ اَلَا مِنْ ضَرِیۡعٍ سے دیکھی ہے۔ مَّا اَسْمِیۡہُ اور حرفیہ دو طرح کا ہوتا ہے اسمیہ موصولہ واقع ہوتا ہے الَّذِی کے معنی میں جیسے قولہ تعالیٰ مَّا عِندَکُمْ یَنْفَدُ وَمَا عِندَ اللّٰهِ بَاقِیٌ میں ہے۔ مَّا موصولہ میں منکر مثنوی مفرد مثنیٰ اور جمع سبکی حالت یکساں ہے اور اسکا استعمال بیشتر اسی چیزوں میں ہوتا ہے جو معلوم نہیں ہوتیں مگر کبھی معلوم ہاتوں میں بھی برت لیا جاتا ہے غیر معلوم کی مثال وَاللّٰھُمَّ وَمَا بَنَّا ہَا اور معلوم کی مثال ہے اَلَا اَنْتُمْ مَّعَا بَدُوْنَ مَّا اَعْبَدُ یعنی اللہ (خدا کو) مَّا اسمیہ موصولہ کی ضمیر میں لفظ کی رعایت بھی جائز ہے یعنی دونوں سے کسی ایک کی رعایت کر جا سکتی ہے مگر قولہ تعالیٰ وَ لَیْسَ دُوْنِ اللّٰھِ مَّا اَلَا یَلِکَ لَھُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ

وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ میں لفظ ارمعنی دونوں کی رعایتیں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں اور یہ مک
 (موصول) بخلاتہ یعنی باقی اقسام کے معرفہ ہوئے اور مک اس میں استغناء کے لئے بھی آتا ہے۔ بمعنی آئی
 شئی اور اس کے ساتھ غیر عاقل چیزوں کی اعیان (ذاتوں) ان کے اجناس اور انکی صفات اور سبط
 ذی عقل کے اجناس (الفلج) اور صفات کی نسبت سوال کیا جاتا ہے مثلاً مَا لَوْ كُنْهَا۔ مَا وَلَا هُمْ د
 مَا يَلِكُ يَتِيمِكَ يَا مُوسَى۔ اور وَمَا الرَّحْمَنُ۔ لیکن مَا استغناء میں کے ساتھ بخلات اس شخص کے جس نے
 جواز کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اُولٰٓئِیْ لَعَلَّہُمْ کے اعیان سے سوال نہیں کیا جاتا یہ اور فرعون کا قول۔ وَمَا
 رَبُّنَا الْعَالَمِیْنَ۔ اسطر خطبے کے ان سے یہ بات نادرانی کی وجہ سے کہی گئی اور بدین سبب موسیٰ نے اس کو صفات
 باری تعالیٰ کے ساتھ جواب دیا مَا استغناء میں کالیف حالت جبر میں گرا دینا واجب ہو اور حرکت فخر باقی رہی
 چاہیے تاکہ وہ الف کو حذف ہونے پر دلالت کرے اور مَا استغناء میں کو مَا موصول سے جدا بنا سکے۔ مثلاً
 عَمَّ یَتَسَاءَلُونَ۔ فِیْمَ اَنْتَ مِنْ دُوْاۤہَا۔ لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ۔ یٰۤہِمْ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُوْنَ
 اور یہ (مَا استغناء) شرط کے لئے بھی آتا ہے اسکی مثالیں میں مَا نَنْتَهِیْ مِنْ اٰیۃٍ اَوْ نَنْهٰہَا۔ وَمَا تَفْعَلُوْنَ
 مِنْ خَیْرِ لِّکُمْ اللّٰہُ۔ فَمَا اسْتَفْتَاۤہُمْ اَلَمْ دَنَا اسْتَفْتَاۤہُمْ۔ اور مَا شرط یہ اپنے بعد کے فعل کی وجہ سے
 منصوب ہوا کرتا ہے اور ایک قسم اس میں بھی ہے کہ وہ تعجب کیلئے آتا اور نتیجہ کہا جاتا ہے جیسے۔ فَمَا
 اَصْبَحْہُمْ عَلٰی السَّارِ۔ فَمَنْ لَّا یَسْأَلُ مَا لَکُمْ۔ اور مَا نتیجہ کی ان دونوں مثالوں کے سوا قرآن میں
 کوئی دوسری مثال نہیں ہے مگر یہ کہ سعید بن جبیر رحمہ کی قراءت میں ایک مثال قولہ تعالیٰ مَا غَرَّکَ بِرَبِّکَ
 اَلْکُوْنُ۔ اور آئی ہے اور مَا کے اعراب کا محل ابتدا کی حیثیت سے رفع ہوتا ہے اور اس کا ما بعد اسکی خبر ہوتی ہے
 پھر وہ نکرہ نامہ اور نکرہ موصوفہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تَلٰٓی۔ تَبَوَّصْہُ فَا وَفَّہَا۔ (مثال نکرہ نامہ) اور قولہ تَلٰٓی
 لَیْلًا لِّیَعْلَمَکُمْ بِہِ۔ یعنی نعم شئی یعلمکم بہ (بہت اچھی چیز ہے وہ جسکو ساتھ کو نصیحت کرتا ہے) اور نکرہ غیر موصوفہ
 بھی ہوتا ہے۔ مثلاً فَبِیْنَاۤہِیْ یعنی نعم شئی اچھی (یہ اچھی چیز ہے) اور ما حریفہ بھی کئی وجہ پر وارد ہوتا ہے
 اور اسکی دو قسمیں ہیں۔ مصدر یہ زمانہ جیسے فَا تَقُوْا اللّٰہَ مَا اسْتَطَعْتُمْ یعنی اپنے امکان کی مدت تک خدا
 سے ڈرو اور مصدر یہ غیر زمانہ مثلاً۔ قَدْ وُقُوْا لِمَا لَیْسَ بِہِیْ اِنۡہِیْ (بہول) کی وجہ سے عذاب کا
 نذرہ چھوڑنا نافیہ یا تو عالمہ ہوتا اور لیس کا عمل کرتا ہے جیسے مَا هٰذَا بَشَرًا۔ مَا هٰذَا اَنْتَ مَا هٰذَا
 فَمَا مِنْکُمْ مِّنْ اَحَدٍ عِنْدَہٗ حَاجِیْنٌ۔ اور اسکی قرآن میں کوئی چوتھی مثال نہیں اور یا مَا نافیہ غیر عالمہ
 ہوتا ہے مثلاً وَمَا سَافِعُوْنَ اَلَا اُنۡبِیْۤاۤہُ وَجْہُ اللّٰہِ۔ فَا رَحِمْتَ تَجَازَہُمْ۔ ابن حبان کہتا ہے
 کہ ما نافیہ زمانہ حال کی نفی کے لئے آتی ہے اور سببویہ کے قول کا مقتضی یہ ہے کہ ما نافیہ میں تاکید کے معنی
 پائے جاتے ہیں اس واسطے کہ اس نے مک کو نفی میں اثبات کی حالت میں قَدْ کا جواب قرار دیا ہے۔ یعنی جس
 طرح اثبات میں قَدْ تَحَقَّقَ تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح نفی میں مک تاکید کے لئے آتا ہے اور مَا نافیہ تاکید

کے واسطے بھی آتا ہے جو یا تو کا قہ موتا ہے یعنی کسی حرف عامل کے بعد واقع ہو کر اسی عمل سے روک دیتا ہے
 جیسے اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ - کَاَنَّمَا اُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ - رُبَّمَا يُوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنْ يَّهْدٰهُمْ اِلَآهٌ يَّغِيْرُكَ اَوْ
 موتا ہے یعنی حرف عامل کے عمل میں رکاوٹ نہیں ڈالتا جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے "فَاَيُّمَا تَرِيْنَ
 اَيَّامًا تَذْكُرُوْنَ" اَيُّمَا اَلَا جَلِيْنَ قَضَيْتَ - قِيَّامًا رَحْمَةً - يَّهَا خَطَا يَا هُمْ - مَثَلًا مَّا تَبْجُوْصَةً "

فارسی کہتا ہے "قرآن میں جتنے مقاموں پر اِمَّا کے بعد کوئی شرط واقع ہوئی ہے وہ نون تاکید
 کے ساتھ ضرور موکد لگائی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مّا کے داخل ہونے سے فعل شرط اسی تاکید
 سے مشابہ ہو جاتا ہے جو فعل متم میں لام کے داخل ہونے سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ جسطرح متم کے بارے
 میں لام تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح شرط میں مّا سے تاکید آجاتی ہے اور ابوالبقا کا قول ہے کہ مّا
 کی زیادتی ابات کا پتا دیتی ہے کہ یہاں تاکید کی شدت مراد ہے +

فتاویٰ ۵ جن مقامات پر بھی مّا کے قبل لیتن - لم - لا - یا - اِلَّا انہیں کی کوئی لفظ واقع ہو تو وہ
 مّا موصولہ ہوگا جیسے مَّا لَيْسَ لِيْ جَنَّتِيْ - مَّا لَمْ يَكُنْ - مَّا لَا يَكْفُوْنَ - اِلَّا مَّا عَلِمْتَنَا -
 اور جہاں پر مّا کا وقوع کاف تشبیہ کے بعد ہو اُسجگہ مّا مصدریہ ہوگا - حرف ہائے مّا واقع ہو
 تو دونوں باتوں کا مکمل ہوگا یعنی اس کے موصولہ اور مصدریہ دونوں ہونے کا احتمال کیا جاسکے گا جیسے
 يَمَّا كَانُوْا ظٰلِمِيْنَ " میں ہے اور جس مقام پر مّا دو ایسے فعلوں کے مابین واقع ہو جنہیں سے سابق
 (ہے) کا فعل علم - یا مآیت یا نظر کے باب کی ہوا حالت میں مّا کی نسبت موصولہ اور استفہامیہ دونوں ہونے
 کا احتمال ہوگا - مثلاً وَاعْلَمْ مَّا تَبْدُوْنَ وَمَا لَكُمْ تَكْتُمُوْنَ - مَّا اَذْرٰنِيْ مَّا تَفْعَلُوْنَ وَلَا يَكِيْمٌ -
 وَلَنَنْظُرَنَّهُمَا قَدْ مَتَّ لِيْخْدُ اِدْجس موقع پر قرآن میں مّا اَلَا کے قبل آتا ہے وہ بالعموم نافیہ ہے
 مگر ۱۳ حسب ذیل مقامات اس قید سے مستثنیٰ ہیں - (۱) يَمَّا اَتَيْتُمُوْهُنَّ (۲) اِلَّا اَنْ يُّخَافَ فِضْفُ
 مَّا قَوْصُمٌ - (۳) اِلَّا اَنْ يَكْفُوْنَ بَعْضُ مَّا اَتَيْتُمُوْهُنَّ (۴) اِلَّا اَنْ يَّاتِيْنَ (۵) مَّا نَكُم
 اَبَاءُكُمْ مِّنَ النَّسَاءِ اِلَّا مَّا قَدْ سَلَفَتْ (۶) وَمَا اَكْلَ الشُّبْعِ اِلَّا مَّا ذَكَّبْتُمْ (۷) وَلَا اَخَافُ
 مَّا تَشْرِكُوْنَ بِهٖ اِلَّا وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا (۸) اِلَّا مَّا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ
 (۹) وَاِلَّا سُوْرَةُ هُوْدِ كِيْ دَوْجُھوں پر (۱۱) قَمَاحَصَدْتُمْ فَذَرُوْهُ فِيْ سَبِيْلِهِمْ اِلَّا مَا قَوْلُهُ
 مَّا قَدْ مَتَّ مَهْنُ (۱۲) وَاِذَا عَزَلْتُمْوَهُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ - (۱۳) وَمَا يَضُمُّ
 اِلَّا بِالْحَقِّ +

مّا ذَا
 کئی وجہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ مّا استفہام کا اور ذّا موصولہ ہوا یہی تمام وجوہ میں کر
 راجح ترین وجہ ہے قولہ تالے وَلَيْسَ لَكَ مَا اِذَا يَفْقُوْنَ قُلُ الْعَفْوُ " میں رفع کے ساتھ جبکہ
 عفو کو قرأت کیا جائے یعنی وہ چیز جسکو وہ معجز کرتے ہیں - عفو ہے کیوں کہ بارہ میں اصل قاعدہ یہ ہے

کہ جملہ اسمیہ کا جواب جملہ اسمیہ کے ساتھ اور فعلیہ کا جواب فعلیہ کے ساتھ دیا جائے (۱۲) یہ کہ ما استفہامیہ ہو اور ذا اسم اشارہ (۱۳) یہ کہ ما ذا کا پورا لفظ بلحاظ مرکب ہونے کے استفہام ہے اور یہ بات قولہ تعالیٰ مَاذَا يُفْقُونَ قُلِ الْعَفْوَ کو نصب کے ساتھ پڑھنے میں دونوں مذکورہ بالا وجہوں کی بھی بڑھکر راجح تر ہے یعنی شَيْفِقُونَ الْعَفْوَ (۱۴) یہ کہ ما ذا پورا کلمہ اسم جنس بمعنی شئی یا موصول بمعنی الّذین ہے (۱۵) یہ کہ ما زیادہ اور ذا اشارہ کے لئے ہے اور (۱۶) یہ کہ ما استفہامیہ ہو اور ذا زیادہ اور جائز ہے کہ تم اس قاعدہ پر بھی مثال مذکورہ بالا کو مطابق بناؤ +

مَتّٰی استفہام زمانہ کے لئے وارد ہوتا ہے جیسے "مَتّٰی لَصَّرَ اللّٰہُ" اور شرطیہ بھی ہوتا ہے +
ہَمَّ بعض لوگوں کی قراءت ہَذَا ذِکْرُ مَنْ مَتّٰی میں اسکو مجرور ہونے کی دلیل سے یہ اسم ہے حالانکہ اس آیت میں مَنْ بمعنی عَدَد کے آیا ہے اور مَنْ کی اصل اجتماع (جمع ہونے) کے مکان یا وقت کے لئے آتا ہے مثلاً، وَدَخَلَ مَعَهُ الْبَيْتَ فَقِيَانٌ - اَرْسِلْهُ مَعًا غَدًا اِیَّاکُمْ وَیَلْقَبُ - لَنْ تَرْضٰی عَنْکُمْ - اور گاہی مَنْ سے صرف اجتماع اور اشتراک مراد لیا جاتا ہے اور مکان یا زمان کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا جیسے کہ قولہ تعالیٰ وَکُونُوا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ - وَارْکَبُوا مَعَ الرّٰکِبِیْنَ میں ہے اور (یہ بات کہ) اِنِّیْ مَعَکُمْ - اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا - وَهُوَ مَعَکُمْ اَیْمًا کُنْتُمْ - اِنْ مَعِیْ ذِیْقَ سَیْہِدِیْنَ کی مثالوں میں مَنْ کے معنی اجتماع اور اشتراک کو سطح کئے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ خداوند کریم جسم و جہت سے منزہ ہے وہ مکان و زمان کی قد میں کیونکر مقید ہو سکتا ہے۔ جسکو بغیر اجتماع ممکن نہیں۔ تو اسکا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں اجتماع و اشتراک سے مجازاً علم متونیت اور غلط مراد ہے راجح کہنا ہے اور جس لفظ کی طرف مَنْ مضاف ہوتا ہے وہ منصوب ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیتوں میں ہے۔

مِنْ حرف جار و بہت سی معنوں کے لئے آتا ہے (۱) سب سے زیادہ مشہور معنی ابتداء غایت کے ہیں خواہ مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ وغیرہ کے اعتبار سے۔ مثلاً، مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ "مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ - اِنَّہٗ مِنْ سَکِیْمَانَ + (۲) بعض کے معنی میں یوں کہ اسکی جگہ پر لفظ بعض کو بلا تکلف لاسکیں۔ مثلاً، حَتّٰی تُفِیْقُوْا رَمًا یُجِبُّونَ" اور اسکی قراءت ابن مسعود نے بعض مَا یُجِبُّونَ کی ہے (۳) بمعنی مبین اور اکثر اس معنی میں مِنْ کا وقوع مَا اذہمّا کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً، قَوْلَہٗ تَعَالٰی مَا یَفْقِہُ اللّٰہُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَۃٍ " مَا تَلَسَّخْ مِنْ اَقْبَرِ - تَحْمَا قَاتِیْنَاہِ مِنْ اَیْتِہِ مِنْہِ کے دونوں مذکورہ بالا فظوں کے علاوہ اور کسی لفظ کے بعد واقع ہونے کی مثالیں یہ ہیں - فَاَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ اور اَسَاوِرَ مِنْ ذَّہَبٍ " (۴) بمعنی بغیر مثلاً، کَمَا خَطَا یَاہُمْ - اَخْرِجُوْا - یَجْعَلُوْنَ اَصْدَاقَہُمْ دِیْنِ اِذَا هُمْ مِنَ الصّٰوِعِ " (۵) اور فصل بالمہملہ کے لئے اور مِنْ دو مقننہ امور میں سے دوسری امر پر داخل ہوتا ہے۔ جیسے کَیْنَمَ الْمُسَیْدِ مِنَ الْمُنِیْلِ - لِیَبْرِ اللّٰہُ الْجَنِّتَ مِنَ الطَّیِّبِ (۶) بدل کے واسطے مثلاً، "اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیَاۃِ الدُّنْیَا مِنْ الْاٰخِرَةِ"

مَنْ | فقط اسم وارد ہوا کرتا ہے موصولہ ہوتا ہے جیسے: "وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"۔ وَمَنْ

عِنْدَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ اور شرط یہ آتا ہے مثلاً "مَنْ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ نَجِيًّا" اور استثناء یہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً
 مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَاتِلٍ نَافَا اور نکرہ موصوفہ ہوتا ہے مثلاً وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ "یعنی فریق"۔ (ایک
 فریق کہتا ہے) مَنْ کی حالت مذکورہ موصوفہ اور مفرد وغیرہ میں ایکساں ہونکی حیثیت سے ماکہ طرح ہے اور
 مَنْ کا استعمال بیشتر اوقات ذی علم اور عاقل چیز ذکر بارہ میں ہوتا ہے اور ماکہ کی حالت اس کو برعکس ہے
 یعنی وہ غیر ذوی العقول میں بیشتر استعمال ہوتا ہے اس بات کا راز یہ ہے کہ ماکہ نسبت مَنْ کے کلام میں زیادہ اہم
 ہوا کرتا ہے اور غیر ذوی العقول کی تعداد عاقل و عالم مخلوق کی نسبت بہت زیادہ ہے لہذا جس چیز کے موصوفہ
 زائد تھے اس کو کثیر کے اور جس کے مواضع کم تھے اس کو قلیل کے حوالہ کر دیا کیونکہ یہاں دو ذوی العقول اپنے اپنے
 استعمال کے مواقع سے مشاکلت پائی جاتی ہے ابن الانباری کہتا ہے مَنْ کا ذی علم کے ساتھ اور ماکہ کا
 غیر ذی علم کے ساتھ خاص ہونا صرف ان دونوں کے موصولہ ہونکی حالت میں ہے نہ کہ شرطیہ ماکہ اور مَنْ میں
 ممکن وہ یہ ہے کہ شرط کا داخلہ فعل پر ہوا کرتا ہے اور وہ اسم پر نہیں آتی۔

محکمات | چونکہ اسکی جانب ضمیر راجع ہوا کرتی ہے اس واسطے یہ اسم ہے مثلاً قولہ تعالیٰ تَهْمًا قَاتِلًا یہ خبری
 کہتا ہے اس مثال میں تَهْمًا پر بہر کی ضمیر اور بہا کی ضمیر دونوں بلحاظ لفظ و معنی عائد ہوتی ہے اور تَهْمًا غیر از
 زمانہ مالا یعمل کی شرط ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ فوق آیت میں ہے اور اس میں تاکید کے معنی بھی ملتے
 ہیں اسی وجہ سے ایک جماعت کا قول ہے کہ اسکی اصل مآثرطیہ اور مآثریہ کا اجتماع ہے اور پہلے ماکہ کا الھ
 مکرار دہر کرنے کے لئے ہاے بدل دیا گیا۔

نُون | کئی وجہ پر آتا ہے (۱) اسم ہوتا ہے اور اس حالت میں وہ عورتوں کی ضمیر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا
 خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ الْاَبْرَنَ وَقَطَعْنَا اَیْدِیْہُمْ وَقُلْنَا (۲) حرف ہوتا ہے اور اسکی دو تہیں ہیں اول نون
 تاکید اور یہ خفیہ ہوتا ہے اور ثانیہ مثلاً لَیْسَ لَہُمْ نَفْسٌ وَّلَکِنُّہُمْ اَنْفُسٌ اور لَیْسَ لَہُمْ اَنْفُسٌ کہ ان مثالوں
 میں نون تاکید خفیہ ہے اور سارے قرآن شریف میں صرف انہی دو مثالوں میں پایا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں ایک
 شاذ قرات میں قرآن کو اندرون تاکید خفیہ کے آنے کی تیسری مثال بھی ملتی ہے جو یہ ہے قَالَ تَعَالٰی
 فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ لَیْسَ لَہُمْ نَفْسٌ وَّلَکِنُّہُمْ اَنْفُسٌ اور چوتھی مثال حسن کی قرات میں اَلِیَّاسَ فِیْہُمْ
 پائی جاتی ہے۔ اسکو ابن جینی نے اپنی کتاب المحشب میں ذکر کیا ہے اور دوسرے نون وقایہ ہے۔ جو کسی
 ایسی یا ئے متکلم کے ساتھ ملتی ہوتا ہے جسکو کسی فعل نے نصب دیا ہو۔ مثلاً فَاعْبُدْنِیْ۔ لَیْسَ لَہُمْ
 یا کوئی حرف اس یا ئے متکلم کا نا صوب ہو۔ تب بھی اس نون وقایہ داخل ہوگا مثلاً قولہ تَعَالٰی یَا لَیْسَ لَہُمْ
 کُنْتُ مَعْہُمْ۔ اور اس یا ئے متکلم پر جو لَدُنْ کے آئے کے باعث مجرور ہوئی ہو نون وقایہ کا داخلہ ہوا کرتا
 ہے اور ایسی طرح مَنْ اور مَنْ کے ساتھ مجرور ہونے والی یا ئے متکلم پر بھی مجرورہ لَدُنْ کی مثال قولہ
 تَعَالٰی مِنْ لَدُنْ نَفِیْ عُدُّ دَاہ ہے اور مجرورہ مِنْ وَعَنْ کی مثال ہے قولہ تَعَالٰی مَا اَغْنِیْ عَنِیْ مَا لَیْسَ لَہُمْ

وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ حَجَّةً مَبْنًى +

تَمَوْن | ایک نون ہے جو لفظ میں ثابت ہوتا ہے اور کتابت میں نہیں اسکے اقسام بہت سی ہیں۔ (۱) **تَمَوْن** تکمیل یہ مغرب اسموں کو لاحق ہوا کرتی ہے۔ مثلاً **هَدَى وَرَحِمَهُ** اور **وَالَيْلِ عَادٍ آخَاهُمْ هُوْدًا** اور **اَرْسَلْنَا نُوحًا**۔ (۲) **تَمَوْن** تکمیر یہ اسماء افعال سے اس لاحق ہوا کرتی ہے تاکہ اُن کے معرّف اور مکرہ کے مابین فرق کرنے کے مثلاً جس شخص نے اُف کو **تَمَوْن** کے ساتھ قراءت کیا ہے اُس کے نزدیک جو **تَمَوْن** اس لفظ میں لاحق ہوئی ہے وہ **تَمَوْن** تکمیر ہے اسی طرح جس شخص نے **يَهْكَاَت** کو **تَمَوْن** کے ساتھ پڑھا ہے اُس کے نزدیک اُنہیں بھی **تَمَوْن** تکمیر ہے (۳) **تَمَوْن** مقابلہ یہ **تَمَوْن** جمع مونث سالم کے ساتھ ملتی ہے۔ مثلاً **فَضَلْنَا** **بَعْضَهُمْ** **عَلَى بَعْضٍ**۔ **اَيَّامًا تَدْعُوْا بِامْعَانِ** **اَلِيْهِ جَلَدُ** کے عوض میں۔ مثلاً **وَاَنْتُمْ حَتَّى تَنْظُرُوْنَ**۔ یعنی **حِيْنَ** **اِذَا بَلَغْتَ** **الرَّوْحُ** **الْمُخْتَلِفُوْمَ** **مَجْبُوْت** کہ روح گلے میں آئی اور یا **اِذَا** کہ بدلہ میں بھی آتی ہے جیسا کہ پہلے **اِذَا** کو بیان میں ہمارے شیخ **امان** کو پیرولوگوں کا اصول بیان ہو چکا ہے مثلاً **وَإِنَّمَا** **اِذَا** **اَلَيْنَ** **الْمُضَرِّبِيْنَ**۔ یعنی **اِذَا** **اَغْلَبْتُمْ** (جبکہ تم غالب آؤ گے)۔ (۴) **تَمَوْن** المفاصل جو قرآن کو سوا اور کتابوں یا کلاموں میں **تَمَوْن** ترمیم کہلاتی ہے اور حرف اطلاق کے بدل میں آتی ہے یہ **تَمَوْن** اسم فعل اور حرف کو تینوں کھلوں میں آیا کرتی ہے چنانچہ زعفرانی اور دیگر لوگوں نے اسکی مثال میں **قَوْلُهُ** **تَالِي** **قَوْلًا** **بِرَأْسَالِ** **اسْمٍ** **وَاللَّيْلِ** **اِذَا** **اَلِيْزِمُ** **مِثَالِ** **فَعْلٍ** اور **كَلَامٍ** **مِثْلَ** **كُفْرٍ** **مِثَالِ** **حَرْفٍ** کو پیش کیا ہے اور تینوں کو **تَمَوْن** کے ساتھ پڑھا ہے +

نَعْم | جواب کا حرف۔ خبر دہندہ کی تصدیق۔ طالب کو لئے وعدہ۔ اور خبر دریافت کرنے والے کو واسطے علم (اگاہ بنانا) ہوا کرتا ہے اسکو عین کو حاکو ساتھ بدل دینا اسکو کسرہ دینا اور حالت کسرہ میں نون کو عین کا متعین بنانا کئی لغتوں کو ساتھ پڑھا گیا ہے +

يَعْمَدُ | فعل ہے اور انشاء (بیان) مع (تعریف) کو لئے آیا کرتا ہے۔ اسکی گردان نہیں آتی +

صَامِرٌ غَائِبٌ کا اسم ہے۔ حالت جواز حالت نصب دونوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً۔ **قَالَ لَهُ صَامِرٌ وَهَوَّيْنَا وَدُهُ** اور غیبت غائب ہونے کا حرف ہوا ہے **اَيَّا** کے ساتھ لاحق ہوا کرتی ہے (مثلاً **اَيَّاهُ**) اور سکتہ (وقف) کے لاحق آتی ہے۔ مثلاً **مَاهِيَةً**۔ **كِتَابِيَّةً**۔ **حِسَابِيَّةً**۔ **سُلْطَانِيَّةً**۔ **مَالِيَّةً**۔ **لَمْ يَلْتَمِسْ** اور اسکو جمع کی آیتوں کو آخر میں (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا) بالوقف پڑھا گیا ہے +

هَآ | اسم فعل بمعنی خُذ (لے) وار دہوتا ہے اسکی الف کا مد جائز ہے اور اس حالت میں وہ ثنیہ اور جمع کے معنوں میں گردان بھی کیا جاتا ہے۔ مثلاً۔ **هَآؤُمْ** **هَآؤُمْ** **اِفْزَوْ** **كِتَابِيَّةً** + اور مونث کا اسم ضمیر بھی ہوتا ہے جس طرح

فَالْهَمَّاءُ جُودَهَا وَتَقْوَاهَا۔ اور حرف تہ ہوتا ہے اور یہ اسم اشارہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ھٰی لا۔
 ھٰذَا لِنَحْمَدَنَّ۔ ھٰہا ھٰہا۔ اور اس رقم کی ضمیر پڑتا ہے جکی اشارہ کو ساتھ خبر دیتی ہو۔ جیسی۔ ھٰا اِنَّمَا
 اَوْفَاہِ اور نہ میں آئی کی صفت پڑا کرتا ہے بطرح یا اِنَّمَا النَّاسُ میں ہے اور جی اس کی لغت میں اس ھَا
 کا جوابی کی صفت پڑتا ہے الف حذف کر دینا جائز ہے اور بجا ظاتیاع کے اسکی ادھ۔ کو منہ دینا بھی جائز
 چنانچہ اس قاعدہ کو لحاظ سے " اَیُّہُ الثَّقَلَانِ " بحالت وصل کو منہ دیکر قرأت کیا گیا ہے +

ھَات فعل امر ہے، اسکی گردان نہیں آتی، اور اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اسکو اسم فعل کہا ہے +
ھَل حرف استفہام ہے اس کے ساتھ لقوہ کو چھوڑ کر تصدیق کی طلب کیجاتی ہے یہ نہ کسی منفی پر

داخل ہوتا ہے اور نہ کسی شرط پر اور نہ اپنے مشدودہ پر داخل ہوا کرتا ہے اور نہ غالباً کسی ایسا اسم پڑتا ہے جس کے
 بعد کوئی فعل ہو اور نہ کوئی عاطف (حرف عطف) اسکے بعد آتا ہو ابن سینہ کا قول ہے کہ "ھَل" سے بعد حرف
 فعل مستقبل ہی آتا ہے مگر اسکی تردید قولہ تعالیٰ ھَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا سے ہوا جاتی ہے (کیوں
 کہ اس میں ہَل کو ساتھ فعل ماضی آیا ہے) اور ھَل قَتَلَ مَعْنٰی میں آتا ہے۔ چنانچہ ھَلْ اَتٰی عَلٰی الْاِنْسَانِ
 کی تفسیر اسی معنی کے ساتھ لگائی ہے اور نفی کو معنی میں بھی آیا کرتا ہے اسکی مثال ہو قولہ تعالیٰ ھَلْ جَزَا اَعْمَالُکُمْ
 اِلَّا الْاَحْصَانِ + ان کو علاوہ اور بھی کئی معنوں میں آتا ہے جن کا بیان استفہام کے ذکر میں کیا جائے گا +
ھَلَمْ کسی شے کی طرف اشارہ کا کلمہ ہے اور اس کو بارہ میں دو قول آئے ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ اسکی اصل ھَا
 وکلم ھٰی اور اسکا ماخذ کلمۃ اللہ اِذَا فَعَلْتُمْ جیکہ تو نے اس شے کو درست کیا ہو + بے الف حذف کر دیا
 گیا اور دو جدا گانہ کلموں کو باہم ترکیب دیدہ گئی۔ اور دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ اسکی اصل ھَل اُم ھٰی گویا کہ کسی
 سے کہا گیا ھَلْ لَکَ فِیْ کَذَا رَیَا تَجْکُو فَاں بات کا شوق ہے (امیر یعنی پھر اسکا ارادہ کر اور یہ دونوں کلمو باہم
 ترکیب دیدہ گئے۔ حجاز کی لغت یہ ہے کہ اس کلمہ کو ثنیہ اور جمع کی حالتوں میں اپنی اسی اصلی حالت پر رہی دیتے ہیں
 اور قرآن میں بھی اس قاعدہ پر وارد ہوا ہے مگر نیم کی زبان میں اس کو ساتھ ثنیہ اور جمع کی علامتیں لاحق کرتے

ہیں +
ھُنَا مکان قریب (نزدیک کی جگہ) کو لئے اسم اشارہ ہے جیسے اِنَّا ھَا ھُنَا فَاصْبِرْ وَاِنَّا ھَا ھُنَا فَاصْبِرْ وَاِنَّا ھَا ھُنَا فَاصْبِرْ
 اور کاف داخل ہو تو یہ مکان بید کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے مثلاً ھُنَا لَکَ اَبْنٰی الْمُؤْمِنُوْنَ
 اور گاہی وصفت ظروف کو باعث اسی کو ساتھ زمانہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جیسے کہ ھُنَا لَکَ تَسْبُوْا کُلُّ
 نَفْسٍ مَّا اسْلَفَتْ + اور ھُنَا لَکَ دَعَا وَاَوْفٰی اَرْبَہُ کی مثالوں میں ہے +

ھٰی اسم فعل ہے بمعنی آسودہ و یادیں یہ بات کتاب المحتسب میں کہی گئی ہے اور اسکو بارہ میں
 کئی لغتیں ہیں۔ جن میں سے کسی میں ھٰی ہے۔ ھَا۔ اور قاعدوں کو فتح دیکر بعض میں ھٰی ہے کسرہ ھَا اور فتحہ تاکہ
 ساتھ کسی میں ھٰی ہے فتحہ ھَا اور کسرہ تاکہ ساتھ اور بعض میں ھٰی ہے فتحہ ھَا اور صغیرہ تاکہ ساتھ اسکی قرأت کی گئی

اور ہیت بر وزن جیت بھی اسکو پڑھا گیا ہے۔ اور یہ فعل ہے جسکے معنی میں تھکنا (میں آمادہ تیار ہو گیا) اور یہی کی قراءت تھیت بھی ہے جو فعل ہے۔ بمعنی اُصلحت سے (میں نے درست کر لیا)؛

تھکھات اسم فعل ہے بمعنی بعد قال اللہ تعالیٰ تھکھات تھکھات لِمَا تَوَعَدُونَ زجاج اُسکے معنی میں کہتا ہے اَلْبَعْدُ لِمَا تَوَعَدُونَ (جس چیز کا نکو وعدہ دیا جاتا ہے اسکی دوری ہے) مگر کہا گیا ہے کہ زجاج کا یہ قول غلط ہے اور زجاج اسی غلطی میں ماسپر لام آنے کی وجہ سے مبتلا ہو گیا ورنہ اسکی مہارت بَعْدُ الْأَمْرُ لِمَا تَوَعَدُونَ اِی لَا جہد بھی ہو جائے و عید کو جو تم کو سنائی جاتی تھی معاملہ دور جا پڑا لیکن اس توجہ (مطلب لگنے) سے بہتر یہ ہے کہ اس آیت میں لام متبیین فاعل کا مانا جائے اور تھکھات کے واسطے میں کئی لغتیں ہیں جن کو ساتھ وہ پڑھا گیا ہے یعنی فتحۃ صمد اور زیر کے ساتھ پھر تینوں عربوں میں تنوین دیکر اور بغیر تنوین کے بھی اسکی قراءت کی گئی ہے +

واو عالمہ جرا و نصب دیتا ہے اور غیر عالمہ بھی ہوتا ہے واو جازہ قسم کا واو ہے مثلاً وَاللّٰهُ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ اور ناصبہ واو بمعنی مع ہے جو کہ ایک گروہ کی رائے میں مفعول معہ کو نصب دیتا ہے۔ جیسے فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَمَشَرَّكَاءُكُمْ ” اور قرآن میں اسکی کوئی دوسری مثال نہیں ہے۔ واو بمعنی مع اہل کوفہ کے نزدیک نفی یا طلب کا جواب واقع ہونے کی حالت میں فعل مضارع کو بھی نصب دیا کرتا ہے ” جیسے ” وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ الصَّابِرِیْنَ ۔ یَا لَیْسَ نَزْدُ وَلَا نَكْذِبُ ” یَا یَا یَا رَبِّنَا وَنَكُونُ ” اور کوفیوں ہی کی نزدیک واو الصرف بھی ہوتا ہے۔ جسکے معنی یہ ہیں کہ فعل کسی اور اجراء کا مقتضی تھا مگر اس واو نے اسکو اس اجراء کی طرف سے پھیر کر نصب کی جانب مائل کر دیا مثلاً قوله تعالیٰ اُجْعَلْ فِیْہَا مِنْ نَّفْسِیْ فِیْہَا وَیَسْفِیْكَ الَّذِیْ مَا نَصَبَ کی قراءت میں اور واو غیر عالمہ کی کئی قسمیں ہیں (ا) واو عطف یہ مطلق جمع (اکٹھا کرنے) کو لئے آتا ہے۔ اور ایک شئی کو اسکی ساتھی چیز پر عطف کر دیتا ہے۔ جیسے فَانْجِیْنَاہُ وَانْجِیْبِہُ وَانْجِیْبِہُ وَانْجِیْبِہُ ” اور یہی واو عطف ایک شئی کو اس کی سابق کی شئی پر عطف کیا کرتا ہے بطرح قوله تعالیٰ اَرْسَلْنَا نُوحًا وَاٰیٰہِیْمَ میں ہے اور لاحق (جو سابق کو بعد ہو) اس پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً قوله تعالیٰ نُوحِیْ اِلَیْكَ وَاِلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ ” واو عطف تمام دیگر حرفوں سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ وہ اِقَا کے ساتھ نفی کے بعد کا نا فیکر ساتھ اور لیکن کیساتھ مقرر ہوا کرتا ہے جیسے قوله تعالیٰ اِیْنَا سَاکِرًا وَاَمَّا الْکُفُوْرُ ” یہاں اِقَا کے ساتھ مقرر ہوا ہے ” وَمَا اَمْوَالُکُمْ وَلَا اَوْلَادُکُمْ ” اس میں ایک نفی کے بعد واقع ہوا ہے اور کا کے ساتھ مقرر ہے اور ” وَلٰکِنْ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہ اس میں اسکا اقتران لیکن کے ساتھ ہوا ہے۔ اسکو ماسوا وہ اکایوں (ایک سے نو تک) کو دے بول رہیں سے تو تھے تک پر اور عام کو خاص پر اور اسکے برعکس بھی عطف کیا کرتا ہے جسکی مثالیں یہ ہیں وَقَلَّا فَاَنْتُمْ وَرَّسُوْلُہِمْ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکَالَ ۔ رَبِّ اَعْرِضْ وَلِیْ وَلِیْنِ دَخَلَ بَیْتِیْ هُوَ مِنْ اَوَّلِ مَبْنِیِّیْنَ وَلَمَّا

اور ایک شی کو اسکے ہم معنی (مراون) پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّكَمُ وَرَحْمَةٌ اِنَّمَا
اَشْكُو بَيْنِي وَبَيْنَکُمْ اور مجرور علی الجوار کو عطف کیا کرتا ہے جیسے "رُؤْسُکُمْ وَاَرْجُلُکُمْ" (کہ اس میں ارجل
کو جو پڑ جلنے کی وجہ سے کاڑوس مجرور کو قریب واقع ہوتا ہے) اور کہا گیا ہے کہ واو عاطفہ اوکے معنی میں
بھی آتا ہے چنانچہ مالک نے قوله تعالى اِنَّمَا الضَّفَّاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ اللہ کو اُسی پر معمول کیا ہے
اور یہ واو عاطفہ تحلیل کے واسطے بھی آتا ہے جس کے متعلق غار نجی نے افعال منصوبہ پر داخل ہونے والی واو
کو واو تحلیل خیال کیا ہے (۱) واو استئناف (آغاز کلام) جیسے ثُمَّ قَضَىٰ اَجَلًا وَاَجَلَ تَسْمِيٍّ عِنْدَ
لَيْلِيْنِ لَكُمْ وَلَقَدْ فِيْ الْاَنْحَامِ - وَالْقَوْلُ لِلّٰهِ وَلِيْعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ - مَنْ يُضِلِلِ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ
وَقَدْ رُحِمُمْ - رفع کے ساتھ اس لئے کہ اگر یہاں واو عاطفہ ہوتا تو نُفِثُوا اور اَجَلَ کو نصب دیا جاتا اور اس کا
مابعد مجزوم ہوتا (۲) واو حال جو کہ جملہ سمیۃ پر داخل ہوتا ہے جیسے وَتَحْنُ نُسْتَبِيْمُ بِجَمْعٍ لَّکَ -
يَكُنْشِي طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ اُهِنَتْهُمْ اَلْفُسْهُمُ - لَکِنْ اَکَلَهُ الدَّيْبُ وَتَحْنُ مَعْصِبَةٌ + اور
اور زعفرانی نے کہا ہے کہ واو حالیہ اس جملہ پر داخل ہوتا ہے جو کہ صفت واقع ہوا ہو اور اس کے اس جملہ پر
داخل ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ موصوف کو لئے ثبوت صفت کی تاکید اور صفت کو موصوف سے ملحق (چسپان)
کرتا ہے اور یہ واو حالیہ جملہ موصوف پر اشی طرح داخل ہوتا ہے جس طرح جملہ حالیہ پر آتا ہے اور اسکی مثال یہ
قوله تعالى وَلَيَقُولُوْنَ سَبْعَةٌ وَابْنُهُمْ کُلُّهُمْ " (۳) واو تانیہ اسکو ایک جماعت نے مثل حریری ابن
خالویہ اور تعلی وغیرہ کے ذکر کیا اور کہا ہے کہ اہل عرب شمار کرتے وقت سات (سبعتہ) کے بعد واو کو
داخل کیا کرتے ہیں اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ سَبْعَةٌ عدد تام (کامل) ہے اور اسکی بعد جو عدد
آیا ہے وہ مستأنف لاندسہ نو شروع ہونے والا ہے چنانچہ ان لوگوں نے واو تانیہ کی مثال قوله تعالى -
صَبِيْعُوْنَ ثَلَاثَةٌ رَّاٰهُمْ کُلُّهُمْ اِلٰی قوله سَبْعَةٌ وَابْنُهُمْ کُلُّهُمْ اور قوله تعالى اَلَتَّابِیُّوْنَ الْعَابِدُوْنَ
اِلٰی قوله تعالى وَالَّتَّاهُوْنَ عَنِ الْمَنَکُوْ" قرار دی ہے کیونکہ انہیں آخری جملہ اٹھواں و صف ہے اور اسی طرح
قوله تعالى مُسْلِمَاتٍ اِلٰی وَابْنَاۤءُ میں بھی آخری جملہ کا واو واو تانیہ ہے - مگر واو تانیہ کا عدم ثبوت
صواب (درست ہے) اور ان سب مثالوں میں واو عاطفہ ہی ماننا ٹھیک ہے - (۵) واو زایدہ اسکی صرف ایک
مثال قوله تعالى وَلِلْبَنِيْنَ - وَنَادَيْتَنَاهُ " سے پیش کی گئی ہے کہ اس میں نَادَيْتَنَاهُ کا واو زایدہ
(۶) اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو - مثلاً الْمُؤْمِنُوْنَ - وَاِذَا سَمِعُوا اللّٰغَ اَعْرَضُوْا عَنْهُ - قُلْ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا
يَقِيْمُوْنَ (۷) جمع مذکر کی علامت کا واو - ط کی لغت میں اور اسکی مثال ہے وَاسْرَوْا النَّجْوٰی الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا
نَحْمَ عَمَّوْا وَصَوَّوْا كَيْفَ مِنْهُمْ (۸) وہ واو جو ہمزہ استہغام مضموم ماقبل سے بدل کر آیا ہو اسکی مثال ہے
فَعَبِلَ كِي قَرَارَاتٍ " وَالْكِبَرُ الشُّوْرُ - وَامْنَمُ قَالِ فِزْعُوْنَ وَامْنَمُ بَسْمِ (اسکی اصل آمْنَمُ تھی -
وہی کَانَ کمانی کا قول ہے کہ یہ تَنْدَمُ (نادام ہونے) اور تعجب کا کلمہ ہے - اسکی اصل وَتَلَفٌ

میں کاف ضمیر مجرور ہے۔ اور اخشل کا بیان ہے کہ وئی اسم فعل معنی آغجب ہے اور کاف حرف خطاب اور آن لام کے مصدر کے جانے کی بنیاد پر آیا ہے اُسکے معنی ہیں آغجب کیا اللہ کس تعجب کرتا ہوں اس لیے کہ اللہ نے اور خلیل کا قول ہے کہ وئی تنہا اور کاف ایک مستقل کلمہ تحقیق کے لئے ہے نہ کہ تشبیہ کو واسطے اور ابن الانباری کا قول ہے "وئی کافۃ تین وجوہ کا احتمال رکھتا ہے (۱) یہ کہ وفیک ایک حرف اور آتہ دوسرا حرف ہوا اور اُسکے معنی ہوں اَلَمْ تَوْا دیکھا نہ ہو نہیں دیکھا (۲) یہ کہ اُن کی اصلیت پہلی مذکورہ بالا وجہ کو مطابق ہی ہو مگر اُس کو معنی ہوں ویکلک (خرابی ہو تیری) اور (۳) وجہ یہ ہے کہ وئی کلمہ تعجب ہوا اور کافۃ جدا گانہ کلمہ ہو جنکی کثرت استعمال کے باعث غلطی سے اسی طرح باہم ملا دیا گیا ہے جس طرح کہ یَنوُوم کو وصل کر دیا گیا ہے۔

وَل اصحی کہتا ہے۔ ول یقیم (بڑا بنانا) ہے خداوند کریم فرماتا ہے "وَلَكُمْ الْوَلَدُ بِمَا تَعْمَلُونَ" اِسکے معنی یہ کلمہ صرت کہانے اور گہرا ہٹ ظاہر کرنے کے موقع پر بھی سکھایا جاتا ہے مثلاً "قوله تعالیٰ يَا وَلَدَيْتَا اَعْجَزْتَ الْحَرْبُ" نے اپنی کتاب فوائد میں اسمیل کے طریق پر بواسطہ ابن عباس ہشام بن عروہ کی یہ حدیث روایت کی ہے اور ہشام اپنی پاپ عروۃ سے اور وہ اُمّ المؤمنین عایشہ رضی راوی ہے کہ بی بی صاحبہ نے فرمایا۔ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "وَلَدٌ" تو میں اس بات کو بڑا مانا میری طرف دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد دیا "اَعْجَزْتَ" (بی بی صاحبہ کا لقب) تم نہیں جانتے ہو کہ "وَلَدٌ" اور "وَلَدَتُ" رحمۃ کے کلموں ہیں۔ ان سے ڈرنے اور بڑا ماننے کی کوئی وجہ نہیں۔ مگر البتہ وَل وَلَد سے ضرور ڈرنا چاہیئے۔

يَا ندائے بید کا حرف ہے (دور کے آدمی کو پکارنے کے واسطے) وہ ندا حقیقہ ہو یا حکماً اور حروف ندا میں سے کثرت استعمال اسی حرف کا حصہ میں پڑی ہو لہذا حذف کرنے کو وقت ایسا کوئی اور حرف ندا مقدم نہیں کیا جاتا مثلاً رَبِّ اغْفِرْ لِي اور يُوسُفُ اعْرِضْ اور اسم اللہ تعالیٰ اَمَّا اَيْتُھَا کی ندا صرف اسی جگہ کے ساتھ کیجائی ہے زنجیری کہتا ہے یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی اہانت کو واضح کرتا ہے کہ جو خطاب اُسکو بعد آیا ہے وہ نہایت قابل لحاظ ہے اور اُسکا اور وہ بنیہ کو واسطے بھی ہوا کرتا ہے اِسمات میں یہ فعل اور حرف پر دخل ہوتا ہے مثلاً اَلَا تَسْبُحُوْا۔ يٰ اَلَيْتَ قَوْمِي لَيْسَ يَمُوءَ۔

تَدْنِبُ جو حروف قرآن میں واقع ہیں میں میں اور مختصر طریقہ پر انکی شرح بیان چکا۔ میرے اس بیان کی اُنکا مقصود اصل ہو سکتا ہے زیادہ بسط (تفصیل) سے اسواسطے پر میر کیا کہ اُنکا موقع فن عربیت (زبان دانی) اور علم نحو کی کتابیں ہیں اور اِس کتاب کی تمام انواع میں محض قواعد و اصول کے بیان کر دینے سے غرض رکھی گئی ہے نہ کہ جملہ فروع اور جزئیات کی تفصیل مد نظر ہو جن میں بعد طوالت ہو جاتی ہے۔

اكتالیسویں نوع اعراب قرآن

علماء کی ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مثلاً مکی، اسکی کتاب خاصہ مشکلات قرآن پر لکھی گئی ہے، اتھنی اسکی کتاب بہ نسبت دیگر تصانیف کہ اپنے موضوع کے بارہ میں بہت واضح ہے۔ ابو البقاء الکلبی اسکی تالیف نے بہت خوب پائی، التین کی کتاب آپ اپنی مشہور ہے اور بارہ میں سب تصنیفوں سے بڑھی ہوئی مگر انہیں فضول بھرتی اور طوالت سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن سفاہتی نے اسی خلاصہ کر کے زوائد سے پاک بنا دیا ہے اور اہل حیان کی تفسیر بھی اعراب قرآن کے بیان سے بڑھی ہے۔

اس نوع کا غایہ معنی کی شناخت ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اعراب ہی معانی کو تیر دیتا اور کلام کرنے والوں کی اغراض سے آگاہ بناتا ہے۔ ابو جلیل نے اپنی کتاب فضائل میں عمر بن الخطاب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: تم لوگ جسطرح قرآن کو سیکھتے ہو اسی طرح کن۔ فریض۔ اور سن۔ کو بھی سیکھو لہٰذا لب و لہجہ اور صحت تلفظ اور بحال بنی بن عیینہ سے روایت کی ہے اسنے کہا میں نے حسن بن سے کہا ابامعید کیا ایک شخص عربی زبان کی تعلیم اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے اپنا لب و لہجہ خوشمانا ہے اور قرأت قرآن کو درست کر سکے۔ حسن نے جواب دیا: یا ابن اخی۔ تم اسکو ضرور سیکھو کیونکہ ایک شخص کسی آیت کو پڑھتا ہو اسکی وجہ نہ معلوم ہونے سے عاجز رہتا اور اسکی بارہ میں (غلط پڑھ جانے کی باعث) ہلاکت میں مبتلا ہوتا ہے۔

جو شخص کتاب اللہ کا مطالعہ کرتا اور اس کے اسرار کو معلوم کرنا چاہتا ہے اسپر لازم ہے کہ وہ ہر لفظ کے صیغہ اور اس کے عمل پر بھی غور کرے یعنی دیکھے کہ مبتدا ہے یا خبر، فاعل ہے یا مفعول اور مبادی کلام (کلام کے ابتدائی حصوں) میں سے ہے (یا کسی سابقہ کلام کا) جواب اور اسی طرح کی دوسری باتوں کو معلوم کرنے کی سعی کریں۔ اور اسی شخصوں پر چند امور کی رعایت واجب ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔

اول۔ اسپر پہلا فرض یہ ہے کہ اعراب سے پہلے جس کلمہ کو وہ مفرد یا متکثر قرار دیکر اعراب دینی کا ارادہ کرتا ہے اُن کے معنی سمجھ لے کیوں کہ اعراب معنی کی شاخ ہے اور اسی واسطے سورتوں کے فواتح (شروع کے الفاظ) کو اعراب نہیں کہیں کہ ان کے معنی معلوم نہیں ہو سکتے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ایسے متشابہ الفاظ ہیں جنکے معانی صرف خداوند کریم ہی جانتا ہے۔ علامہ نے کہا: ہُوَ قَوْلُ تَالِي وَ اِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤْرِثُ كَلَامًا ۖ كَوْضُوعٌ دِيْنٌ كِي وَجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ لفظ اس لفظ کی مراد پر موقوف ہے۔ لہٰذا اگر کَلَامًا مَبْتُی کا اسم ہو تو وہ طالع واقع ہوا ہے اور یُوْرِثُ کان کی خبر ہے یا صفت اور کان تامہ ہے یا کان ناصتہ ہے اور کَلَامًا ۖ اُسکی خبر ہے اور یا یہ ہو کہ کَلَامًا مَبْتُی کا اسم ہو بلکہ مدثر (دارث لوگوں) کا اسم قرار پائے تو اس حالت میں وہ کسی مضاف کی

تقدیر پر مدح کا اسم ہوگا یعنی ذاکلّالہ (اسکی اصل عبارت رہی ہوگی) ذامضاف مقدمہ کے مضاف الیہ کو منصوب بنسرخ خاضع کر دیا اور یہ بھی جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے حال یا خبر واقع ہوگا۔ اور یا لفظ کلاً لہ قرأت کا اسم ہوگا تو اس حالت میں وہ فعل یؤذت کے سبب سے مفعول واقع ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ سُبْعًا قِنَ الْمَثَانِ میں اگر المثنیٰ سے قرآن مراد ہے تو میں تبعض کے لئے ہے اور اس کی سورۃ الفاتحہ مقصود ہو تو میں بیان جنس کو واسطے آیا ہے قولہ تعالیٰ اِنَّ تَشْفُوا اِيْھُمْ تَقَاتٌ مِّنْ نَّفَاۃٍ اَلْکِبْنِیِّ اَلْقَا ہو تو وہ مصدر ہے یا معنی شفی کے ہو یعنی وہ امر جس سے دور رہنا واجب ہوتا ہو۔ تو اس حالت میں مفعول بہ ہوگا اور یا زَمَاتٌ کِطْعٌ صیغہ جمع ہے۔ اور اس صورت میں وہ حال واقع ہوتا ہے قولہ تعالیٰ غَشَاءٌ اَخْوٰی مِّنْ اَخْوٰی سے اگر تشکی اور میں کے باعث سبب ہو گئی ہوگی نیز مراد ہو تو یہ غَشَاءٌ کی صفت واقع ہے یا سبزی کی شدت کی سیاہ (مایل سیاہی) ہو جانا مراد ہو تو المرعی کا حال پڑا ہے ابن ہشام کہتے ہیں بہت سی ایسے معرین (اعراب دینی فارسی یا علم اعراب کے عالم) کے قدموں کو سخت لغزش ہو گئی ہے جنہوں نے اعراب دینی میں محض ظاہر لفظ کی رعایت کی اور معنی کے موجب کا خیال نہیں کیا اور اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ اَصْلُوْکُمْ تَامَرٌ اَنْ تَنْزَلُوْکُمْ مَّا یَعْبُدُ اَبَاؤُنَا وَاَنْ تَنْفَعَلُ فِیْ اَمْوَالِنَا مَآ نَشَاءُ کہ اس آیت کا الفاظ سے بظاہر ذہن کا انتقال پہلے (سی جانب ہوتا ہے کہ اَنْ تَنْفَعَلُ کا عطف اَنْ تَنْزَلُوْکُمْ ہی پر ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ انہوں (شیعہ) نے لوگوں کو ہرگز یہ ہدایت نہیں کی تھی کہ وہ لوگ اپنے اسوال میں جو انکی مرضی آئے کریں بلکہ وہ تو صرف مسافر عطف ہی جکے لحاظ سے وہ ترک کا معمول ہے اور کلام کے معنی اَنْ تَنْزَلُوْکُمْ اَنْ تَنْفَعَلُ میں یعنی کیا ہم اس بات کو ترک کر دیں کہ اپنے مال کو بطرح دل چاہے صرف کریں اور مذکورہ بالا دو ہم پیدا ہوئے کا موجب یہ ہے کہ اعراب دینی والا شخص بظاہر اَنْ اور فعل کو دوم مرتبہ مذکور دیکھتا اور انکے ماہین حرف عطف بھی پاتا ہے لہذا وہ غلطی میں پڑ جاتا ہے۔

دوم یہ کہ اس بات کی رعایت کرے جسکو صناعت چاہتی ہے کیونکہ ببا اوقات ممریب کی صحیح وجہ کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ صناعت کی صحت پر غور نہیں کیا کرنا اور اس طرح وہ غلطی کرتا ہے اس طرح کی مثالوں میں سے قولہ تعالیٰ وَتَمُوْدُ کَمَا اَلْفِیْ ہے کہ بعض لوگوں نے تمود کو مقدم بتایا ہے اور یہ بات اس لئے ناممکن ہے کہ مانا فیہ صد کلام کے لئے مخصوص ہے۔ اس واسطے اسکا مبادئ کے ماقبل میں کوئی عمل نہیں کرتا بلکہ یہاں تمود کے منصوب ہونکی وجہ اسکا عاد پر معطوف ہونا یا اَهْلَکَ نفل کی تقدیر ہے۔ یعنی اصل میں اَهْلَکَ تمود ہونا چاہیے۔ مگر نفل مخدر کر دیا گیا۔ جسکی وجہ قرینہ کا پایا جانا ہے اور قولہ تعالیٰ لَا حَاجَۃَ لِّلْیَوْمِ مِّنْ اَمْرِ اللّٰہِ۔ اور لَا تَنْزِیْبَ عَلَیْکُمْ لَیْسَ کے بارہ میں کسی شخص نے یہ کہا ہے کہ یہاں پر ظرف (جار مجرور) کا کے اسم سے متعلق ہے اور یہ قول باطل ہے بدین وجہ کہ اس کے صحیح ماننے کی صورت میں کا کا اسم بہت طویل ہو جائے گا اور پھر اسکو نصب اور تعزین دینا واجب آئے گا بلکہ ظرف کا تعلق اس مقام پر صرف ایک محذوف کے ساتھ ہے جو فی کا قبول کہ قولہ تعالیٰ فَاَظْهَرُ لَمْ یُوجِبْ الْمَرْسَلُوْنَ میں حرف با (جائزہ) فَاَظْهَرُ کے ساتھ معلوم

ہیں سب باطل ہے۔ کہ استفہام کا حق کلام کے صد میں آتا ہے اور اسی واسطے یہاں ہائے جازہ کا تعلق اس کے
 مابعد ہوگا اور یونہی کسی دوسرے شخص کا قول یہ کریمہ "مَلْعُونَيْنِ اَيْنَمَا تَقِفُوْا" کے بارہ میں کہ مَلْعُوْنَيْنِ
 تَقِفُوْا یا اَيْنَمَا تَقِفُوْا کے متحمل سے حال واقع ہے ہر سب باطل ہوگا کہ حال کے عامل کے لئے صد میں آنا
 شرط ہے اور یہاں تَقِفُوْنِ باعتبار ذم (مذمت ہونے) کے منصوب ہے۔

مستوم یہ کہ وہ اعراب عربی زبان میں مستعمل ہوتا کہ ایسی اصول کی طرف نہ جا پڑے جس کا ثبوت زبان لغت سے نہیں
 ملتا۔ مثلاً الی عبیدہ کا قول آیت کریمہ "لَمَّا اَخْرَجَكَ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہ کمائیں کاف قسم کے معنی میں
 آیا ہے۔ اس بات کو مکی نے بیان کیا اور پھر سکوت کر کے رہ گیا (یعنی اس کی کوئی تردید وغیرہ نہیں کی) اسی
 واسطے ابن الجری نے مکی کو نہایت اڑے ہاتھوں لیا ہے اور اس کے سکوت کو بھول سمجھا ہے الی عبیدہ کے
 قول کا بطلان اس بات سے ہوتا ہے کہ کاف واو قسم کے معنی میں آیا ہی نہیں ہے واطلاق مالموصولہ علی اللہ
 اور بطالموصول بالظاہر و ہونا فاعل اخرجک وہاں ذلک الشعر اور مالموصولہ کا امدت لے کر اطلاق کر کے موصول
 کو اسم ظاہر سے جو کہ اخرجک فاعل ہے، ربط دینا یہ طریقہ نظم (شعر) میں مستعمل ہے) اور اس آیت کے
 بارہ میں سب سے بہتر قریب بصواب بات یہ کہی گئی ہے کہ گھٹا خارجہ و رد ملکہ ایک مبتدا محذوف کی خبر ہے اور
 وہ مبتدا یہ ہے ہذہ الحال فی تغذیہ اللغزاة علی ما رایت فی کراہیہم لہا کمال اخرجک العرب فی کراہیہم لہ" ایسے
 اسے رسول یہ جو تم مجھ بدین کو (مساوی حصص کے ساتھ) تقسیم اموال غنیمت میں ناخوش تھے دیکھتے ہو ان کی
 یہ ناخوشی بالکل ویسی ہی ہے جیسی ناخوشی اس وقت تھی جبکہ تم ان کو جنگ کے لئے اُنکے گھروں سے باہر
 لائے تھے اور وہ اس کو ناپسند کرتے تھے یا جسطح کہ ابن جبرل نے قولہ تعالیٰ "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ
 حرف تا کی تشبیہ کے ساتھ قراءت کرنے کی صورت میں کہا ہے کہ یہ ایسی فتنہ ہے جو فعل ماضی کے اول میں
 زاید آیا کرتی ہے۔ مگر اس قاعدہ کی کوئی اصلیت نہیں بلکہ اصل قراءت "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ" ہی تار وحدت کے
 ساتھ اور پھر یہ تار وحدت تشابہت کی تار میں ادغام کر دی گئی اور اس طرح یہ ادغام دو کلموں کے دو بیچیں
 حروف میں ہوا۔

چھتھم عرب کو دو راز کار باتوں اور کمزور وجہوں اور شاذ فقرات سے دور رہنا لازم ہے اور اسے چاہیے
 کہ جہاں تک ہو سکے اعراب کا اخراج قریب کو قوی اور ضمیم وجہ کے ساتھ کرے مگر جبکہ اس اعراب میں دہ کی
 وجہ کے سوا کوئی اور بات ظاہر ہی نہ ہو تو مغرب کو معذور مانا جائے گا اور اگر تمام وجہوں کو اس ارادہ کی
 ظاہر کر دیا کہ اعراب اور کثیر کا فائدہ حاصل ہو تو یہ بات دشوار اور سخت ہے اور یا مصل وجہ کے بیان کرنے
 اور طالب العلم کو سمجھانے کے خیال سے ایسا کیا تو ثبات اچھی ہے مگر غیر قرآن کے الفاظ میں مدہ تنفر بل
 (قرآن) کو بجز کس وجہ کے جس کا ارادہ ظن غالب کا لحاظ سے پایا جائے کسی دوسری وجہ پر روایت کرنا جایز
 ہی نہیں ہاں اگر کسی خاص وجہ کا غالب گمان ہو تو پھر اس کو چاہیے کہ بغیر کسی بیجا تحلف اور بناوٹ کے تمام

احتمالی وجہ کی روایت کر جائے چنانچہ اسی وجہ سے جس شخص نے قولہ تعالیٰ "وَقِيلَ (جر یا نصب کے ساتھ) کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اس کا عطف ساعت کو لفظ یا اس کے محل پر (جر جو کہ ان دونوں کے مابین بہت دوری ہے) ہوا ہے وہ برسر غلط ٹھہرایا گیا اور درست یہ ہے کہ وَقِيلَ بالجر قسم ہے اور بالنصب قال فعل مقصد کا مفعول مطلق اور جس شخص نے قولہ تعالیٰ "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اسکی خبر مضاف ہے یا جس نے قولہ تعالیٰ "ص ۲۶ القرآن ذِی الذِّکْرِ" کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کا جواب ان ذلک لکھو ہے وہ بھی خطا کرتا ہے ورنہ صحیح اور درست یہ ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے یعنی ما الا امر کما زعموا وَاَنَّهُ لَمُخْتَرٌ۔ اور اُنْذِرْ لِنَاسٍ لِّمَنْ سَلَطِیْنِ انھیں سے کوئی ایک اس کا جواب ہے اور ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالیٰ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ اِنْ یَطْوِفْ میں جُنَاحٌ اور عَلَیْهِ پر اغراء قرار دیکر وقف کیا ہے وہ بھی غلطی کرتا ہے اس واسطے کہ غائب کی اغراء ضعیف ہے بخلاف اس کے کہ قولہ تالے عَلَیْکُمْ اَنْ لَا تُکْسِرُوْا کے بارہ میں ایسا کہا جائے کیونکہ وہاں یہ بات اجہی ہوگی جسکی وجہ مخاطب کی اغراء کا ضمیمہ ہونا ہے قولہ تالے لَیْسَ بِغَضَبٍ عَلَیْکُمْ اَلرَّیْخُ اَهْلُ الْبَیْتِ کے بارہ میں یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ اس میں ایک کو اختصاص کے لحاظ سے نصب آیا ہے کیوں کہ ضمیر مخاطب کا بعد اختصاص کا آنا ضعیف امر ہے اور اس مقام پر درست یہ ہے کہ اہل منادی مضاف ہے۔ قولہ تالے تَمَامًا عَلَی الَّذِیْ اَحْسَنَ کو رفع کے ساتھ پڑھ کر جس نے کہا ہے کہ اسکی اصل اَخْنَوْا تھی پھر وہ اس لئے حذف کر دیا گیا کہ اس کے بدلہ میں ضمتہ کو کافی قرار دیا گیا اور اشعار میں یہ بات درست ہے وہ بھی غلط کہتا ہے اور درست یہ ہے کہ اَحْسَنَ کا رفع ایک مبتدا کی تقدیر پر ہے یعنی اصل ہو اَحْسَنُ تھا قولہ تعالیٰ وَاِنْ یَصْبِرُوْا وَتَشَقَّوْا لَیَبْرُکْ ضمتہ را کے ساتھ جملہ کو تشدید بھی ہے اس کے بابت جس شخص نے کہا ہے کہ یہ "اِنَّکَ اَنْ یَصْرَحَ اَخُوکَ لَمَرُءٌ کے باب سے ہے کیونکہ ایسا اعراب شمر ہی میں آتا ہے تو یہ بھی غلطی ہے اور درست یہ ہے کہ یَصْرُکُمْ میں ضمتہ اتباع کا ہے یعنی کم کی پیروی میں اسے ضمتہ دیا گیا) ورنہ وہ اصل مجزوم ہے یا جس شخص نے قولہ تالے وَاجْعَلْکُمْ کَوْجَرٍ عَلَی الْجَوَارِ بنایا ہے وہ بھی خطا کرتا ہے یوں کہ جرجوار بذاتہ ایک ضعیف اور شاذ امر ہے۔ چنانچہ بہت تھوڑا الفاظ ایسی وارد ہوئے ہیں جنکو جرجر علی الجوار ہے اور درست یہ ہے کہ اَجْعَلْکُمْ کَوْجَرٍ عَلَی الْجَوَارِ کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ اس کا مدعا موز و نبر مع کرنا ہے آجں بشام کہتا ہے کہی وضع رکھ کا اغراء بحر کسی مرجع (رکوز) پر جس کے ممکن نہیں ہوتا۔ ایسی حالتیں اس کے اسطرط اخراج کر نیوالے پر کوئی خرابی نہیں ہے مثلاً قولہ تالیٰ نَحْنُ الْمُؤْمِنِیْنَ کی قرأت پر ایسے بارہ میں مختلف قول آئے ہیں (۱) یہ فعل ماضی ہے مگر اس کے آخری حرف کا ساکن کیا جانا اور مفعول بہ کے ہوتے ہوئے مصدر کی ضمیر کا فاعل کے قایم مقام ہونا اس قول کو کمزور ٹھہراتا ہے (۲) کہ یہ فعل مضارع ہے اسکی اصل نیچے دوسرے حرف کو سکون کے ساتھ تھی اور اگر قول کو یوں کمزور قرار دیا گیا ہے کہ نون کا ادغام جیم میں نہیں ہوتا اور (۳) یہ کہا گیا ہے کہ اسکی اصل نیچے

تھی دو سحر حرف مفتوح اور تخیل شدہ تھا پھر دوسرا نون حذف کر دیا گیا اور اس قول کی کمزوری یوں عیاں ہوئی ہے کہ ایک حرف جماس کا حذف ہونا فقط حرف تاء میں جائز ہے نہ کہ کسی اور حرف میں بھی +
ہجتم یہ کہ اعراب دینے والا شخص تمام اُن ظاہر وجوہ کا استیفاء کر لے جنکا احوال لفظ سے ہو سکتا ہے چنانچہ وہ مثلاً **مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا** کے بارے میں کہو کہ اس میں اعلیٰ کا رب اور اسم دونوں کی صفت ہونا جائز ہے اور قولہ **ثُمَّ لَنَقُولَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُكِّرُوا بِمَا كَانُوا** کے بارے میں کہ اس میں اعلیٰ کا رب اور اسم دونوں کی صفت ہونا جائز ہے اور اس کو مضبوط ٹھہرانے کیواسطے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** کا اضمار ماننا چاہیے۔ پھر اس کے علاوہ **يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْكَ كَثْرَتُ ثَمَرِكَ** کو مضمر ٹھہرا کر **الَّذِينَ** کو رفع بھی دے سکتے ہیں +

شمس یہ کہ ابواب کے لحاظ سے مختلف شرطوں کا بھی خیال رکھے ورنہ انکا لحاظ نہ کر نیکی حالت میں ابواب اور شرط میں اختلاط (گڈ بڈ) ہو جائے گا چنانچہ ایسی وجہ زعمری نے قولہ تعالیٰ **مَلِكِ النَّاسِ اِلٰهِ النَّاسِ** کے بارہ میں غلطی کی ہے کہ انکو عطف بیان قرار دیا ہے اور درست یہ ہے کہ دونوں جملے صفت میں جبکی غلیظ یہ ہے کہ صفت میں مشتق ہونا اور عطف بیان میں جامد ہونا شرط ہے یا ایسی ہی زعمری نے قولہ تعالیٰ **اِنَّ ذٰلِكَ لَخُبْرٌ مِّنْ اَصْحٰبِ السَّارِ** میں یہ غلطی کی ہے کہ اس نے **مِّنْ** کو اشارہ کی صفت قرار دیکر **تَضَبَّ** دیا ہے اور ایک غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت ایسے لفظ کی ساخت کیجاتی ہے جیسر الف لام جنسیت کا داخل ہوا اور درست یہ ہے کہ یہاں پھر **تَضَبَّ** بدل واقع ہوا ہے اور قولہ تعالیٰ **فَاَنْتَبِهُوا اِلَاصِرَاطٍ** اور **مَنْعُودٌ هَآ** سینو **وَحَتَّ اَلْاُذُنِ** دونوں منصوب کو ظرف قرار دینا غلطی ہے کیونکہ ظرف مکان کی شرط ابہام ہے اور درست یہ ہے کہ اسکا لقب بنیال و **مُنْتِ** ظروف حرف جر کو ماقط کر دینے کے باعث آیا ہے اور دونوں مثالوں میں حرف جر الی تھا پھر قولہ تعالیٰ **مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا** **اَمَرْتَنِي بِهِ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ** میں آن کو مصدر یہ قرار دینا اور **مَوْعِ** اسکے صلہ کے عطف بیان علی البہار ۱۵ جو کہ پیر پرنسیر ہے عطف بیان پڑنا کہنا اس واسطے درست نہیں ہو سکتا کہ بسط حضمیر کی صفت نہیں آتی۔ اسی طرح اسکا عطف یہاں بھی واقع نہیں ہوتا اور یہ امر شمس ہے جسکو ابن بشام نے اپنی کتاب **مُنْفٰی** میں شمار کیا کہ پھر یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ اسکا دخول امر دوم میں ہو۔

تھقتم یہ کہ ہر ایک ترکیب عبارت میں اُسکی مختل ترکیب کا خیال رکھو ورنہ بہا اوقات اعراب دینے والا کسی کلام کو ایک ترکیب پر بیان کرے گا اور دوسری جگہ اسی کلام کی نظیر میں کوئی دوسرا استعمال بطور شاہد کے اس کے خلاف پایا جائے گا چنانچہ قولہ تعالیٰ "وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ" کو زمر عشری نے فَاَلَيْسَ الْحَبِّ وَاللَّوْی " پر مدحوظ بنانے میں ایسی ہی غلطی کی ہے اُسکو لازم تھا کہ اس کا عطف "مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ" پر کرنا اور اس نے غلطی اس خیال سے کی کہ اسم کا عطف اسم ہی پر ہونا بہتر ہے۔ (یعنی مخرج اسم ہے اور اسکا عطف فاعلی اسم پر کیا گیا، مگر دوسری جگہ "مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ" و "مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ" دونوں جملوں میں

فعل کا آنا مذکورہ بالا ترکیب کو خلاف دلالت کر رہا ہے اور ایسی باعث سوء شخص بھی مبتلائے خطا بتایا گیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۚ مِنْ زَيْبٍ پر وقف کیا اور فیہ کو ھدٰی کی خبر قرار دیا ہے کیونکہ سورۃ السجدہ میں قولہ تعالیٰ تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ۝ اِس کے دعوٰی کی مخالفت کر رہا ہے ۚ یا جس شخص نے قولہ تعالیٰ ۚ وَلَمِنْ صَبْرٍ وَعَقْوٍ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ میں ربط دینے والا امر (باطم) اشارہ ہے اور صابر (صبر کرنے والا) اور عاقل (عقیدہ دینے والا) وہ نول مبالغہ کے طور پر بہت کے کام کر بنواؤں میں سے گردانے گئے ہیں۔ اُسکا یہ قول بھی غلط ہے اور درست یہ ہے اشارہ صبر اور عفران ہی کی طرف ہے جسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ۚ فَاِنَّ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر ۚ کیونکہ یہاں خداوند کریم نے اُنکم نہیں فرمایا ورنہ صابر اور عاقل کی طرف اشارہ ہوئے کی صورت میں اُنکم کا وہ ضروری تھا۔ اور قولہ تعالیٰ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ کے بارہ میں یہ بات کہنا ٹھیک نہیں کہ غافل مجرور۔ بلوہ خبر ہونے کے اس مقام پر موضع رفع میں ہے کیونکہ درست یہ ہے کہ یہاں بغافل موضع نصب میں آیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ قرآن شریف میں جتنی خبریں حرف باء مجرور آئے ہیں وہ سب بلا کسی استنار کے منصوب ہیں اور قولہ تعالیٰ وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ مِنْ خَلْقِ لَيَقُوْلُنَّ اَللّٰهُ کے بارہ میں جس شخص نے یہ کہا ہے کہ میں اِسْمِ کریم اَللّٰھ مبتدا ہے وہ غلطی کرتا ہے اور درست یہ ہے کہ یہاں اِسْمِ اَللّٰھ فاعل ہے اور اسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ لَيَقُوْلُنَّ خَلْقُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ ۝ ۚ

تفسیر (۱) اور اسی طرح اگر بعینہ ویسی ہی جگہ میں کوئی دوسری قراوت اِس قسم کی آئے جو دو مختلف اعرابوں میں سے کسی ایک اعراب کی مساعدت کرتی ہو تو اِس حالت میں سزاوار ہے کہ اِس قراوت سے جس اعراب کو مد ملتی ہے اُس کو ترجیح دی جائے مثلاً قولہ تعالیٰ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ۝ کہ اسکے بارہ میں کہا گیا ہے کہ عبارت کی تفسیر وَلَٰكِنَّ ذَا الْبِرِّ ۝ ۚ تھی اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ۝ اِسکی عبارت تھی مگر پہلے قول کی تائید اِس قراوت سے ہوئی ہے کہ اُسکو وَلَٰكِنَّ اَلْبَرَّ ۝ ۚ ہی پڑھا گیا ہے (۲) اور گئے ایسی مثال یا دلیل ملتی ہے جو اعراب کے متعدد احتمالات میں سے ہر ایک کو ترجیح دیتی ہو اگر ایسی صورت پائی جائے تو چاہیے کہ اِس کے احتمالات میں سے سب سے بہتر احتمال پر نظر کی جائے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ۚ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ۝ کہ یہاں پر مَوْعِدًا میں کئی احتمال پائے جاتے ہیں۔ بشہادت کا تحلیف محض ۚ اَنْتَ مَصْدَر (مفعول مطلق) ہونے کا احتمال (۳) قَالَ مَوْعِدًا ۝ کہ یَوْمَ الزَّيْتَةِ کی شہادت سے طرف زمان ہونے کا احتمال (۴) مَكَانًا ۝ کہ یَوْمَ کی شہادت سے ظرف مکان ہونے کا احتمال (۵) اِس میں موجود ہے اور جگہ مَكَانًا کو مَوْعِدًا سے بدل ڈالنا اعراب دیں اور تحلیف کا ظرف نہ بنائیں تو یہ صورت متعین ہو سکتی ہے ۚ

ہشتم رسم خط کی رعایت بھی کرنا چاہیے اور یہی سبب ہے کہ جس شخص نے سَلَبَسَ بِلْبَاسًا کو جملہ امر یہ بنایا اور کہا ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں "سَلَّ طَرِيقًا مُّوَصِّلَةً إِلَيْهَا" (کوئی ایسا رستہ دریافت کر جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو) اُس غلطی پر بتایا گیا ہے کیونکہ اگر فاعل واقع یہی بات ہوئی تو لکھنے میں سَلَّ سَبِيلًا الگ الگ کر کے لکھا جاتا اور جس شخص نے قولِ تعالیٰ "إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ یہ اِنَّ امر اسکا اسم ہے یعنی اِنَّ فقہ کے لئے آیا ہے ذَان مبتدا اور لَسَا حِرَانِ اسکی خبر باہم ملکر پورا جملہ اِنَّ کی خبر ثواب ہے وہ شخص بھی غلط کہتا ہے جبکی وجہ یہ ہے کہ اِنَّ کو منفصلہ اور هَذَانِ کو موصولہ لکھا گیا ہے ورنہ اس شخص کا قول درست ہونکی صورت میں اسکی کتابت یوں نہ ہوئی یا ایسے ہی جس شخص نے قولِ تعالیٰ "وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ كُفَّارٌ" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ الَّذِينَ کُفَرُوا لام ابتداء ہے اور الَّذِينَ مبتدا اور اُس کے بعد کا جملہ اسکی خبر ہے وہ بھی غلط کہتا ہے کیونکہ کتابت میں صاف وَلَا لکھا گیا ہے اَيْهِمْ اَمَدٌ میں اشد کو مبتدا اور خبر کہنا اور ائی کو اضافت سے منقطع بتانا یہی اسی لئے صحیح نہیں کہ کتابت میں اَيْهِمْ ملا کر لکھا گیا ہے یا قولِ تعالیٰ "وَإِذَا كَانُوا لَكُمْ أَوْ ذَرَوْكُمْ يَخْرُجُونَ" کے بہت یہ کہنا کہ هُمْ اتین ضمیر مرفوع اور وارجع کی تاکید کر رہی ہے یہ قول اس واسطے باطل ہے کہ اس آیت میں دو جملوں پر وارجع کے بعد الف نہیں لکھا گیا ہے اس لئے درست یہ ہے کہ هُمْ ضمیر مفعول ہے ۔

نہم یہ کہ مشبہ امور کے وارد ہونے وقت غرر اور تاثر سے کام لے۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ جس شخص نے قولِ تعالیٰ اُحْصِ لِمَا لَبَسُوا أَمَدًا کے بارہ میں کہا ہے کہ اس میں اُحْصِ - أَقْلُ تفضیل کا صیغہ ہے اور منصوب (أَمَدًا) تمیز ہے وہ شخص غلط کہتا ہے کیونکہ أَمَدًا (مدت) شمار کنندہ نہیں ہوتی بلکہ اسکا خود شمار کیا جاتا ہے اور فعل التفضیل کے بعد جو تمیز منصوب آئے اُس کے لئے معنی میں فاعل ہونا شرط ہے لہذا درست یہ ہوگا کہ اُحْصِ فعل اور أَمَدًا اسکا مفعول ہے اور اسکی نظیر ہے قولِ تعالیٰ "وَإِذَا كَانُوا لَكُمْ أَوْ ذَرَوْكُمْ يَخْرُجُونَ" کے ہضم ۔ یہ کہ کوئی اعراب بغیر کسی تقضی (چلنے والے امر کے اصل یا ظاہر کے خلاف نہ روایت کرے اور یہی وجہ ہے کہ مکی نے قولِ تعالیٰ "وَلَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْكَذِبِ" کے بارہ میں یہ کہتے ہوئے سخت غلطی کی ہے کہ اس میں کَالَّذِي کا کاف ایک مفعول مطلق (مذنون) کی صنعت واقع ہے یعنی تقدیر عبارت "ابْطَالًا كَالْبَطَالِ الَّذِي" ہتی اور میم وجہ یہ ہے کہ وہ کاف وارجع کا حال واقع ہوا ہے یعنی ایک معنی میں لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ مُّتَّبِعِينَ الَّذِي " (تم اس شخص کے مشابہ بنکر اپنے صدقوں کو باطل نہ کرو) لہذا اس توجہ میں کوئی حذف نہیں پایا۔

یازدھم ۔ یہ کہ اصلی اور نادر حدف کی خوب کر دیکرے۔ مثلاً قولِ تعالیٰ "إِنَّمَا أَنْ تَعْمَلُوا وَتَتَّقُوا الَّذِي يَنْتَظِرُ عُقُوبَةُ الرَّحْمَنِ" میں بظاہر کہی یہ وہم چل میں ساکتا ہے کہ تَعْمَلُوا کا وارجع کی ضمیر ہے اور اسما لیں نون کا ثابت رہنا مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ حالانکہ بات کچھ اور ہے یعنی یہ کہ تَعْمَلُونَ میں واولام

کلمہ ہے اس واسطے وہ اصل ہے اور نون ضمیر جمع موتث کا ہے جس کا ساتھ مکر فعل مبنی ہو گیا ہے اور اس کا وزن
 اَفْعَلْنَ ہے بخلاف اِنْ تَفْعَلْ اٰخِرُ جے کے اس میں واو ضمیر جمع ہے اصل کلمہ کا حرف نہیں ہے

دوازدہم اس بات سے پرہیز کیا جائے کہ کتاب اللہ میں لفظ زاید کا اطلاق کرے۔ کیونکہ زاید لفظ سے
 کہی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس کے کوئی معنی ہی نہیں حالانکہ کتاب اللہ اس بات سے منزہ ہے کہ اس میں کوئی بے
 معنی لفظ نہ آئے اسی واسطے بعض لوگ قرآن شریف میں کسی حرف زاید تبتلے سے بھرا سطروں بہا گئے ہیں کہ انہوں نے
 زاید حرف کی تاویل تاکید صلوٰۃ اور مغف کے ساتھ کی ہے۔ ابن الحشاب کہتا ہے اس بات کو جائز ہونے میں
 اختلاف کیا گیا ہے کہ قرآن شریف میں لفظ زاید کا اطلاق کرنا چاہیے یا نہیں اکثر لوگ تو اس بات کو مانتے ہیں کہ ایسا
 کرنا جائز ہے اور یہ اس لحاظ سے ہے کہ قرآن شریف کا نزول اہل عرب ہی کی زبان میں اہل ان کے محاورہ اور بول چال
 کے مطابق ہوا لہذا چونکہ عربی کلام میں حروف کی زیادتی حذف کو مقابلہ پر مستم ہے اس لیے ضبط اور حذف کو
 اختصار اور تخفیف کو خیال سے رواد کرتے ہیں ویسے ہی زیادتی کو تاکید اور توطیہ کی غرض سے بجاتے ہیں
 اور بعض لوگ زیادتی کے ملنے سے انکار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ جن الفاظ کو زاید ہونے پر محمول کیا گیا
 ہے وہ بھی کچھ خاص معنوں اور فوائد کے لئے آئے ہیں اس واسطے ان پر زاید ہونے کا اطلاق نہ کیا جائے گا
 ابن الحشاب کا قول ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر حرف کی زیادتی سے کسی ایسے معنی کا ثبوت مقصود ہے جسکی
 کوئی حاجت نہیں تو یہ زیادتی باطل ہے۔ کیوں کہ وہ عبث (ضول) ہوتی ہے اور اس مقدمہ کے تسلیم
 کر کے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہکوات زیادتی کی حاجت ضرور ہے مگر اب یہ دیکھنا ہے کہ جن چیزوں کی
 حاجت مختلف اور مقصود کے لحاظ سے کم و بیش ہو کر رہی ہے ایسے وہ لفظ جس کو ان لوگوں نے زاید شمار کیا
 ہے اسکی حاجت اتنی ہرگز نہیں ہو سکتی جتنی کہ اس لفظ کی حاجت ہے۔ جس پر زیادتی کی گئی ہے۔ اور میں کہتا
 ہوں کہ نہیں بلکہ مرید اور مرید علیہ دونوں لفظوں کی ایکساں ضرورت ہے اور اسکے واسطے فصاحت اور بلاغت
 کے مقتضی پر نظر کرنا شرط ہے ورنہ اگر ترک کر دیا جائے تو بغیر اسکے اگرچہ کلام اصل معنی مقصود کا فائدہ
 دیکھا تاہم وہ ابترا در بلاغت کی رونق سے بلاشبہ خالی ہوگا۔ اور ایسی بات پر وہ شخص جو علم بیان کا ماہر
 فصیح لوگوں کے کلام کا پرکھنے والا ان کے مواقع استعمال سے واقف اور انکی لفظی ہندسوں کی شیریں کا
 ذائقہ گیر ہو وہی استنبہا دلا سکتا ہے ورنہ خشک مغز نحوی کو اس سے کیا سروکار۔ بقول کسی ۶

چہ نسبت خاک را با عالم پاک
 تنبیہ میں - (ا) کہی ایک ہی شے بمعنی اور اعراب دونوں کی کشمکش پڑ جاتی ہے یوں کہ کلام میں یہ بات پائی
 جاتی ہے کہ معنی تو ایک امر کریط ہلاتے ہوں اور اعراب اُدھر جاتے سے دوکتا ہو ایسی حالتیں جس امر سے
 تشک کیا جائے گا وہ معنی کی صحت ہے اور اعراب کی کوئی مناسب تاویل کر دیا جائے گی اسکی مثال ہے
 تَمَرٌ تَعَالٰ اِنَّكَ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ يَوْمَ تَبْلُغُ السَّاعَةُ ۚ يَوْمَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ۚ يَوْمَ تَكُونُ السَّحَابُ كَالْغُثَّاءِ ۚ يَوْمَ تَكُونُ السَّحَابُ كَالْغُثَّاءِ ۚ يَوْمَ تَكُونُ السَّحَابُ كَالْغُثَّاءِ ۚ

معنی کی خواہش رجم مصدر سے متعلق ہونے کی پائی جاتی ہے یعنی "اِنَّهٗ مَحَلٌّ رَّجْعٍ" ذَلِیْلًا یَوْمَ تَعَادَدُوْا
 (میشک استدلال اس کے واپس لانے پر قاعدہ ہے) مگر اعراب ایسا کرنے میں مانع ہے اور اسکا سبب مصدر
 اس کے معمول کے مابین فصل کا جائز نہونا ہے اسی لئے اس ظرف میں ایک ایسا فعل مقدر عامل گردانا جاتا
 ہے جس پر کہ مصدر کا لفظ دلالت کرتا ہو۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ اَکْثَرُ مِنْ مُّقْتَدِرِکُمْ اَنْفِیْکُمْ اِذْ تَنْکَحُوْنَ
 میں معنی کی خواہش تو یہ ہے کہ (اِذْ) کا تعلق مُّقْتَدِرِکُمْ کے ساتھ ہوا اور مذکورہ بالا فاصلہ کی وجہ سے اعراب اس
 بات کو مانع ہے چنانچہ یہاں بھی ایک فعل حسب دلالت مصدر مقدر کیا گیا (۲) کبھی مفسرین کے کلام میں
 آتا ہے کہ معنی کی تفسیر یہ ہے اور اعراب کی تفسیر یہ اور ان دونوں باتوں کے مابین جو فرق ہے اسے
 یوں سمجھنا چاہیے کہ اعراب کو بارہ میں قواعد اور ساعت نحو کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اور تفسیر معنی کے بارہ میں
 قواعد نحو کی مخالفت کچھ مضر نہیں پڑتی (۳) ابوعلیہ نے فضائل القرآن میں کہا ہے۔ حدیث ابو معاویہ
 عَنْ شَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْہِ کہ عروہؓ نے کہا میں نے نبیؐ کی عائشہؓ سے قولہ تعالیٰ اِنَّ هٰذَا نَبِیٌّ لِّاَسْحَرٰنِ
 اور قولہ تعالیٰ "وَالْمُؤْمِنِیْنَ الصَّالُوْنَ وَالْمُؤْتُوْنَ الْکُوْفَةَ" اور قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا
 وَالصَّابِیْنَ" کے بارہ میں کُنْ قُرْآن (غلطی) کی نسبت دریافت کیا (کہ کیونکر آئی) تو نبیؐ بی صاف جواب دیا۔ فرمایا
 میرے بہن کے بیٹے یہ کہنے والوں کا کام ہے۔ انہوں نے کہنے میں غلطی کی (کتابت کی غلطی) "اس
 حدیث کے اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہیں۔ اور ابوعلیہؒ نے کہا "حدیثنا جلیج عن ہارون بن
 موسیٰ۔ اخبرنی الزبیری عن الحرث بن عکرمہ کہ عکرمہؓ نے کہا "تجوت مصاحف ہلکے جلنے کے بعد عثمانؓ
 کے پیش ہوئے تو انہیں کچھ الفاظ غلط پائے گئے۔ عثمانؓ نے کہا "ایکونہ بدل دو کیوں کہ عرب (کے لوگ)
 وکونو خود ہی بدل لیں گے (یعنی صحیح کر لیں گے) یا انہوں نے کہا "ستعیر بما بالہنما (وہ اپنی زبانوں سے انکا
 اعراب (صحیح کر لیں گے) کاش اگر کہنے والا قبیلہ نقیف کا اور زبانی بتانے والا قبیلہ ہذیل کا شخص ہوتا تو اس
 (مصحف) میں یہ حروف (غلط) نہ پائے جاتے۔ اس روایت کو ابن الانباری نے اپنی کتاب۔ الرد علی
 من خالف مصحف عثمانؓ۔ اور ابن رشتہ نے کتاب المصاحف میں یہی بیان کیا ہے۔ پھر خود ابن الانباری
 نے اسی طرح روایت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عامر کے طریق سے اور ابن رشتہ نے ایسی ہی روایت
 یحییٰ بن لعیج کے طریق سے بیان کی ہے ابی شبر کے طریق پر سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اَلْمُؤْمِنِیْنَ
 اَلصَّالُوْنَ پڑھتے اور کہتے تھے کہ یہ کہنے والوں کی غلطی ہے۔ اور یہ آثار احوال بعید مشکل میں ڈال دیتے ہیں۔
 جہلا اول کو صحابہؓ کی نسبت کیونکر خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ علیؓ اور جہ کے فصیح ہو کر عام گفتگو میں
 غلطی کریں گے چہ جائیکہ قرآن شریف میں پھر دوم ان کی بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکے قرآن شریف جسکو انہوں نے نبی
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے نزول کے مطابق سیکھا اور اسے یاد رکھا اور اس کے ایک شوشہ دگوشہ
 تک کو بڑی مضبوطی کے ساتھ محفوظ بنایا۔ پھر اسکو خوب مانجھا اور زباں پر رواں کیا۔ اس میں کسی غلطی

واقع ہونا بالکل بیدار عقل امر ہے۔ سٹوم یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ سب کے سب پڑھنے اور کہنے میں
 اسی لفظی غلطی پر قائم اور مجتمع رہے + چارم یہ امر سمجھ میں نہیں آتا کہ انہیں اُسکا پتہ کیوں نہ لگا۔ اور کیوں
 نہ وہ اُس سے باز آئے اور مزید بریں عثمان رضہ کے بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے آگاہ ہو کر
 کس طرح غلطی کو درست کرنے سے منع کر دیا اور طرہ بریں یہ امر اور بھی عقل میں نہیں آتا کہ کیونکر اسی غلطی کے
 اقتضا پر قراوت کا اسماء چلا آیا محالانکہ قرآن سلف سے لے کر خلف تک بطور قراوت کے مروی ہو تا آ رہا
 ہے۔ غرض کہ یہ بات عقل۔ شرع۔ اور عادت۔ ہر ایک حیثیت سے محال نظر آتی ہے۔ اور علماء نے اس کے
 متن جواب دینے میں (۱) یہ کہ اس روایت کی صحت عثمان رضہ سے ثابت نہیں ہوئی۔ اس کے اسناد کمزور۔
 مضطرب۔ اور منقطع ہیں اور پھر یہ بھی ایک قابل غور امر ہے کہ عثمان رضہ نے تمام لوگوں کی لئے ایک واجب
 الاقتدا امام تیار کیا تھا لہذا کیونکر ممکن تھا کہ وہ نہیں دیدہ دانستہ کوئی لفظی غلطی دیکھ کر اُسکو اسلئے چھوڑ دیتی
 کہ اہل عرب اسے اپنی زبان سے درست کر لیں گی۔ بہر حال جبکہ وہ لوگ جن کے سپرد قرآن شریف جمع کرنے کا
 کام ہوا تھا انہوں نے باوجود وحیدہ افراد صحابہ رضہ اور اعلیٰ درجہ کے اہل زبان و زبان دان ہونے کے اس
 لفظی غلطی کو درست نہیں کیا تو ان کے ماسوا دوسرے لوگوں میں کیا طاقت تھی جو وہ اس خرابی کو ٹھیک
 کر سکتے اور علاوہ انہیں عثمان رضہ کے عہد میں کچھ ایک ہی مصحف تو لکھا نہیں گیا تھا بلکہ کئی ایک مصحف
 لکھے گئے اس واسطے اگر کہا جائے کہ سب مصاحف میں لفظی غلطی واقع ہوئی تو اس کا تیس میں آنا بعید ہے کہ سارے
 کتابوں نے غلطی پر اتفاق کر لیا ہو اور اگر کسی ایک مصحف میں یہ نقص رہ گیا تو اس سے دوسرے مصحف کی
 صحت کا اعتراف ہوتا ہے حالانکہ یہ بات کسی شخص نے بیان نہیں کی کہ غلطی ایک مصحف میں تھی اور دوسرے
 میں نہ تھی بلکہ مصاحف میں تو بجز ان باتوں کے جو وجہ قراوت میں داخل ہیں اور کوئی اختلاف کہی آیا ہی نہیں
 اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ وجہ قراوت کا اختلاف لفظی غلطی ہرگز نہیں (۲) اس روایت کو صحیح ماننے
 کی تقدیر پر علماء نے کہا ہے کہ اس قول کا معنوم رمزاً اشارہ اور حذف کو موانع پر محمول ہے۔ جیسے
 اَلْكِتَابُ الصَّابِرِينَ اور جو ان سے متعلق باتیں ہوں (۳) یہ کہ اس روایت کی تاویل ایسی اشیاء
 کے ساتھ کی گئی ہے۔ جن کا رسم الخط اس کے خلاف ہے مثلاً انہوں نے کہا ہے۔ لَا أَوْضَعُوا۔
 لَاذِ بَحْتَرُ لا کے بعد ایک الف اور برا کر اور۔ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ واو اور الف دونوں کے ساتھ۔ اور تاوید
 دو یاءوں کے ساتھ۔ اس لئے اگر ان الفاظ کی قراوت لکھائی کی ظاہری حالت کو مطابق کجائے۔ تو اس میں
 کلام نہیں کہ یہ لفظی غلطی ہوگی اور اہل رشتہ نے اس جواب اور اس کے قبل کے جوابوں ہی پر کتاب
 المصاحف میں جزم و ثبوت کیا ہے + اور ابن الانباری کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان رضہ میں
 بیان کیا ہے کہ سارہ میں جو حدیثیں عثمان رضہ سے مروی ہوئی ہیں ان کے صحیح ہونے پر کوئی حجت
 قائم نہیں ہوئی کیونکہ وہ سب منقطع غیر متصل ہیں اور عقل اس بات پر کہی گئی کہ عثمان رضہ اہل

کے امام اور اپنے زمانہ میں تمام مسلمانوں کے دینی اور دنیاوی پیشوا ہو کر پھر ایک ایسا مصحف تیار کر گئے جو موجود
اور آئندہ قومی نسلوں کا رہنما ہوا اور اس مصحف میں کسی طرح کا خلل اور اسکی کتابت میں غلطی دیکھ کر اسکی اصلاح
کر کر دیتے نہیں اور ہرگز نہیں۔ واللہ ان کی نسبت کوئی صاحب تمیز اور منصف مزاج شخص ایسا و سم بھی
نہیں کر سکتا کہ انہوں اسطر کا تساہل روا رکھا ہو گا اور نہ کوئی ان کے متعلق یہ خیال کرنے کی جرأت کر سکتا ہو
کہ انہوں نے اس غلطی کی اصلاح اپنے بعد آنے والوں کے لئے چھوڑ دی کون سے بعد میں آنے والے لوگ
جنہیں مصحف عثمانیہ ہی کے رسم الخط پر کتابت قرآن کا وار و مدار رکھا اور اسی کے حکم پر دتوف اعتبار کیا
اور جس شخص کا قتل ہو کر عثمان بن نے اپنے قول آری فیہ لئلا، میں اس میں لفظ غلطی دیکھتا ہوں اسے یہ مراد لی تھی
کہ انکو مصحف کی کتابت میں غلطی معلوم ہوئی ہے اور جبکہ ہم اس کتابت کی غلطی کو اپنی زبان سے ادا کرتے وقت سدا
لیں گے تو وہ خط کی غلطی اسطر کی معنی اور تحریف نہوگی جب قدر الفاظ کے پھر بدل سے نقص وارد ہوتا یا اعراب
کی خرابی سے ضرر پہنچتا ہے بیشک اس بات کا قابل غلطی پر ہے اور اس نے کوئی درست بات نہیں کہی اس لئے
کہ خط کی بنیاد ہے لفظ (تلفظ) لہذا جو شخص لکھنے میں غلطی کرے گا وہ ضرور ہے کہ تلفظ میں یہی غلطی کرنا
ہو گا اور عثمان رضی اسطر کے شخص نہ تھے کہ وہ قرآن میں ہجاء الفاظ کی کوئی خرابی کتابت اور تلفظ میں باقی
رہنے دیتے اور اسکی درستی میں تاخیر گوارا کرتے اور سب لوگوں کو بخوبی معلوم ہے کہ عثمان رضی برابر قرآن کا
درس دیا کرتے تھے وہ الفاظ قرآن کو بہت خوبی کے ساتھ ادا کرتے تھے اور ان کی قراوت بالکل اپنی مصحف
کے مطابق تھی۔ جنکو لکھوا کر انہوں نے مالک اسلامی کو نامی شہر و میں ارسال کیا تھا اور اس بات کی تائید ابو
جعید کی اس حدیث سے بھی ہوئی ہے وہ روایت کرتے ہیں حدیثنا عبد اللہ بن ہانی البربری مولیٰ عثمان رضی
کہ ہانی نے بیان کیا میں عثمان کے پاس تھا اور وہ لوگ (صحابہ رضی) قرآن کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر عثمان
رضی اللہ نے مجھ کو ایک کبریٰ کے شانہ کی چوڑی ہڈی دے کر ابی بن کعب رضی کے پاس بھیجا۔ اس ہڈی پر
لکھا تھا، لم یستتر۔ لا تبدل الخلق۔ اور۔ فاحمل الکافین۔ ہانی کہتا ہے۔ پس ابی بن کعب نے
دوات منگائی اور دو لاموں میں سے ایک کو محو کر کے یحییٰ اللہ لکھا اور فاحمل کو قلمزں کر کے فحیل لکھا
اور لکھا لم یستتر یعنی اس میں ہار (لا) تھی کر دی۔ ابن الانباری کہتا ہے اس حالت میں کیونکر عثمان رضی پر یہ
دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے قرآن میں خرابی کو دیکھ کر پھر اس سے روگرد کیا حالانکہ وہ جو کچھ لکھا
جاتا تھا اس پر واقفیت حاصل کرتے تھے۔ اور مصحفوں کو نقل کرنے والوں میں جو باہمی اختلاف آتا وہ
بھی فیصلہ حق کی غرض سے اپنی کے روبرو پیش ہوتا تھا تاکہ وہ اسکی نسبت کوئی سجا حکم دیں اور درست
بات کے درج کرنے کی ہدایت کریں اس واسطے کہ جو کچھ ان مصاحف میں لکھا گیا وہ ہمیشہ قائم رہے والا حکم
ہوتا۔ میں کہتا ہوں۔ ابن الانباری کے اس بیان کی تائید ابن رشتہ کی وہ روایت بھی کرتی ہے۔ جسکو
اس نے کتاب المصاحف میں درج کیا ہے اور جو حسب ذیل ہے۔ حدیثنا الحسن بن عثمان رضی ابنا الرزیع

بن ہر عن سوار بن ریحہ - سوار بن ریحہ نے کہا ہے میں نے ابن زبیر سے مصاحف کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیونکر لکھے گئے؟ تو انہوں نے کہا ایک شخص نے عمرؓ سے کہا "امیر المؤمنین! لوگو! میں قرآن کی نسبت بڑا اختلاف پھیل گیا ہے عمرؓ نے یہ بات سنکر ارادہ کیا تھا کہ وہ قرآن کو ایک ہی قلوبت پر جمع کر دیں۔ مگر اسی اثنا میں انکو خنجر کا زخم آیا جسکے مدد سے وہ انتقال کر گئے پھر جبکہ عثمان رضی کی خلافت کا دور آغاز ہوا تو اسی شخص نے (جسے عمرؓ کو قرآن کا اختلاف ملنے کیواسطے توجہ دلائی تھی) عثمان رضی ہی اس بات کی یاد دہانی کی اور عثمان رضی نے مصحفوں کو جمع کیا پھر جبکہ (ابن زبیر کو) بی بی عائشہ رضی کے پاس بیجا اور میں ان کے پاس سے مصحف کو لئے آیا اس کے بعد ہنوی تمام دوسرے مصحفوں کا مقابلہ کیا یہاں تک کہ اس مصحف کو بالکل صحیح بنا لیا اور جب ایک مصحف اسطرح درست ہو گیا تو عثمان رضی نے حکم دیا کہ تمام دوسرے مصاحف اس کے علاوہ پھار ڈالے جائیں اور اس بات پر عمل درآمد کیا گیا، چنانچہ یہ روایت صاف بتا رہی ہے کہ صحابہ رضی نے مصحف کو ضبط و اتفاق میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی تھی اور انہیں کوئی بات قابل اصلاح اور لائق بدستوری نہیں چھوڑی تھی۔ پھر ابن ریحہ ہی کہتا ہے انبارنا محمد بن یعقوب انبارنا ابو داؤد و سلیمان بن الاشعث - انبارنا احمد بن مسعد انبارنا اسمعیل خبری البخاری بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عامر - کہ عبد اللہ بن علی نے کہا ہے جو وقت مصحف کی تیاری سے فراغت ہو گئی تو وہ عثمان رضی کے پاس لایا گیا اور عثمان رضی نے اس پر نظر ڈالکر کہا - احتم و اجلم (تجھے بہت اچھا اور نہایت عمدہ کام کیا) میں اس میں کچھ (غلطی) دیکھتا ہوں جسکو عنقریب اپنی زبانوں کے ساتھ درست کر لوں گا۔ پس اس قول میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اس سے سابقہ بیان پر نہایت صاف روشنی پڑتی ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ گویا مصحف کی کتابت مکمل ہو چکنے کے بعد وہ عثمان کے سامنے لایا گیا تو انہوں نے دیکھا کہ ان میں کچھ الفاظ قریش کی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کو لکھ دیئے گئے ہیں۔ مثلاً جطح لکھنے والوں سے "التابوت" اور التابوت "میں فرو گذاشت ہو گئی تھی۔ پس عثمان رضی نے وعدہ کیا کہ وہ اسطرح کے الفاظ کو قریش کی بولچال کے مطابق درست کر دیں گے اور مقابلہ وصحت کو وقت اپنا یہ وعدہ پورا بھی کر دیا اور ان میں کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور شاید کہ جس شخص نے سابق کے آثار (اقوال) عثمان رضی سے روایت کی ہیں انہوں نے اسے الفاظ میں پھیر بدل کر ڈالا۔ اور وہ الفاظ پوری طرح ادا نہیں کئے جو خود عثمان کی زبان کو ادا ہوئے تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے جو کچھ اشکال لازم آیا وہ آگیا اور خدا کا شکر ہے کہ یہ بات سابقہ اعتراض کا نہایت قوی جواب ہے۔

- اس قدر قیل و قال کے بعد یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ سابق جوابوں نے بی بی عائشہ کی حدیث میں کوئی اصلاح نہیں کی۔ تصنیف کے جواب سے اسکا یوں کچھ نہیں بگڑا کہ اس نے اس جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں اسلئے غالباً یہ وہ مصحف تھا جسکو ابو بکر رضی نے اپنے ندان میں ترتیب دیکر محفوظ رکھا ہوتا ۱۲ مترجم علی غزوہ لکھتا ہے

صحیح ہیں اور رخصت کی مابعد کی باتوں کا جواب اسپر اس واسطے ٹھیک نہیں آتا کہ عروہ بن زبیر نے مکہ حریفہ کے بابت جو سوال کیا تھا وہ اس جواب کی مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ ابن رشتہ نے اس کا جواب یوں دیا کہ (اور ابن جبارہ نے رائے کی شرح میں ابن رشتہ ہی کی پیروی کی ہے) بی بی صاحبہ رحمہ کے قول اخطا ہے یہ مراد ہے کہ ان لوگوں نے حروف سبعہ میں سے لوگوں کے اسپر جمع کرنے کے لئے بہترین حرف کو چنے میں غلطی کی نہ یہ کہ جو حروف انہوں نے لکھے وہ ایسے ہی غلط ہیں کہ ان کا ماننا جائز نہیں " ابن رشتہ کہتا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک شئی میں ناجائز چیز بالاجمل مردود ہوتی ہے اگرچہ اسکے وقوع کی مدت کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو (لیکن وہ آخر نکال بھینکی جاتی ہے) اور رہا سید بن جبیر کا قول لمن من الکاتب "تو وہ کتب سے قراءت اور لغت کو مراد لیتے ہیں۔ یعنی اس کا مدعا یہ ہے کہ وہ لفظ مصحف کو کہنے والے شخص کی لغت (زبان اور قراءت ہے اور اس مقام میں ایک دوسری قراءت بھی پائی جاتی ہے۔ پھر اس نے ابراہیم مخفی سے روایت کی ہے کہ ابراہیم نے کہا اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ اَوْ اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ مِّنْ" دونوں طرح قراءت کرنا ایکساں ہے۔ شاید کہ مصحف کو نقل کرنے والوں نے الف کو یے کی جگہ میں اور قولہ تعالیٰ "وَالصَّابِقُونَ اَوْ" وَالْآخِرُونَ " میں واو کو بجائے یے کے لکھ دیا۔ ابن رشتہ کہتا ہے۔ ابراہیم کی مراد ہے کہ یہ امر ایسا ہے جیسے لکھنے میں ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل کر لکھ دیا گیا۔ مثلاً "الصلوة۔ الزکوة۔ اور الحیوة" (کہ انہیں الف کی جگہ واو لکھا گیا ہے اور پڑھنے میں الف آتا ہے) اور میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اس وقت اچھا ہوتا جبکہ ان مثالوں میں قراءت یے کے ساتھ اور کتابت اس کے خلاف ہوتی مگر بحالیکہ قراءت رسم الخط ہی کے مقتضی پر ہوتی ہے اس لئے اس جواب کی صحت نہیں مانی جا سکتی۔ اور میں شک نہیں کہ اہل عربیت (زبان دان لوگوں نے) ان حروف پر جو کلام کیا ہے اور جو توجہیں انہوں کی ہیں وہ بہت اچھی ہیں۔ چنانچہ ان کی توجہات حسب ذیل ہیں۔ قولہ تعالیٰ اِنَّ هَذَا لِسَاحِرٍ اَوْ "اس میں کئی وجہیں دکھائی ہیں (۱) یہ کہ جن لوگوں کی زبان میں تیشہ کا صیغہ۔ یعنی لضب " اور جرتینوں اعراب کی حالتوں میں الف ہی کے ساتھ آتا ہے یہ آیت انہی کی زبان میں آئی ہے۔ اور یہ قبیلہ کنانہ اور ایک قول کے اعتبار سے قبیلہ بنی النحر کی مشہور لغت ہے (۲) یہ کہ ان (جو ان مشدود سے تخفیف کر لیا گیا ہے) کا اسم ضمیر شاں یہاں سے مخدوف ہی اور هَذَا لِسَاحِرٍ جملہ اسمیہ مبتدا اور خبر سے ملکر ان کی خبر واقع ہوا ہے (۳) دوسری وجہ کے موافق مگر متنافر ہے کہ سَاحِرٍ اِنْ اَبْدَا سے مخدوف کی خبر ہے۔ جسکی تقدیر لکھا سَاحِرٍ اِنْ (۴) یہ کہ ان اس مقام پر تعظیم کے معنی میں ہے اور (۵) یہ کہ لکھا ضمیر قصۃ کی اِنْ کا اسم اور اِنْ لِسَاحِرٍ اِنْ مبتدا و خبر ہیں۔ مگر اس وجہ کی تردید پہلے یوں کیجا چکی ہے ان کا بعد کر کے لکھا جانا اور ہا کو جملہ کے ساتھ کتابت میں متصل کرنا اس قول کی صحت تسلیم کرنے سے روکتا ہے۔ میں کہتا ہوں۔ یہی ایک اور وجہ یہی سوچی ہے اور وہ یہ ہے کہ هَذَا اِنْ لِسَاحِرٍ اِنْ یُؤْذَنُ "

کی مناسبت سے الف لایا گیا بطرح کہ سلا سلا کو اخلاکاً کی اور بن سباً کو نبأ کی مناسبت سے تو بن ونبی
 ہے: "قوله تعالى: وَالْمُتَّقِينَ الصَّالِحِينَ" میں بھی کئی ایک حسبِ نیل (اعراب کی) وجہیں ہیں: (۱) یہ کہ وہ
 مقطوع الی الموح ہے۔ اقدم کی تقدیر پر کیونکہ یہ وجہ طبع تر ہے (۲) یہ کہ وہ یؤمنون بما أنزل آلیک
 میں جمع مد ہے اس پر معطوف ہے۔ یعنی اُنکی تقدیر و یؤمنون بالیقین الصلوٰۃ ہے اور یہ لوگ انبیاء میں
 اور ایک قول کے لحاظ سے طاکمہ (فرشتے) اور کہا گیا ہے کہ عبارت کی تقدیر یؤمنون ہدین المیقین
 ہے لہذا اس سے مسلمان لوگ مراد ہونگے اور کہا گیا ہے کہ اسکی عبارت کی تقدیر با جابہ المیقین ہے
 (۳) یہ کہ وہ قبل پر معطوف ہے یعنی تقدیر عبارت و من قبل المیقین ہے چنانچہ لفظ قبل (مضاف) حذف کر
 دیا اور مضاف الیہ اسکا قایم مقام بنایا گیا (یعنی مفعول بہ نزع خاضل ہے) (۴) یہ کہ وہ قبلت میں جو خطاب
 کا کاف ہے۔ یہ اس پر معطوف ہے۔ (۵) یہ کہ وہ آلیک کا کاف پر معطوف ہے۔ اور (۶) یہ کہ وہ فہم میں جو ضمیر ہے
 اس پر معطوف ہے۔ ان وجوہ کو ابوالقبا نے بیان کیا ہے: "قوله تعالى: وَالصَّالِحِينَ" میں یہی کئی وجہیں آئی
 ہیں (۱) یہ کہ وہ مبتدا ہے اُسکی خبر نہ صرف کر دی گئی یعنی اصل میں "وَالصَّالِحِينَ كَذَلِكَ" ہمارا (۲) یہ کہ وہ
 اُن کے اسم کے ساتھ اسی کے محل پر معطوف ہے۔ کیونکہ اُن اداس کے اسم دونوں کا محل رفع بالابتداء ہے
 (۳) یہ کہ وہ ہسا دوا میں جو ضمیر فاعل ہے۔ اس پر معطوف ہے (۴) یہ کہ اِن فہم کے معنی میں آیا ہے۔ لہذا
 الَّذِينَ آمَنُوا اور اسکا مابعد موضع رفع میں ہے اور اسی پر وَالصَّالِحِينَ کا عطف ہوا ہے اور (۵) یہ کہ
 وَالصَّالِحِينَ جمع کا صیغہ ہے۔ مگر مفرد کا قایم مقام بنا دیا گیا اور میں فون حرف اعراب (اعرابی) ہے
 ان وجوہ کا بیان ہی ابوالقبا نے کیا ہے:

قَدْ يَلْبَسُ بِي بِي عَالِيَةِ رَضَىٰ جَوْرًا رَضَىٰ جَوْرًا پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اسی کے قریب قریب امام احمد کی
 وہ روایت بھی ہے جسکو انہوں نے اپنی سند میں بیان کیا ہے۔ اور ابنِ رشتہ نے یہی کتاب کا مصنف
 میں اسکو درج کیا ہے۔ یہ روایت اسماعیل بن علی کے طریق پر بنی جمع کے مولیٰ ابی خلف سے منقول ہے کہ ابی خلف
 ایک بار جبید بن عمیر کے ساتھ بی بی عائشہ رضیٰ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جبید نے ام المومنین سے عرض کیا
 میں آپ کو پاس کتاب اللہ تعالیٰ کی ایک آیت کے بارہ میں یہ دریافت کرنے کو حاضر ہوا ہوں کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ایسی قراءت کیونکر فرماتے تھے: اُمّ المومنین نے کہا کونسی آیت؟ جبید نے عرض کیا الَّذِينَ
 يَا تَوْنُ مَا اتَوْنَ۔ یا۔ الَّذِينَ يَتَوْنُ مَا اتَوْنَ (انہیں سے صحیح قراءت کونسی ہے؟ اُمّ المومنین نے فرمایا
 بتاؤ کہ ان دونوں قراءتوں میں سے تم کس قراءت کو زیادہ پسند کرتے ہو؟ ابی خلف کہتا ہے۔ میں جواب
 دیا اس ذات پاک کی قسم ہے۔ جسکے قبضہ میں میری جان ہے ان دونوں قراءتوں میں سے ایک قراءت تو مجھے
 ساری دنیا سے بڑھ کر پیاری ہے اُمّ المومنین نے فرمایا تو فرمیں کہ کونسی ایک ہیں؟ فرمایا الَّذِينَ يَا تَوْنُ مَا اتَوْنَ اُمّ
 المومنین نے فرمایا میں کوہی دیتی ہوں کہ بیشک رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی طرح اس آیت کو پڑھا کرتے

تھے اور یہ بوخی اتری بھی تھی مگر اسکے بجا بدل دی گئے (یعنی لوگوں نے تلفظ میں حروف بجا کو بدل لیا)
 پھر تقریباً اسی کے ہم مرتبہ وہ قول بھی ہے جسکو ابن جریر اور سعید بن منصور نے اپنے متن میں سعید
 بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیلئے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قولہ تعالیٰ حَتَّى تَشْأَنُوا
 وَتَسْكَبُوا کے بارہ میں کہا "یشک یہ کاتب کی غلطی ہے (وہ نہ دراصل) حَتَّى تَسْأَدُوا وَتَسْكَبُوا"۔
 ہاں ابن ابی حاتم نے بھی اسکی روایت ہو فیما حسب مما اخطأت بہ الکتاب (یہ میرے خیالیں
 کاتبوں کی غلطی ہے) کے لفظوں سے کی ہے + یا ابن الانباری عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے
 روایت کرتا ہے کہ انہوں نے پڑھا "أَفَلَمْ يَبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ كُتِبَ لَهُمُ الْقُرْآنُ بِاللُّغَةِ الَّتِي هُمْ يَعْنُونَ"
 لوگوں نے اس قراءت کو سنکر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا یہ آیت تو مصحف میں "أَفَلَمْ يَبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ كُتِبَ لَهُمُ الْقُرْآنُ بِاللُّغَةِ الَّتِي هُمْ يَعْنُونَ"
 ہے "ابن عباس نے جواب دیا میرا گمان ہے کہ کاتب نے جوقت یہ آیت لکھی وہ اسوقت ڈونگہ رہا
 رہا + اور سعید بن منصور ابن جبیر رضی اللہ عنہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "وَ
 قَضَىٰ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہا کرتے تھے۔ یہ دراصل "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" ہوا وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو
 گیا۔ اور اسی قراءت کو ابن اشعث نے "استند الکاتب مداداً کثیراً فالزقت الواو بالصاد" کے لفظوں کو
 بیان کیلئے (یعنی کاتب نے قلم میں روشنائی کا بہت ڈوب لے لیا اسواسطے وادصاد سے لگیام اور یہی
 روایت کو ضحاک کو طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یوں بیان کیلئے کہ وہ "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" پڑھتے اور کہتے ہیں
 یہ اصل میں دو واو ہیں جن میں سے ایک وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو گیا + اور پھر اسی روایت کو دوسری
 طریق پر ضحاک ہی سے یوں بیان کیا ہے کہ اس سے (سعید بن منصور) ضحاک نے دریافت کیا۔ تم یہ حرف
 کس طرح پڑھتے ہو سعید بن منصور نے بتایا "وَقَضَىٰ رَبُّكَ" ضحاک "اسکو تو ہم وادصاد میں عباس رضی اللہ عنہ کوئی
 بھی یوں نہیں پڑھا کرتے۔ یہ "وَوَصَّىٰ رَبُّكَ" ہے اور اسی طرح پڑھا اور لکھا جاتا ہے۔ پھر تیسری
 کاتب نے قلم میں روشنائی لی اور قلم نے روشنائی کی کثیر مقدار اٹھالی اسوجہ سے وادصاد میں چسپاں ہو
 گیا پھر اس کے بعد ضحاک نے پڑھا "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِذَا كُنْتُمْ أَنْ
 أَلْفَوْا اللَّهَ"۔ وہ نہ اگر خدا کی طرف سے "قَضَىٰ" (حکم ہوا) ہوتا تو کسی میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ خدا کے حکم
 رو کر سکتا لیکن یہ وصیت (نہایت ہی) جسکے ساتھ خدا نے اپنے بندوں کو نہایت ہی کی ہے + اور ایسے
 ہی سعید بن جبیر وغیرہ نے عمرو بن دینار کے طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو یہ روایت
 کی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پڑھا کرتے تھے "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفَرَقَانَ صَبَاءً" اور
 کہتے تھے کہ تم اس واو کو یہاں سے لے کر اس جگہ کر دو۔ وَالَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ
 جَمَعُوا لَكُمْ آتِيَهُمْ هَٰذَا يَوْمَ هَٰذَا" اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے زبیر بن حرث کو طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے
 یوں ہی بیان کیلئے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا اس واو کو یہاں سے الگ کر کے "الَّذِينَ يَخْلَوْنَ الْعَرَبِ"

موضوع پر مطالعہ کی ہے۔ اس کتاب کا نام۔ تحفۃ الاقران بنما قریٰ بالثلث من حروف القرآن ہے
 الحمد للہ۔ حمد کے دال کو ابتدا (ابتدا ہونے) کے لحاظ سے رنم مصدر (مفعول مطلق) ہونے
 کے اعتبار پر نصب۔ اور اس رعایت سے کہ دال للہ کے لام کی حرکت کا ثقیع (پہلو) ہے کسرہ دے کر
 پڑا جاتا ہے۔ رَبُّ الثَّالِثِينَ۔ ب کو صفت ہونے کی وجہ سے جر کے ساتھ مبتدا مضمر مانکر اور اسے
 اضافہ تو صیغی منقطع کر کے رنم کے ساتھ اور اسی قطع اضافہ کی بنیاد پر سی فعل کے اضمار۔ یا اس کے
 ندا ہونے کا خیال کر کے نصب کو ساتھ قرات کیسکتے ہیں۔ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ؟ دونوں کی قرات مذکورہ
 فوق ہر سہ وجوہ اعراب کو ساتھ ہوتی ہے۔ اِنْتَا حَشْرَةُ عَلِیَّا۔ ش کے سکون کو ساتھ جو کہ میثم کی لغت
 ہے اس کے کسرہ کے ساتھ جو کہ حجاز کی لغت ہو۔ اور اس کو فتح دیکر جو کہ طائی کی لغت ہو تیوں طرح اسی قرات
 ہوتی ہے۔ الرَّحْمٰنُ۔ میم کو تین حرکتوں کے ساتھ قرات کیا گیا ہے۔ اس کے بارہ میں اتنی ہی لغتیں آئی ہیں۔
 فَهِيَ الَّذِي كَفُو۔ لغت کو جماعت نے مفعول پر بنا کر کے (فتح کے ساتھ) قرات کیا ہے اور ایک قرات
 میں۔ ضَرَبَ۔ عَلِمَ۔ حَسَنَ کو ذن پر بنا (فتح پر مبنی) کر کے فاعل قرار دیا گیا ہے۔ ذَرْبَةً بَعْضُهَا مِنْ
 بَعْضٍ! قال کو تینوں حرکتیں دیکر قرات کی گئی ہے۔ وَأَنفَعَالِلَّهِ الَّذِي تَشَاءُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ۔
 میم کو اسم اللہ پر معطوف کر کے نصب یہ کی ضمیر پر عطف ڈالکر جر اور خبر محذوف کا مبتدا بنا کر رنم کے ساتھ
 قرات کیا جاتا ہے (یعنی وَالْأَرْحَامَ مما يجب ان تتقوا وان تحاطوا لا تفككم فيه) ار عام ہی ان چیزوں
 میں سے ہیں جسے نہ نا واجب ہو اور تم اپنے لفظوں کو ان کے بارہ میں محاط بناؤ۔ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ
 مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرًا أُولِي الضَّرَبِ! ضرر کی رے، صفت قرار دیکر رنم۔ مؤمنین کی صفت بھر کر جر۔ اور شئی
 منہ ماننے کی وجہ سے نصب کے ساتھ پڑھی گئی ہے وَأَمْتَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ! ار جمل کے لام کو
 آمیزی پر عطف کر کے کے لحاظ سے نصب جو ار یا کسی اور وجہ کے لحاظ سے جر اور خبر محذوف (جس پر اسکا
 ماقبل دلالت کرتا ہے) کا مبتدا مانکر رنم کے ساتھ قرات کیا ہے۔ جَزَاءً مِّثْلَ مَا قَتَلَ مِنَ
 النَّعْمِ۔ مثل کو جزا کا مضاف الیہ قرار دیکر جر جزا کی صفت بھر کر رنم و تونین اور جزا کا مفعول بنا کر
 نصب کے ساتھ قرات کیا گیا ہے۔ وَاللَّهُ رَئِیْنَا۔ کو صفت یا بدل ڈالکر جزا و ندا یا آمدم
 فعل کو ضم مانکر نصب اور اسم اللہ اور رب دونوں کو مبتدا و خبر ہونے کی حیثیت سے رنم دیکر قرات کی گئی ہے
 وَبَدَّلَكَ وَاهِبَكَ۔ يَدْرُكُ کو رنم نصب اور جزم (سرا) کے ساتھ (خفت کو خیال سے) قرات
 کیا گیا ہے۔ فَاجْتَمَعُوا أَمْرُكُمْ وَسُخَّرَ كَأْمُكُمْ۔ میں شر کا کم نصب کو ساتھ مفعول مع یا معطوف یا۔ او خوا
 فعل کو مقدم قرار دیکر پڑھا ہے۔ فَاجْتَمَعُوا کی ضمیر پر عطف ڈالکر یا مبتدا سے خبر محذوف قرار دے کر
 رفع کے ساتھ اور کم پڑ جو کہ آمُرُكُمْ میں ہے عطف کرنے کی وجہ سے جر دیکر قرات کیا ہے وَكَأَيِّنْ
 مِن آيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا ۚ أَرْضُ كُوَيْسَ کے ماقبل پر عطف کر کے۔ جَرَّ

اور باب اشتغال سے قرار دے کر نصب اور اس لحاظ سے کہ وہ مبتدا اور اسکا ما بعد خبر ہے۔ رفع دیکر قرات کی گئی ہے۔ وَحَرَّمَ عَلٰی قُرْآنَہِ۔ مرم فعل ماضی کا میغمہ حرف رآ کے فتح کسرہ اور ضمہ ہر سہ حرکتوں کو ساتھ اور میغمہ وصف (حرام) کے لحاظ سے فتح حاک کے ساتھ رکے کو کسرہ و سکون دے کر اور کسرہ حاک ساتھ تھے کو ساکن کر کے یہی پڑھا ہے اور اسکی قرات حرام فتح اور الف کو ساتھ یہی کی گئی ہے غرضکہ حدیثات قراتیں ایسی ہیں۔ کُوبُ دِزِیْ اسکی قرات حرف دال کی ہر سہ حرکتوں کے ساتھ کی گئی ہے۔ ایسی مشہور قرات نون کے سکون کے ساتھ ہے اور شاذ طریقہ پر فتح نون کے ساتھ یہی پڑھا گیا ہے بھماظ تخفیف اور باعتبار اتعاضی ساکنین کے (یعنی یا و نون مفعولی جو کہ سین کے تلفظ پر آتے ہیں) کسرہ نون کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور پھر زار ہونے کے لحاظ سے اسکو رفع ہی دیا جاتا ہے صَوَاءٌ لِلَّسَّاطِلِیْنَ۔ صَوَاءٌ کو حال قرار دے کر نصب کے ساتھ اور شاذ طریقہ پر رفع کے ساتھ (یعنی هُوَ صَوَاءٌ۔ بحدت بقدا) اور الا یام پر محمول کر کے جردیکر قرات کی گئی ہے۔ وَلَا تَحِیْنُ مَنَاصٍ۔ لفظ حین کو رفع نصب اور جرتینوں اعراب دیکر پڑھا ہے۔ وَفِیْلِهِ یَا دَبٍ۔ فِیْلِهِ کو مفعول مطلق بنا کر نصب اور دوسری طرح جردیکر پڑھا ہے جسکی توجیہ پیشتر بیان ہو چکی اور شاذ طریقہ پر رائے عِلْمُ السَّاعَةِ پر عطف کر کے رفع کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ قی۔ مشہور قرات سکون کے ساتھ ہے۔ اور شاذ قرات میں بوجہ مذکورہ بالا فتح و کسرہ بھی دیا گیا ہے۔ اَحْبَبُکَ۔ ایسی سات قراتیں ہیں۔ قاصد یا دونوں کا ضمہ، دونوں کا کسرہ، اور دونوں کا فتح۔ حاکو ضمہ اور با ساکن حاکو ضمہ اور با کو فتح اور حاکو کسرہ با ساکن اور حاکو کسرہ با کو ضمہ وَالْحَبْرُ ذُو الْصَفِّ وَالرَّیْحَانُ۔ ہر سہ حروف (ج۔ د۔ ف۔) اور (ن) رفع۔ نصب۔ اور جرد کے ساتھ ایسی قرات کی گئی ہے۔ وَحُورٌ هٰیْنٌ کَا مَسَالِ اللُّوْلُؤِ خُذ۔ اور عین۔ دونوں لفظوں کے۔ جرد اور رفع اور نصب کو ساتھ یُزْوَ جُؤْکَ۔ فعل مضمر کی وجہ سے پڑھا ہے۔

فایکدہ بعض علما کا قول ہے کہ قرآن میں باوجود اسکے کہ منصوبات کی کثرت ہے۔ مگر کوئی مفعول مع اس میں نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ قرآن میں متعدد جگہیں ایسی ہیں جہو مفعول معہ کی حیثیت سے اعراب دیا گیا ہے۔ انہیں کو ایک جو سب سے زیادہ مشہور ہے قولہ تعالیٰ فَاجْتَمِعُوا اَنْتُمْ وَرَبُّکُمْ۔ ہے یعنی تم مع اپنے ربیک لوگوں کو اپنے معاملہ کو جمع کر لو۔ اور اس بات کو علماء کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے۔ دُوم قولہ تعالیٰ قُواْ اَنْفُسَکُمْ وَاهْلَیْکُمْ قَادًا۔ ہے الکرمانی کتاب غرائب القسیر میں لکھتا ہے کہ یہ مفعول معہ ہے یعنی مع اھلکم (اپنے گھر والوں سمیت) اور سَوم قولہ تعالیٰ لَمْ یَکُنِ الذِّیْنُ کُفْرًا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ وَ الْمَشْرِکِیْنَ۔ کو بارہ میں الکرمانی کا قول ہے کہ «احتمال ہوتا ہے کہ قولہ تعالیٰ وَالْمَشْرِکِیْنَ» الذین۔ یا اُس وَاو سے جو کہ کُفْرًا میں ہے مفعول معہ واقع ہو۔

یہاں لیسویں دفعہ ضروری قواعد جنگی جاننے کی حاجت
ایک مفسر کو ہوتی ہے

قاعدہ ضمائر کے بیان میں۔ ابن الانباری نے قرآن میں واقع ہونے والی ضمیروں کی بابت دو جلدوں کی ایک مطبوعہ کتاب تحریر کر دی ہے۔ ضمیر متصل اختصار کی وجہ سے وضع کی گئی ہے۔ اور بدیوہ قولہ تعالیٰ «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» پچیس کلموں کے قایم مقام ہے یعنی اگر ہر لفظ کو ظاہر کر دیا جاتا تو اس جملہ میں پھر پچیس کلمے ہوتے۔ پھر اسطرح قولہ تعالیٰ قُلْ لِلَّهِ مِمَّا تَبْتَغُونَ مِنْ الْبَقَارِ هِئَاتٍ کے بارہ میں کئی نے کہا ہے کہ کتاب اللہ میں کوئی آیت ایسی نہیں جو اس آیت سے بڑھ کر ضمیر و ضمیر شامل ہو کیونکہ اس میں پچیس ضمیر ہیں اور یہی باعث ہے کہ جب تک کلام میں ضمیر متصل کا آنا دشوار نہیں ہوتا اس وقت تک اسے ترک کر کے ضمیر متصل کی طرف عدول نہیں کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ غنیمہ کا وقوع ابتدائے کلام میں ہو جیسو «إِيَّاكَ تَعْبُدُ» یا وہ ایک کے بعد واقع ہو جیسے «أَمَرَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» کہ ان مقامات میں ضمیر متصل نہیں آسکتی تھی لہذا بجمہوری ضمیر مفصل لائی گئی۔

ضمیر کا مرجع۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ضمیر کا کوئی مرجع ہو جسکی جانب وہ پھرتے۔ مرجع ضمیر سابق میں محفوظ اور ایسا ہونا چاہیے کہ ضمیر اس پر بالمطابقت دلالت کرتی ہو۔ جیسا کہ ان مثالوں میں ہے۔ وَفَادَى نُوحٍ أَبْنَتَهُ۔ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ۔ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا۔ یا ضمیر کی دلالت اس مرجع پر بالمتضمن ہو۔ جیسے «إِعْدُوا لَهُمْ أَقْرَبَ» میں ہے کہ ضمیر اس فعل کی طرف راجع ہوئی ہے جو کہ اعدوا میں متضمن ہے اور قولہ تعالیٰ «وَإِذَا حَضَرَ نَفْسَهُ أَلُوهُ لَعَنَّيَ وَأَلَيْتُمَا» وَالْمَسَاكِينُ فَادُّوهُمْ مِّنْهُ» یعنی مقوم (تقسیم کی گئی چیز) سے کیونکہ رشتہ کا لفظ نفعتا معنوم پر دلالت کرتا ہے اور یا ضمیر کی دلالت مرجع پر القسری ہو۔ مثلاً «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» یعنی قرآن کو انزل کیا کیونکہ انزال (نازل کرنے) کا لفظ التزاماً اس پر دلالت کرتا ہے اور قولہ تعالیٰ «قَدْ عَجِبْتُ لَهُ مِنْ أَجْزِهِ شَيْءٌ فَأَتَيْنَا بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ» میں عجبی کا لفظ ایک عانی (معاف کیونگے) کو مستلزم (لازم لینا) ہے جسکی طرف الیکہ کی ضمیر پھر رہی ہے + یا یہ کہ ضمیر کا مرجع اس کے لفظ (یا اعتبار لفظ) سے متاخر ہوگا۔ مگر تبہ کہ محاط سے اسکو تقدیم ہی حاصل ہے گا اور اگر حالت میں ضمیر کی دلالت مرجع پر دلالت مطابقی ہوگی۔ جیسو کہ «فَأَوْجِبْ لَهُ لَهْبَةً خِفَةً مُّوسَى» وَلَا تَسْأَلْ عَنْ دُونِهِمْ الْجَبُونَ» اور قِيَوْمٌ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمْ إِنِمْ وَلَا حِجَابُ» میں ہے

اور یا یہ کہ مرجع ضمیر سے رتبہ میں یہی متاخر ہوگا اور یہ بات ضمیر شان و حصہ لغیم - ہنس - اور تاذم
 کے باب میں ہوگی یا یہ کہ ضمیر کا مرجع متاخر ہوگا اور ضمیر اس مرجع پر التزاماً دلالت کرے گی - جیسے کہ فلو
 لا اِذَا بَلَغَتِ الْحُلُمُومَ اَوْ كَلَّا اِذَا بَلَغَتِ الذَّرَائِي - میں ہے کہ انہیں روح یا نفس کو جو کہ مرجع ہے
 اس کو مضمربنا یا ہے کہ حلقوم اور ترقی کے الفاظ اس پر التزاماً دلالت کرتے ہیں اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ
 حَتَّى تَوَلَّىٰ وَجْهَكَ بِالْجَنَابِ میں شمس کو مضمرب کیا گیا ہے کیونکہ اس پر حجاب کا لفظ التزاماً دلالت کرتا ہے - اور
 گاہی سیاق عبارت مرجع پر دلالت کرتا ہے اور اس حالت میں وہ سننے والے شخص کی سمجھ پر اعتماد کرینے کے
 باعث مضمرب بنا دیا جاتا ہے مثلاً قولہ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ اور مَا تَرَكُ عَلَىٰ ظَهْرِهِمَا کہ انہیں ارض
 (زمین) اور دنیا کا انہما کیا گیا ہے - اور کَبُورِهِمْ مِّنْ مَّيْتٍ کا لفظ جو مرجع ہے مضمرب ہے اور پہلے اس کا
 کوئی ذکر بھی نہیں آیا ہے اور کبھی ضمیر کی بازگشت مذکور لفظ پر بغیر اس کے معنی کے ہوا کرتی ہے وَمَا يَتَمَنَّوْنَ
 مِنْ مَّعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرٍ یعنی دوسرے معمر کی عمر سے (کچھ کم نہیں کیا جاتا) اور کسی وقت ضمیر
 کا عود اس چیز کے کسی حصہ پر ہوا کرتا ہے - جو کہ پہلے گذر چکی ہو جیسا کہ قولہ تعالیٰ يُوَصِّيْكُمْ اللّٰهُ فِي
 اَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهَ مِثْلُ هَٰذَا لَا مَثَلَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً ۖ يٰۤاُوْلٰٓئِكَ لَا حَقَّ لَكُمْ اَنْ تَدْرِهِنَّ ۚ
 میں قولہ تعالیٰ وَالْمُطَلَّقَاتُ کے بعد ہے کہ یہ حکم تو انہی عورتوں کے لئے خاص ہے جن
 سے طلاق کے بعد رجعت کیجا سکتی ہے مگر جو ضمیر اس پر عاید ہے وہ رجعی اور غیر رجعی دونوں طرح کی مطلقہ
 عورتوں میں عام ہے اور گاہی ضمیر کا عود محض پر ہی ہوا کرتا ہے جیسے کہ کَلَّا كَثُرَ میں خداوند کریم فرماتا
 ہے فَاِنْ كَانَتْ اَتْنَتَيْنِ ۖ حَالًا لَّكُمُ پہلے کوئی ایسا نشینہ کا لفظ آیا ہی نہیں جہر کا نسا کی ضمیر کا عود ہو کے
 انقش اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ کَلَّا لَہُ ۖ کا لفظ ایک دو یا تین اور اس پر زائد (جمع) سب پر ایکساں لولا
 جاتا ہے لہذا اس کی طرف پہرنے والی ضمیر معنی کے احتمال سے اسی طرح مشتق لائی گئی جس طرح کہ متن کے معنی
 پر محمول کر کے اس کی جانب جمع کی ضمیر عاید ہوا کرتی ہے اور کبھی ضمیر کا عود ایک شئی کے لفظ پر ہوتا ہے
 اور اس سے اس شئی کی جنس مراد ہوتی ہے نہ زمخشری کہتا ہے - اس کی مثال ہے اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا وَّ
 فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰٓىٰ بِهٖمَا - یعنی فقیر اور غنی کی جنس سے کیونکہ فقیر اور غنی کے الفاظ دونوں جنسوں
 پر دلالت کرتے ہیں نہ اگر ضمیر کا مرجع مکمل کی طرف ہوتا تو وہ واحد لائی جاتی اور گاہی ذکر دو چیزوں کا
 ہوتا ہے مگر ضمیر کا عود انہیں سے ایک ہی شئی کی طرف ہوتا ہے جو بیشتر دوسری شئی ہوا کرتی ہے - مثلاً
 قولہ تعالیٰ وَاسْتَمِیْضُوْا بِالْصُّبُوْرِ وَالصُّلُوْبِ وَاجْعَلْ لِّكُلِّ نِسْوَةٍ ۖ کہ میں ضمیر کا اعادہ صلاۃ کی طرف ہوا ہے
 اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اس استنات کی جانب جو استیضو سے مضموم ہو رہی ہے ضمیر کی بازگشت پہلے در
 قولہ تعالیٰ جَعَلَ الْفَتْرَۃَ صِنَاۃً وَالْفَتْرَۃَ نَوْرًا وَقَدْ دَرَدَ مَنَ ذٰلِ ۖ یعنی فتر کو کیونکہ چاند ہی کے
 ذریعہ سے زمینوں کی شناخت ہوتی ہے اور قولہ تعالیٰ وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَحَقُّ اَنْ تَرْضُوْهُ ۖ میں مراد تو

یہ ہے کہ خدا اور رسول دونوں کو راضی کر دینے کے واسطے مفروض کیا کہ وہ بندوں کو خدا کی طرف بلانے والے اور رسولوں سے خطاب کرنے والے ہیں۔ اور انکی خوشنودی سے خدا کی خوشنودی لازم آتی ہے۔ اگر کہیں ضمیر تثنیہ کی ہوئی مگر اسکا مرقع دو مذکور چیزوں میں سے ایک ہی چیز ہوا کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَخْرُجُ مِنْهَا الطُّورُ وَالْمَرْجَانُ" حالانکہ موتی اور موتی کے دونوں چیزیں ایک ہی شئی (مستند) سے نکلا کرتی ہیں۔ پھر گاہی کوئی ضمیر ایک شے کے ساتھ متصل آتی ہے حالانکہ وہ اس شئی کے علاوہ دوسری شئی کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَافَةِ مِثْ طِينٍ"۔ "یہ نے آدم سے پیدا کیا۔ اور پھر فرمایا ہے۔ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً" چنانچہ یہ ضمیر اولاد آدم کے حق میں ہے۔ کیونکہ آدم نظفہ سے پیدا نہیں ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں یہی استعمال کا باب ہے۔ اور اسی سے ہر قولہ تعالیٰ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ مِمَّا تَدْعُوْنَكُمْ تَسْأَلُوْنَ پھر فرمایا قَدْ سَأَلَهَا۔ یعنی دوسری چیزیں جو کہ سابق کے لفظ اشیا سے مہنوم ہوتی ہیں۔ اور کہیں ضمیر کا عود اس شے کے مطابق رہتا ہے۔ جیسے واسطی وہ ضمیر آتی ہے مثلاً الْآعْشِيَّةُ أَوْضَحًا هَا، یعنی اس شام کے دن کا دوپہر نہ کہ خود شام کا دوپہر کہ اسکا دوپہر ہوتا ہی نہیں۔ اور کہیں ضمیر کا عود کسی ایسی چیز کی طرف ہوتا ہے۔ جو مشابہ محسوس نہیں ہوتی حالانکہ اصل اس کے خلاف ہے (یعنی ضمیر کا عود مشابہ محسوس کی طرف ہونا چاہیے) مثلاً قولہ تعالیٰ إِذَا حَقَّتْ أُمُورُ فَلَنُتَوَكَّلَنَّ لَهُ كُنْ فَيَكُونَنَّ کہ اس میں لہ کی ضمیر امر پر عاید ہے اور وہ گواہ وقت موجود نہیں مگر اس لہ کی جب خدا کو علم میں اس چیز کا ہونا پہلے سے مقرر رہتا تو گویا وہ ہنر نہ مشابہ موجود کے بھی ہے۔ قاعدہ ضمیر کے عود کرنے کی اصل یہ ہے کہ وہ کسی سبب و قریب تر ذکر کی گئی شے کی طرف پھرے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ظِلًّا لِّأَنَّهُ ظِلٌّ وَالْحَيُّ يُحْيِي بَعْضَهُمْ إِلَى بَعْضٍ میں پہلے مفعول کو موصوفہ کر دیا تاکہ اس کے نزدیک ہونے کے باعث ضمیر اس کی طرف عاید ہو سکے۔ مگر جس حالت میں مرقع مضاف اور مضاف الیہ ہو (ترکیب اضافی) تو اصل یہ ہے کہ ضمیر کی بازگشت مضاف کی طرف ہوتی ہے اور اسکا باعث یہ ہے۔ کہ مضاف ہی مستند الیہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ - وَإِنْ تَعَدُّوا لِللَّهِ لَا تُحْصَوْهُمَا - اور کہیں ضمیر کا عود مضاف الیہ کی طرف ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ إِلَى إِلَهِ الْمُؤْمِنِينَ وَآلِهِ لَا تُحْصَوْهُمَا كَذِبًا میں اظہار کی ضمیر موسیٰ کی طرف پھرتی ہے۔ جو مضاف الیہ میں اور قولہ تعالیٰ أَوْ لِيْمُ خَلْقِي قَارِنًا دَجْنٌ میں اختلاف ہے کہ ضمیر کا مرقع کون ہے مضاف یا مضاف الیہ بعض لوگوں نے مضاف کو مرقع بتایا ہے اور کچھ لوگوں نے مضاف الیہ کو۔

قاعدہ ۵۔ اصل یہ ہے کہ مرقع کے بارہ میں ہر گندگی سے بچنے کے لئے ضمائر کا توافق ہونا چاہیے۔ یعنی کئی ضمیریں جو ایک جگہ میں آئیں انکا جمع ایک ہی ہونا ضروری ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جبکہ بعض لوگوں نے نام ایک مشترک لفظ کے ہر دو لفظ ہر ایک کو نہیں ایک لفظ کے مشترک لفظ کے ایک معنی اور دوسرے لفظ کے دوسرے معنی مراد ہوں اور ہنر

نے قولہ تعالیٰ "أَنْ أَقْذِفَ فِي السَّائِبِ قَاقِدٍ فِيهِ نَعِيمٌ" میں پہلی ضمیر کا موسیٰ اور دوسری ضمیر کا مالوت کی طرف راجع ہونا جائز قرار دیا تو زعفرانی نے ان لوگوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ یہ متنافر ضمیر کا باہم ایک دوسرے سے الگ ہونا اور ایک ہی مرجع کی طرف نہ پہنچنا اور قرآن کو اعجاز یکہ تعریف سے خارج بنانے والا امر ہے اور زعفرانی نے کہا کہ تمام ضمیریں موسیٰ ہی کی طرف راجع ہیں ورنہ بعض ضمیروں کا موسیٰ کی طرف اور بعض کا مالوت کی طرف پھرنا باعث خرابی ہے کیونکہ اس طرح نظم میں تنافر ہونا پایا جاتا ہے۔ اور نظم کلام اعجاز قرآن کی جڑ ہے جسکی رعایت رکھنا مفسر کا سب سے بڑا فرض ہے۔ اور زعفرانی نے قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ مَكَّنَّا لَهُ زَكَرِيَّا إِذْ هُوَ نَادٍ" کے بارہ میں کہا ہے کہ میں تمام ضمیریں اللہ تعالیٰ کی جانب پہنچاؤں۔ اور اسکو قوت دینے سے یہ مراد ہے کہ خدا کے دین اور اس کے رسول کو قوت دو۔ اور جس نے ضمایر میں تفریق کی ہے تو بیشک اس نے بیدار فہم بات کہی ہے اور اس صل سے قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ مَكَّنَّا لَهُ زَكَرِيَّا إِذْ هُوَ نَادٍ" کو خارج کیا گیا ہے کیونکہ اس میں فہم کی تفسیر اصحاب کف کی طرف اور فہم کی تفسیر ہودیوں کی جانب راجع ہے۔ اس بات کو غلبہ اور متبرک دے کہا ہے اور ایسی ہی قولہ تعالیٰ "أَلَا تَتَذَكَّرُ إِلَّا نَعْلَمُ" میں دو ضمیریں ہیں اور وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچتی ہیں۔ مگر ایک علیہ کی ضمیر کہ وہ آپ کو سامی کہا جائے راجع ہے جیسا کہ تفسیر نے اکثر لوگوں سے اس بات کو نقل کیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل پر تو ہر وقت سکینہ موجود رہتا تھا اور ایسی آیت میں جھل کی ضمیر خداوند کی جانب راجع اور کبھی ضمایر کو مابین تنافر سے بچنے کی واسطے اختلاف بھی کر دیا جاتا ہے۔ جسے کہ قولہ تعالیٰ "مَنْ مَّحَا أَرْبَعَةً" حُرْمٌ" میں ضمیر کا جمع اثنتی عشر ہے مگر پھر خداوند کریم نے ارشاد فرمایا فَلَا تَلْمِزُوا فَتِحِينَ" اور میں پہلی ضمیر کے خلاف جمع مونث کی ضمیر لایا کیونکہ یہ ضمیر اور لبتہ کی طرف بازگشت کرتی ہے۔

ضمیر الفضل

یہ بھی ضمیر سے مرفوع کے صیغہ کے ساتھ آئی اور نظم مخاطب اور غائب۔ اور مفعول (وہ) وغیرہ ہونے میں اپنے ماقبل سے مطابقت ہوا کرتی ہے اسکا وقوع صرف مبتدایا جاتی ہے اور کہتا ہے جسکی پہل مبتدا ہوا اور کہا گیا ہے کہ اس خبر کے بعد بھی جو مبتدا بننے والی اور سہم ہوا اسکا وقوع ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُظْلَمُونَ" - وَأَنَا لَكِنُّ الصَّافُونَ - كُنْتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ - بِحُدُودِ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ - إِنْ مَوْنٌ أَنَا أَقْلُ مِنْكَ مَالًا - هَرَّ لَادٍ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُكُمْ اور آخفش نے ضمیر مفصل کا حال اور ذی الحال کے مابین واقع ہونا بھی جائز قرار دیا ہے اور اسکی تفسیل میں قولہ تعالیٰ "هُنَّ أَطْهَرُ" نصب کی ساتھ روایت کیا ہے۔ جو جاتی اسکا وقوع فعل مضارع کے قبل روا رکھتا اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ "هُوَ يَدْعُو وَيَسْتَدْعِي" سے دیتا ہے اور ابوالبقاع نے اسی قسم کی مثال قولہ تعالیٰ "وَمَكَرُوا لِي لَأُكَلِّمَنَّكَ هُوَ يَبْذُرُ" کو بھی بتایا ہے۔ ضمیر مفصل کے لئے اعراب کا کوئی عمل نہیں ہوتا اور اس کے تین فائدہ ہیں (۱) اس بات کی خبر دینا کہ اسکا ما بعد خبر ہے نہ کہ تابع بدل یا صفت وغیرہ (۲) تاکہ

اور اسی وجہ سے کوفیوں نے اسکا نام دَعَامَہ قرار دیا ہے کیونکہ اسکے ساتھ کلام کی ویسی ہی تقویت ہوتی ہے جس طرح ستون سے سقف کی پائیداری منصور ہوا کرتی ہے اور اسی اصول پر بعض لوگوں نے یہ قاعدہ بنا دیا ہے کہ ضمیر مفصل اور ضمیر متصل کے مابین الگائی نہیں کیجا سکتی چنانچہ وہ ذیل لفظہ ہو القاضی۔ کہی نہ کہا جائے گا (۳) اختصاص (خاص بنادیتے) کا فائدہ دیتی ہے۔ زخشری نے بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلُحُونَ میں تینوں فائدے ایک ساتھ موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے اس ضمیر مفصل کا یہ فائدہ ہے کہ وہ اپنے بالعد کے خبر ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ اور اسکو صفت نہیں ٹہرائی۔ دوم یہ لوگید کا فائدہ دیتی ہے اور تیسرے اسبات کا ایجاب کر رہی ہے کہ مسند کا فائدہ خاص مسند الیہ ہی کے لئے ثابت ہو نہ کہ اُنکے سوا کسی اور شئی کے لئے +

ضمیر نشان و قصہ اسکو ضمیر محمول بھی کہتے ہیں۔ کتاب معنی میں آیا ہے کہ یہ ضمیر پانچ وجوہ سے قیام کے مخالف ہو اول یہ لازمی طور پر اپنے مابعد کی طرف عاید ہوا کرتی ہے۔ اس لئے کہ جو اس کی تفسیر کرتے والا ہوتا ہے اسکا کل یا جزو کچھ ہی اس پر مقدم ہونا جائز نہیں ہوتا۔ دوم یہ کہ اسکا منسخر جملہ ہی ہوتا ہے کوئی اور شئی نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اسکے بعد کوئی تابع نہیں آتا چنانچہ نہ اسکی تاکید ہوتی ہے نہ اس پر عطف کیا جاتا ہے اور نہ اس سے بدل ڈالا جاتا ہے۔ چھادوم یہ کہ اس میں ابتداء یا اسکے ناسخ کے سوا اور کوئی چیز عمل ہی نہیں کرتی۔ اور پنجم یہ کہ وہ افراد (مفرد ہونے) کو لازم لیا کرتی ہے۔ اسکی مثال ہی قولہ تعالیٰ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ قَاذِ اٰجِی سَاخِصَةً اَلْبَصَارَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا۔ قَا هَکَا لَ تَقِیْ اَلَا بَصَارٌ۔ اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ یہ ضمیر عنہ (مسند الیہ) کی تعظیم اور بڑائی پر دلالت کرتی ہے یوں کہ پہلے اسکا ذکر مبہم طریقہ سے کر کے پھر اسکی تشریح کی جائے +

تنبیہ ابن ہشام کہتا ہے جہاں تک ضمیر کا اتمال ضمیر نشان کے علاوہ کسی اور ضمیر پر ہو سکے اسوقت تک کہی اسکو ضمیر نشان پر محمول نہ کرنا چاہیے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ اِنَّہٗ یُرَاکُمْ کے بارہ میں زخشری کا یہ قول کہ اِنَّ کا اسم ضمیر نشان ہے کہ ضرور قرار دیا گیا اور بہتر یہ ہے کہ اس ضمیر کو اس کے قولہ تعالیٰ اِنَّہٗ یُرَاکُمْ میں ہے (ضمیر شیطان کہا جائے کہ اسکی تائید وَفِیْہِ ذَکْرٌ کے بالتنبہ پڑھنے سے ہو رہی ہے اور ضمیر نشان کا عطف اس پر (منصوب پر) نہیں ہوتا +

قاعدہ غالباً ذوی العقول کی جمع پر ضمیر ہی جمع ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ خواہ وہ جمع قلت کی لئے ہو یا کثرت کی واسطے مثلاً قَالُوْا لَکَ یٰ یٰحِیُّیُّنَ وَالْمَظْلَقَاتُ یَذِلُّنَّ اور قولہ تاملے اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ میں بیشک ضمیر مفرد واحد آئی ہے کیونکہ خداوند کریم نے یہاں پر نظرات نہیں فرمایا۔ مگر ذوی العقول کی جمع کو بارہ میں غالباً یہ حالت ہوتی ہے کہ جمع کثرت ہو تو اسکے لئے ضمیر مفرد اور جمع قلت ہو تو اسکے واسطے ضمیر جمع لائی جاتی ہے اور قولہ تعالیٰ اِنَّ عِدَّہٗ

اَلشُّوْرُ عِنْدَ اللّٰهِ اَشْنَا عَشَرَ شَهْرًا۔ تا قولہ تعالیٰ "مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ" میں ان دونوں طرح کی ضمیر کا
اجتماع ہو گیا ہے کہ مشہور جو کہ جمع کثرت ہی۔ اُس پر "مِنْهَا" کی ضمیر صیغہ واحد کے ساتھ عائد کی گئی ہے اور
پھر فرمایا "فَلَا تَطْلُبُوْا فِيْہِمْ" اور اس ضمیر جمع کا اعادہ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ پر کیا جو کہ جمع کثرت ہی۔ قرآن نے
اس قاعدہ کا ایک نہایت عمدہ راز بیان کیا ہے جو یہ ہے۔ چونکہ جمع کثرت جو کہ دس یا اس سے زائد
تعداد کو ظاہر کرنے کے لئے آتی ہے اُس کا ضمیر واحد (ایک ہی) تھا اس واسطے اس کے لئے واحد کی
ضمیر لائی گئی اور جمع قات جب کا اطلاق دس یا اس سے کم تعداد کے لئے ہوتا ہے اُس کا ضمیر جمع تھا اس واسطے
اُس کی ضمیر جمع لائی گئی +

قاعدہ ۵ جو قوت کہ ضمیر نہیں لفظ اور معنی دونوں یا تو ان کی رعایتیں اکٹھا ہو جائیں اس وقت لفظی مراعات
سے ابتدا کرنی چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں یہی روش آتی ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔ وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ
يَقُوْلُ "پھر فرماتا ہے وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ" دیکھو پہلے لفظ کے اعتبار سے ضمیر مفرد کی وارد کی اور پھر
معنی کے لحاظ سے ضمیر کو صیغہ جمع ارشاد کیا + ایسی ہی وَ مِنْهُمْ مَنْ يَتَّبِعُ الْبَيْتَ۔ اِلٰی۔ وَ جَعَلْنَا عَلٰی
كُلِّہُمْ۔ اور۔ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُوْلُ اَنْذَرْنٰی وَلَا يَنْفَعُنِيْ اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا۔ میں بھی ہے۔ شیخ
علم الدین عراقی کہتا ہے۔ قرآن میں معنی محمول کر کے صرف ایک ہی موضع میں ابتدا کی گئی ہے وہ نہ اور کہیں
ایسا نہیں ہوا۔ وہ جگہ کہ قولہ تعالیٰ وَقَالُوْا مَسَا فِيْ بُطُوْنِہِذِہٖ اَلَا اَنْعَامٌ خَالِصَةٌ لِّدُوْرِنَا وَ مَحْمُومٌ
عَلٰی اَزْوَاجِنَا۔ ہے کہ اس میں خالصہ کو معنی پر محمول کر کے پہلے موث کے صیغہ میں وارد کیا اور پھر
لفظی رعایت کر کے وَ مَحْمُومٌ کہا۔ ابن حجب اپنی امالیٰ میں بیان کرتا ہے "اگر ضمیر کا محل پہلے
لفظ پر کیا جائے تو جائز ہے کہ اُس کے بعد معنی پر بھی اسے محمول کر لیں۔ مگر جبکہ پہلے وہ معنی پر محمول کر لی گئی
ہو تو اس وقت پھر اسے لفظ پر محمول کرنا ضعیف امر ہے کیونکہ معنی پر نسبت لفظ کے زیادہ قوت رکھتے ہیں اس واسطے
کہ وہ معنی کا اعتبار کرنے کے بعد قوی ضعیفی کی جانب رجوع لانے میں کوئی خرابی نہیں لیکن معنی کا اعتبار کرنے
کے بعد قوی سے ضعیف (لفظ) کی طرف رجوع کرنا ٹھیک نہیں اور ابن جنی کتاب المحتسب میں بیان کرتا
ہے۔ جبکہ لفظ کی طرف سے ہٹ کر ضمیر کا رجوع معنی کی جانب ہو جائے تو یہ جائز ہے کہ اس ضمیر کو لفظ کی طرف ہی
عائد کریں اور سبکی مثال یہ دی ہے۔ قَوْلُہٗ تَعَالٰی وَمَنْ يَشْرَعْ ذِكْرَ الرَّجُلِ لِقَبْلِہٖ کہ شیطاْنَا قَتُوْا
مَنْ یُّبٰی۔ وَ اَنْہُمْ یَقْتُلُوْاہُمْ وَ یَحْبِسُوْنَہُمْ اَنْہُمْ دُھِتُّوْنَ۔ اور اسکے بعد پھر خداوند ارشاد فرماتا ہی
حَتّٰی اَنْفَا جَا مَعًا۔ دیکھو اس آیت میں ضمیر کا رجوع لفظ سے ہٹ کر معنی کی طرف ہو جانے کے بعد پھر لفظ
کی طرف ہی ہوا ہے اور محمود بن حمزہ نے اپنی کتاب العجائب میں کہا ہے بعض نحوی لوگ اس طرف
گئے ہیں کہ ضمیر کا رجوع معنی پر محمول ہو جائے کہ بعد لفظ پر محمول کرنا چاہیے۔ لیکن قرآن میں اس کی خلاف ورزی
ہے۔ اللہ پاک فرماتا ہے۔ خَالِدِیْنِ فِہِذَا اَبَدًا قَدْ اَحْسَنَ اللّٰہُ لَہٗ دِیْنًَا۔ دیکھو پہلے ضمیر کا مرجع

معنی کے لحاظ سے صیغہ جمع کے ساتھ لایا گیا اور پھر باعتبار لفظ "کہ صیغہ واحد کے ساتھ" ابن خالویہ اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے و من یا اشی کے ایسے الفاظ میں یہ بات کچھ قاعدہ میں داخل نہیں ہے کہ ضمیر کا رجوع لفظ سے معنی کی جانب، واحد سے جمع کی طرف۔ اور مذکر سے مؤنث کی سمت ہو اور اسکی مثالیں یہ ہیں۔ وَمَنْ يَشْتَرِ مِنْكَ لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْلَ صَلَاحًا مِّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ تَا قَوْلَهُ تَعَالٰی وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ۔ چنانچہ اس بات پر تمام نحوی لوگوں نے اجماع کیا ہے۔ ابن خالویہ کہتا ہے اور کلام عرب اور عربیت میں بجز ایک موضع کے اور کہیں بھی ضمیر کا رجوع معنی سے ہٹ کر لفظ کی طرف نہیں ہوا ہے اس ایک مثال کو ابن مجاہد نے بیان کیا ہے اور وہ قولہ تعالیٰ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَتَعْلَ صَلَاحًا يَدْخُلْ جَنَّاتٍ ہے کہ اس میں یؤمن۔ یؤمن۔ اور یَدْخُلْ میں ضمیر واحد لائی گئی ہے پھر اسکی بعد قولہ تعالیٰ خَالِدِينَ میں اسکو صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا ہے اور اں بعد اَخْسَنَ اللّٰهُ لَكَ دِفْءًا میں پھر ضمیر کو صیغہ واحد کے ساتھ وارد کیا ہے یعنی جمع کے بعد اسکو وحدت کی طرف راجع کیا ہے۔

قاعدہ تذکیر و تانیث۔ تانیث کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) غیر حقیقی۔ مؤنث حقیقی کے فعل سے غالباً یعنی (بیشتر) تانیث کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اس صورت میں جبکہ کوئی فعل (علیحدگی) واقع ہو اور بقدر یہ فضل (ازی) کثیر ہوگا اسقدر حذف کرنا اچھا ہوگا۔ مؤنث حقیقی کے ساتھ تانیث کا ثابت رکھنا بہتر ہے۔ تا وقتیکہ وہ صیغہ جمع ہو اور غیر حقیقی میں فعل کے ساتھ علامت تانیث کا حذف کرنا اَحْسَنُ ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ فَمَنْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَبِّهِ۔ قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰیَةٌ فَمِنْهُمْ اَسْمٰءُ میں ہے۔ پھر اگر فعل زیادہ ہو تو علامت تانیث کا حذف کرنا بھی زیادہ اچھا ہوتا جائیگا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَاَخَذَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا الصَّیْغَةَ۔ اور اسم حالت میں اسکا ثابت رکھنا بھی مناسب ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَاَخَذَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا الصَّیْغَةَ۔ چنانچہ یہ دونوں طریقے سوہ ہود میں جمع ہو گئے ہیں (یعنی حذف اور اثبات علامت تانیث) اور بعض لوگوں نے حذف کو ترجیح دینے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اس بات پر یوں استدلال کرتے ہیں کہ خداوند کریم نے جبکہ دونوں باتوں کو جمع کیا ہے وہاں حذف کی مثال کو اثبات کی مثال پر مقدم فرمایا ہے اور اس تقدیم سے اسکی ترجیح نکلتی ہے۔ اور جس مقام پر فعل مؤنث کا اسناد اس کے ظاہر (اسم ظاہر) کی طرف ہو وہاں فعل نہونیکی حالت میں بھی علامت تانیث کا حذف کر دینا جائز ہے۔ مگر جبکہ اسکا اسناد ضمیر مؤنث کی جانب ہو تو فعل سی علامت تانیث کا حذف کرنا متنع ہے اور جس جگہ ایسے مبتدا اور خبر کو مابین جنہیں سے ایک مذکر اور دوسرا مؤنث ہے کوئی ضمیر یا اسم اشارہ واقع ہو تو اس موقع پر ضمیر اور اشارہ کی تذکیر اور تانیث دونوں باتیں جائز ہوں گی۔ مثلاً قولہ تعالیٰ هٰذَا ذِمَّةٌ مِّنْ رَبِّیْ ہے۔ میں اسم اشارہ مذکر لایا گیا۔ باوجودیکہ خبر مؤنث ہے۔ لیکن مبتدا مذکر مقدم تھا اس واسطے اسم اشارہ کو مذکر وارد کیا اور قولہ تعالیٰ هٰذَا ذِمَّةٌ مِّنْ رَبِّیْ میں دونوں اشارہ الیہ ید اور عینی کو باوجود اسکا کہ وہ مؤنث ہیں مذکر وارد کیا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ۔ بَرَّهَا فَاَنْ اَنْہٰی خبر مذکر تھی۔ اسماء اجناس میں انکو جنس ہونے پر معمول کر کے

تکبیر امتاعت پر معمول کرنے کے لحاظ سے انکی تائید ثابت ہے۔ جس پر قولہ تعالیٰ انجاز تخل خاویۃ۔ انجاز
 نخل منقح۔ ابن البقر تشابہ علیہما۔ اور اسکی قرأت شایہ بھی لکھی ہے، اسماء منقحۃ۔ انا
 اسماء القطرۃ، اور بعض لوگوں نے اسی قسم سے قولہ تعالیٰ جاء تحاریم عاصفۃ۔ اور۔ ولعلیٰ یسئلان
 الزیمۃ خاصۃ۔ کو بھی قرار دیا ہے اور سوال کیا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ منھم من ہدی اللہ ومنھم من
 حقت علیہ الصلاۃ، اور قولہ تعالیٰ قریناً ہدی وقریناً حق علیہم الصلاۃ کے مابین
 فرق کیا ہے اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ انیس دو وجہ فرق کی ہیں۔ ایک وہ لفظی ہے اور وہ دوسری آیت
 میں حرف نخل کی کثرت پر اور ہمیں کا وٹ ڈالنے والی باتوں کی کثرت حذف کی یاد دہی کی باعث ہے۔ اور دوسری
 وجہ معنی ہے جو یہ کہ قولہ تعالیٰ۔ من حقت میں لفظ من کا جمع جماعت کی طرف ہے۔ جو کہ لفظ مونث ہے۔ بدلیل۔
 ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولاً۔ پھر اسکے بعد فرمایا۔ ومنھم من حقت علیہم الصلاۃ۔ یعنی انہی
 قوموں میں سے بعض قومیں اسی میں (چہرہ گراہی کا ثبوت ہوا) اور اگر خداوند کریم (جسے حق کہ صلت ارشاد فرماتا
 تو ضرور تھا کہ تائید ثابت ہو جاتی اور دونوں کلام ایک ہی ہیں۔ پس جبکہ ان کے معنی بھی واحد ہوتے تو تائید
 تائید کا ثابت رکھنا اسکے ترک کرنے کی نسبت سزا چھا ہوتا کیونکہ اسامی میں وہ اتنی شئی میں ثابت ہوتی جسکو معنی
 میں وہ آیا کرتی ہے (یعنی مونث میں) اور قریناً ہدی۔ لایۃ میں فرق کو مذکر لایا جاتا ہے اسواسطے اگر قرین
 صلوۃ کہا جاتا تو وہ بغیر تائید ثابت کا آتا۔ اور قولہ تعالیٰ حق علیہم الصلاۃ۔ اسی پہلے جملہ کو معنی میں ہے۔ لہذا وہ بغیر
 تائید ثابت کو لایا گیا۔ اور یہ اہل عرب کا تسلوب بیان میں سے ایک اچھا دستگاہ ہے کہ ان کے لغت کے قاعدہ میں جو حکم
 ایک لفظ کو لے واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ وہی لفظ ایسے کلمہ کے مرتبہ میں آئے جسکو وہ حکم واجب نہیں ہوتا تو اسوقت
 پھر اس لفظ کو وہ حکم نہیں دیا کرتے۔

قاعدہ تعریف اور تنکیر و معرفہ و نکرہ کو ضوابط معرفہ و نکرہ میں سے ہر ایک کو لے کوئی ایسی خصوصیت احکام
 حاصل ہے۔ جو ان میں سے دوسرے کو نہ وار نہیں ہوتی۔ تنکیر کے کئی اسباب ہیں (۱) وحدت کا ارادہ مثلاً۔ وجاء۔
 رجل من أقصى المدينة یسئلی (۲) ایک آدمی (۳) رجل واحد (۴) ضرب اللہ مثلاً رجل فیہ شر کا۔
 مثلاً کسوں ورجلاً مسلماً ورجلاً۔ (۵) نوع کا ارادہ مثلاً ہلۃ اذکر۔ یعنی نوع من الذکر (۶) ذکر کی ایک لفظ
 ہے) وعلی البصار ہم غشاوۃ۔ یعنی نوع غریب من النساء ولا یتعارفہ الناس بحیث غلی مالا یتغلیہ شی
 من النساء۔ (ایک عجیب طرح کا پردہ (مانندہ یا جالا) ہے۔ جسکو لوگ پہچانتے بھی نہیں اور وہ سطح آنکھ کو بند کر
 لیتے کہ ہر قسم کے جالوں سے کوئی بھی سطح آنکھ کو ڈھانپ نہیں سکتا۔) ولینجد قصۃ آخر حق علی حیۃ ق۔
 یعنی ایک طرح کی زندگی پر (وہ لوگ موت حلیں میں) اور وہ آئندہ زمانہ میں ماضی عمر کی خوشیوں کیونکہ ماضی اور حال
 کے زمانوں میں اور ماضی عمر کی حسیں میں ہو سکتی۔ اور قولہ تعالیٰ واللہ خلق کل دابۃ من مثلیہ۔ میں جو
 تنوین تکبیر ہے اس سے نوعیت وحدت دونوں معنی ایک ساتھ ہی مفہوم ہو سکتی ہیں یعنی (خلایے) جو پاؤں کی انواع

میں ہر ایک نوع کو پانے کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ پیدا کیا اور چوپائوں اور آدمی ہر ایک فرد کو نطفوں کو
 افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا۔ (۳) تعظیم کا ارادہ اس معنی میں کہ وہ شئی جسکی نسبت کہا جاتا ہے۔ یقیناً اور تعریف
 کی حد سے بھی ہوئی (خارج) ہے یعنی اسکی عظمت کا اندازہ یا اسکی تعریف کر سنا محال ہے مثلاً فَادِّیَا بَحْرٍ
 یعنی بحر ابی حبوب (درائی کے لئے اور کسی لڑائی کے لئے جسکا بیان نہیں ہو سکتا) وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 وَسَلَامٌ عَلَیْہِ یَوْمَ وُلِدَ وَسَلَامٌ عَلَی اٰزِجِہِمْ۔ اِنَّ کُلَّہُمْ جَنَاتٌ۔ (۴) تکثیر یا دہائی عیاں کرنے کے
 ارادہ سے۔ مثلاً اَیْنَ کُنَّا لَاجِلٌ۔ یعنی وافر بہت سالانہ نام اور قولہ تَعَا نَقْدُ کَذِبَتْ رُءُوسٌ۔ ایک سا بہت
 دونوں وجہ تعظیم اور تکثیر کا احتمال رکھتا ہے یعنی بڑے بڑے رسول جن کی تعداد کثیر بتی وہ بھی جھٹلائے گئے
 (۵) تحقیر اس میں کہ اس شخص کی شان اس حد تک گر گئی ہے جسکی وجہ سے اسکا معروف ہونا غیر ممکن ہے مثلاً
 قَوْلہ تَعَا وَانْ نُّظُنُّ اِلَکَ ظَنًّا۔ یعنی ایسا تحقیر ظن (گمان) جسکی کوئی ہستی نہیں شمار ہوتی ورنہ وہ اسکی پیروی
 کرتے کیونکہ انکا یہی چلن ہے کہ وہ ظن کی پیروی کریں اور اسکی دلیل ہے قولہ تَعَا اِنْ یَبْعُوْنَ اِلَّا الْفَنَ۔
 اور قولہ تَعَا مِنْ اٰتِی شَیْءٌ خَلَقَہُ۔ بھی اسی وجہ کی مثال ہے یعنی اس (انسان) کو ایک حقیر شے اور ناجیز
 شے سے پیدا کیا اور پھر اسی شے کو اپنے قول میں نطقہ سے بیان بھی کر دیا۔ اور (۶) تھلیل (رکھی ظاہر کرنا)
 ہے مثلاً وَرَضُوْا مِنَ اللّٰہِ الْکُفْرَ۔ یعنی خدا کی رضامندی بھی جنتوں سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ کیونکہ
 رضائی خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد ہے قَلِیْلٌ مِّنْکَ یُفِہِیْ وَلٰکِنْ قَلِیْلٌ لَا یَقَالُ لَہٗ قَلِیْلٌ۔
 تیسری تھڑی ہی سی عنایت میر لوگانی ہو لیکن تیری تھڑی عنایت بھی تھڑا نہیں کہا جاسکتا اور دھندھری نے قولہ تَعَا سَبْحَانَ الَّذِیْ
 اَنْزَلَیْ تَبَّہُ لَیْلًا۔ کی تہنیں کو اسی وجہ سے زیادہ یا پر یعنی اسے اس کے معنی لیلًا قَلِیْلًا تھڑی ہی رات بتائے ہیں اور پھر
 اس پر اتنا شیعہ بڑایا کہ تھلیل کے معنی میں کچھ کچھ اکثر افراد میں سے ایک فرد کی جانب سے پیر دیا یہ نہ کہ کسی ایک ہی فرد کا نقص کر کے اس کے
 کسی جز پر مقرر کر دیا ہے اور کتاب عروض الاخرام میں اسکا جواب یوں دیا گیا ہے ہم نہیں مانتے کہ لیل
 کے معنی اسکا ساری رات پر طلاق ہوتا ہے بلکہ رات کا ہر ایک حصہ (اس کے بکثرت اجزاء میں سے) رات ہی کہلا
 ہے۔ اور مسکا کی نے اس بات کو بھی اسباب تکبیر میں سے شمار کیا ہے کہ اس تنگی کی حقیقت سے بجز سہی طلب
 شے کو اور کوئی بات سمجھ میں نہ آئے۔ چنانچہ اس نے اسکی یہ صورت قرار دی ہے۔ کہ ایک مرموم سے تہا
 کیا جائے اور دانتہ شخص کو انجان بتائے جائے مثلاً تم کہو۔ اَہْلَ لَکُمْ فِیْ حِیْطَانٍ عَلَی صُوْدَہٗ اِنْسَانٍ
 یعول کذا؟ اور اسی قول کی بنیاد پر خداوند کریم نے کفار سے تہا بل عارفانہ کے طریقہ پر خطاب کیا ہے
 اَہْلَ لَکُمْ عَلَی رَجُلٍ مِّمَّنْکُمْ۔ گویا کہ وہ لوگ اسکو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کہتے ہی تھے۔
 اور مسکا کی کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے تنگی کے اسباب میں عدم کے قصہ کو بھی شمار کیا ہے۔ بانی طور کہ وہ
 نفی کی سیاق میں ہو مثلاً لَا رِیْبَ فِیْہِ۔ فَلَا رِیْبَ؟ یا شرط کے سیاق میں وارد ہو مثلاً وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ
 اٰتٰہُکَ؟ یا استہان (احسان جملے) کے سیاق میں پڑے۔ جیو وَانْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَکُھْرًا ۙ

اور تشریف (معرفہ کے بھی کئی اسباب ہوتے ہیں ۱۲) ضمیر لانے کے ساتھ ایسے کہ اسکا مقام محکم یا خطاب یا غیبت کا مقام ہوتا ہے (۱۲) علیت کے ساتھ تاکہ اسکو ابتداء ہی لینے اسم کے ساتھ جو اس کے لئے مخصوص ہے بعینہ سامع کے ذہن میں حاضر کر سکیں۔ مثلاً قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔۔۔ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ۔ یا تطہیم یا امانت کے لئے اور یہ اسٹیق پر ہوتا ہے جہاں اسکا علم ان باتوں کا مقتضی ہو۔ چنانچہ تعظیم کی مثال یعقوب علیہ السلام کا انکے لقب اسراجیل کے ساتھ ذکر کرنا ہے۔ جبکہ وجہ اس لفظ میں مدح و تعظیم کا پایا جاتا ہے۔ یوں کہ وہ خدا کے برگزیدہ یا سرور اللہ تھے اور سرور اللہ کے معنی القاب کی نوع میں آگے چلکر بیان ہو گئے۔ اور امانت کی مثال قولہ تعالیٰ قَبِّلْتُ يَدَ اِبْنِي هَبْ ہے۔ اور اس میں ایک دوسرا لکھ بھی ہے۔ جو یہ ہے کہ اس (ابنِ ہب) کے ساتھ اس شخص کے جہتی ہونے کا کتا یہ بھی نکلتا ہے (۱۳) اشارہ کے ساتھ تاکہ متفرق کو از روئے جس کے سامع کے ذہن میں حاضر بنا کر پوری طرح تمیز کر دیا جائے۔ جیسے۔ هَذَا خَلْقُ النَّاسِ وَذَا خَلْقُ الدِّينِ مِنْ ذَوْنِهِ؟ اور اس لئے بھی مقصود ہوتا ہے کہ سامع کی عبادت (کنڈ ذہن ہونے) کی کمر لٹھ کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ جتنی اشارہ کے شے کی تمیز نہیں کر سکتا اور یہ بات بھی مندرجہ فوق آیت سے نمایاں ہوتی ہے اور تعریف بالا اشارہ کا مدعا اشارہ الیہ کے نزدیک اور دور ہونے کی حالت کا بیان بھی ہوتا ہے۔ ایسے حالت قرب کا اظہار کرنے کے واسطے لفظ اولیٰ لائے ہیں اور حالت دوری نمایاں کرنے کے واسطے ذالک اور اولیٰ لائے سے اشارہ کیا کرتے ہیں۔ پھر قرب کے ساتھ اسکی تحقیر کا قصد بھی کیا جاتا ہے مثلاً نقار کا قول اَهْذَى الَّذِي يَنْدُكُمُ الْهَتَكُمُ اَهْذَى الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُوْلًا۔ مَا ذَا اَدَا اللَّهُ هَذَا امْثَلًا؟ یا جیسے اللہ پاک کا ارشاد "وَمَا هَذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَوَلَعْبٌ؟" اور اشارہ بعید سے اسکی تعظیم بھی مقصود ہوا کرتی ہے۔ مثلاً۔ ذَالِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ وَلَكِنَّ رَجُلًا مِّنْ دُوْرِيْ كَيْفُوْنَ جَاءَ بِحَقٍّ۔ اور تعریف بالا اشارہ کا یہ مطلب بھی ہوتا ہے کہ اشارہ الیہ کو اشارہ کے بل چند اوصاف کے بعد ذکر کرنے کے ساتھ اسباب پر آگاہ بنایا جائے کہ وہ اشارہ الیہ آن اوصاف کی وجہ سے اپنے بعد آنے والی چیز کا سنہ وار ہوتا ہے۔ مثلاً اُولٰٓئِكَ خَلٰى جَهَنَّمَ مِّنْ دُجَاهِمُ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ؟ (۴) موصولیت کے ساتھ تعریف کرنا جسکی یہ وجہ ہے کہ معرف کا ذکر اس کے خاص نام کے ساتھ تصور کیا جاتا ہے اور یہ بات یا تو اسکی پردہ داری کی غرض سے ہوتی ہے یا ممکن تو ہیں کے خیال سے اور ان کے علاوہ کسی اور وجہ سے ایسی صورتیں وہ متروک اپنے اس فعل یا قول کے ساتھ جو اس سے صادر ہوا ہے موصول بنا کر الٰہی یا اشی کے مثل دوسرے اسما موصولہ کے ساتھ وارد کیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَالَّذِيْ قَالَ لَوْلَا دِيْرُ اُنْ اُفْ لَّكُمَا وَاَمْرٌ ذَاوَدَ فَاَتٰنِيْ هَوْنٌ فَيَحْيٰهُ؟ اور یہی تعریف بالموصول عمومیت مراد لینے کے باعث ہوا کرتی ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ۔ اِنَّ الدِّیْنَ فَتَاوَرْتُ رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا

سے ایک لفظ کا اس کے معنی موضوع کہ میں استعمال کرنے کے ساتھ ہی اس سے کسی ایسی شے کی طرف بھی سیاق کلام میں اشارہ کرنا جس کے لئے وہ لفظ وضع ہی نہیں ہوا ہے ۱۲

اور وَلَئِنْ جَعَلْنَاهُ نَارًا لَّهْكَدَّ يَتَخِمُ مُسَبَّنًا ۔ اور ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ
 جَهَنَّمَ ۚ يَا اخْتصار کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے جیسے قولہ لَنَّا لَا تَكُونُوا كَالَّذِيْنَ آذَوْا مُوسٰى فَنَارًا
 اللّٰهُ يَجْمَعُ لَهَا ۚ یعنی خداوند کریم نے موسیٰ علیہ السلام کو بعض بنی اسرائیل کے اس قول سے بری کر دیا
 کہ وہ لوگ انکو آذر (جسکے پیچھے بھول گئے ہوں) کو آذر کہتے ہیں (کہتے تھے اور میں اختصار یوں مقصود ہوا کہ ہم
 بنی اسرائیل نے ایسی بات کہی نہ تھی ۔ لہذا عموم کی حاجت ثابت نہیں ہوئی اور چند لوگ جو ایسی بڑی بات
 کہتے تھے انکے الگ الگ نام گننے میں طوالت ہوئی ۔ اس واسطے یہاں تعریف بالموصول بغرض اختصار کر
 دی گئی ہے (۵) معرفت بالف ولام یہود خارجی ۔ یا ذہبی یا حضوری کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے ۔ حقیقتاً ۔ یا
 مجازاً استغراق کی واسطے اور یا الف ولام کے ساتھ ماہیت کی تعریف مطلوب ہوتی ہے اور ان سبکی مثالیں ادوات
 کی نوع میں بیان ہو چکی ہیں + (دیکھو اکتالیسیویں فرعیان حروف آل ترجمہ ص ۷۸) اور (۶) بالاضافہ یہ اسوجہ سے آتی ہے
 کہ مضاف تعریف کا بڑھ کر طریقہ ہے اور اس سے مضاف کی تعظیم بھی ہو کر آتی ہے مثلاً قولہ لَنَّا اِنَّ عِبَادِيْ
 لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ ۔ اور وَلَا يَرْضٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ ؟ دونوں آیتوں میں برگزیدہ بندے مراد ہیں
 جیسا کہ ابن عباس رحمہ وغیرہ نے کہا ہے اور تعریف بالاضافہ عموم کے قصد کیلئے بھی آتی ہے ۔ مثلاً قولہ
 لَنَّا فَيَحْذَرُ الَّذِيْنَ يَخِفُ الْفُؤَادُ عَنْ اَمْرِہٖ ۔ یعنی خداوند تعالیٰ کے ہر ایک حکم سے (چولوگ مخالفت کرتے ہیں وہ ڈرتے
 فائدہ ! قولہ لَنَّا قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۔ اللّٰهُ الصَّمَدُ ۝ میں اَحَدُ کے نکرہ اور الصَّمَدُ کے معرفہ لائے کی
 حکمت دریافت کی گئی اور میں نے اس کے جواب میں ایک معقول تالیف فتاویٰ میں لکھی جسکا حاصل یہ ہے کہ اس بارہ میں
 کئی جواب دیئے جاسکتے ہیں وہ وہ حسب ذیل ہیں اَحَدُ کی تنکیر اس غرض سے کی گئی کہ اسکی تعظیم اور یہ اشارہ کرنا
 تھا کہ اَحَدُ کا مدلول جو کہ خدا کی ذات مقدمہ ہے اسکی تعریف کر سکتا اور اسے احاطہ کر لینا غیر ممکن ہے +
 (۲) اَحَدٌ پھر ویسے ہی الف لام کا دخل کرنا غیر جائز ہے ۔ جسطرح غیر کل اور بعض پر الف لام آنا جائز نہیں ۔ مگر یہ
 نادر است ہے کیونکہ اسکی ایک شواہد و قراوت « قُلْ هُوَ اللّٰهُ لَا اَحَدُ اللّٰهُ الصَّمَدُ ! بھی آتی ہے ۔ اس قراوت
 کو ابو حاتم نے کتاب التزیین میں جوعفر بن محمد کے واسطے سے بیان کیا ہے اور (۳) میرے خیال میں
 جو بات آتی وہ یہ ہے کہ «هُوَ بَدَأَ» اور اللّٰهُ خبر پھر یہ دونوں معرفہ اس واسطے انہوں نے حصر کا اقتضا کیا
 اور اسی وجہ سے اللّٰهُ الصَّمَدُ میں بھی دونوں جزر معرفہ بنا دیئے گئے تاکہ وہ حصر کا فائدہ دیں جلد ثانی جلد اول سے
 مطابق ہو جائے ۔ اب رہی یہ بات کہ پھر پہلے جملہ میں اَحَدُ کو کیوں معرفہ نہیں کیا ۔ تو اسکی یہ وجہ ہے کہ اس
 جملہ میں بغیر اسکی مدد کو حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تھا ۔ اس واسطے اسکو اپنی اصل تنکیر پر لائے اور اسکو خبر ثانی قرار دیا
 یا یہ کہ اسم اللہ کو ابتدا اور اَحَدُ کو تنکیر خبر ثانی یا تو اس شکل میں بھی اسکی اندر ضمیر شان ہونے کی وجہ سے بہت کچھ تعظیم و
 جلال کے معنی موجود تھے پھر اسکے بعد دوسرے جملہ کو پہلے جملہ کی طرح دونوں جزوں کی تعریف کے ساتھ لائے تاکہ
 میں بھی تعظیم و تعظیم کے اعتبار سے حصر کا فائدہ حاصل ہو +

قاعدہ دیگر۔ یہ بھی تعریف و تسمیہ کے متعلق ہے۔ جبکہ اسم کا ذکر دوبارہ ہوا تو اس کے چار احوال ہوتے ہیں
 ۱) یہ کہ دونوں معرفہ (۱۲) دونوں نکرہ (۱۳) اول نکرہ اور دوم معرفہ اور (۱۴) اسکے برعکس یعنی اول معرفہ اور
 دوم نکرہ ہوگا۔ اگر دونوں اسم معرفہ ہوں تو اس صورت میں غالباً دوسرا اسم وہی ہوتا ہے جو کہ اسم اول ہے
 اور اسکی وجہ اس مجہود پر دلالت کرتا ہے جو کہ لام یا اضافت میں اصل شئی مانا جاتا ہے۔ مثلاً اَلْمُهْدِ وَالْقِرَاطُ
 الْمُسْتَقِيمُ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ۔ اَللَّهُ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْهِ
 الْوَحْيُ وَهُوَ يَكْتُبُ الْغَيْبَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْغَيْبَ وَفِيهِمُ النَّبِيُّاتُ وَمِنْ تَوْفِيقِ السَّيِّدَاتِ۔ لَعَلَّكُمْ الْأَنْبَاءَ
 أَنْبَاءَ السَّمَوَاتِ ۚ اور اگر دونوں اسم نکرہ ہوں تو غالباً دوسرا اسم اول سے بیگانہ ہوگا اور وہی تعریف مناسب
 ہوتی اس بنا پر کہ وہ اسم ثانی مجہود سابق ہے۔ جیسا کہ اللہ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ
 قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ کہ بیشک یہاں پہلے ضَعْف سے نطفہ دوسرے سے کہیں
 اور تیسرے سے بڑھا پا مارا ہے اور ابن حاجر نے فرمایا ہے "عَدُوُّهَا شَعْرٌ وَوَدَّاعُهَا تَحْمَرُ"۔
 کیے باہم میں کہا ہے کہ اس میں لفظ شمع کے آعادہ (دوبار لانے) کا فائدہ صبح اور شام دونوں وقت ہوا کی سرکے
 زمانہ کی مقدار بتاتا ہے کیونکہ جو الفاظ مقداروں کو بیان کرنے کے لئے آتے ہیں انہیں انصار مناسب نہیں ہوتا
 اور اگر انصار کیا جائے تو تسمیہ کا مرجع خصوصیت کی اسم ناقصہ (پہلے گذرا ہوا اسم ظاہر) ہوا کرتا ہے پھر اگر اس سے
 پہلے کوئی اسم ظاہر موجود ہی نہ ہو تو وہاں ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف عدول کرنا واجب ہی۔ اور قولہ تَعَالَى فَإِنَّ
 مِمَّا أُنْصِرَ نَصِيرًا إِنَّ مِمَّا أُنْصِرَ نَصِيرًا ۚ میں یہ دونوں نہیں جمع ہوگی ہیں چنانچہ دوسرا عشر وہی ہے جو کہ عشر اول
 ہے۔ مگر دوسرا عشر پہلے عشر کا غیر ہے اسی اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک عشر (عشر) دوسرے
 آسانوں کو ہرگز مخلوب نہ بنا سکیگی۔ اور اگر اول اسم نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو عہد پر معمول کرنے کے لحاظ
 سے دوسرا اسم وہی ہوگا جو کہ پہلا ہے۔ مثلاً أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ۔ فَنَاجَا
 مُصْبَاتُ۔ الْمُصْبَاتُ فِي زَجَاةِ الرَّجَاةِ۔ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ۔ صِرَاطُ اللَّهِ۔ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ۔ اِنَّمَا
 السَّبِيلُ ۚ اور جبکہ پہلا اسم معرفہ اور دوسرا نکرہ ہو تو ایسی حالت میں کوئی مطلق (عام) قول نہیں کہا جائے گا
 بلکہ قرینوں پر توقف ہوگا اس واسطے کہ یہی قرینہ ان اسموں کے باہم متعارف ہونے پر قائم رہتا ہے جیسے دُيُومٌ
 تَقُومُ السَّاعَةُ يُقِيمُ الْجُرْمُونَ۔ مَا لَيْسَ إِلَّا غَيْرَ سَاعَةٍ۔ كَيْتَلَا أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ نُنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا وَ
 لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَٰئِيلَ الْكِتَابَ هُدًى ۚ ذَهَبَتْ كِتَابًا بے ہدئی سے
 تمام وہ باتیں ملادیں۔ جو کہ موسیٰ علیہ السلام دین۔ معجزات۔ شریعتوں۔ اور ارشاد (رہنمائی) کی ہدایتوں میں
 لائے تھے۔ اور گاہے کوئی قرینہ اتنا واسطہ پر قائم ہوتا ہے جیسے "وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا
 الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُلْنَا نَاعَزُبُكَ۔ نَبِيَّهُ شَخَّجَ جَهَا وَالَّذِينَ نَعَزُّ عَرُوسَ الْأَفْرَاحِ
 میں بیان کیا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی کہا ہے کہ بظاہر حالات یہ قاعدہ جواب پر بیان ہوا مستحکم اور

نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بہت سی آیتیں اسکو توڑ دیتی ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا پہلی قسم میں ربیٰ جبکہ دونوں
 اسم معرفہ ہوں تو وہ ایک ہی ہوں گی تو قر تعالیٰ۔ **هَلْ جَبَأُ إِلَّا إِحْسَانًا**۔ نقص وارد کرتا ہی
 کہ اس میں دونوں جگہ **الْإِحْسَانُ** کا لفظ معرفہ وارد ہوا ہے۔ مگر دوسرا احسان پہلے احسان سے جدا گانہ
 ہے اور دونوں ایک ہی نہیں پہلے احسان سے عمل مراد ہے اور دوسرے احسان سے ثواب ایسی ہی
 قولہ **لَقَدْ آتَيْنَا الْإِنْسَانَ الْفَنَاءَ**۔ میں بھی پہلے نفس سے قاتل کی ذات اور دوسرے سے مقتول کی ذات مراد
 ہے اور پھر یونہی اس ساری آیت کریمہ میں **الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ**۔ اور قولہ **تَكَهَّلْ أَكُنْ عَلَى الْإِحْسَانِ حَنِئِينَ**
الَّذِينَ کہ اس کے بعد آگے چل کر فرمایا ہے۔ **إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ**۔ یہاں بھی دونوں
 انسان معرفہ مگر ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ پہلے سے آدم مراد ہیں۔ اور دوسرے انسان سے اولاد
آدَمَ یا قولہ تعالیٰ۔ **وَكُنْتَ لَكَ الْكِتَابَ الْكِتَابَ**۔ **فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ** کہ اس میں
 پہلی کتاب کی قرآن اور دوسری کتاب کی تورات و انجیل مراد ہے اور قسم دوم ربیٰ دونوں اسموں کے نکرہ
 ہونے کی حالت میں دونوں کا متضاد ہونا میں جو قاعدہ قرار دیا گیا ہے وہ یوں ٹوٹ جاتا ہے کہ خداوند کریم کے قول **قُلْ**
هَؤُلَاءِ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ اور قولہ **تَكَهَّلْ**۔ **يَسْتَفْهِمُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ بَيْنَهُ**۔ **قُلْ**
يَقْتُلُ فِيهِ كُفْرًا۔ دونوں میں ہر دو اسم نکرہ ہیں مگر ساتھ ہی ان میں سے دوسرا اسم بعینہ وہی ہے جو کہ پہلا اسم ہے۔
 یعنی دونوں ایک چیز ہیں۔ اور قسم سوم میں قولہ تعالیٰ۔ **أَنْ يَقِيلُوا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**۔ **وَيُؤْتِ مَنْ ذِي**
فَضْلٍ فَضْلَهُ۔ **وَيَرْزُقُكُمْ فَوْقَ قُوَّتِكُمْ**۔ **لِيَزَادُوا إِيمَانًا نَاغِمًا**۔ **لِيَزَادُوا إِيمَانًا نَاغِمًا**۔ **لِيَزَادُوا إِيمَانًا نَاغِمًا**۔ **لِيَزَادُوا إِيمَانًا نَاغِمًا**۔
 آیتوں سے نقص وارد ہو رہا ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں اسم ثانی اسم اقل سے بیگانہ ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس
 بات کو کہنے والے کے نزدیک ان مثالوں میں کی کوئی مثال قاعدہ مذکورہ سابق کو فدا بھی نہیں توڑتی۔ کیونکہ
الْإِحْسَانُ میں جیسا کہ ظاہری حالات سے معلوم ہوتا ہے الف لام جنس کا آیا ہے اور اس حالت میں وہ بلحاظ معنی اسم
 نکرہ کے مانند ہوگا (کیونکہ غنیت کی بھی تنگی کے طور پر محسوس ہی سمجھا جاتا ہے) اور یہی حالت **النَّفْسُ** اور **الْحَرْبُ**
 کی آیت کی ہے بخلاف آیہ **الْعَصْرِ** کے کہ اس میں الف لام عہد کا یا استغراق کا آیا ہے جیسا کہ حدیث کی معلوم ہو رہی
 ہے اور ایسے ہی آیت کریمہ **وَمَا يَتَّبِعُ الْكَوْهَمُ إِلَّا ظُلْمًا إِنَّ الظُّلْمَ** میں (جو دوسرے قاعدہ کے تحت میں ہے)
 ہم اس بات کو نہیں تسلیم کرتے کہ یہاں دوسرا ظن پہلے ظن سے جدا گانہ ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ دوسرا ظن یقیناً
 بعینہ وہی پہلا ظن ہے۔ اس واسطے کہ ہر ایک ظن (گمان) بڑا ہی نہیں ہوا کرتا اور ایسا کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ
 شریعت کو احکام خود ہی ظنی ہیں۔ آیہ صلح میں کوئی امر اس بات کی روکنے والا نہیں کہ دوسری صلح سے وہی پہلے
 ذکر لگتی صلح مراد ہو اور یہ وہ صلح ہے جو کہ میاں بیوی کے مابین ہوتی ہے اور پھر تمام معاملات میں صلح کا مستحب
 ہونا سنت کی ماخوذ ہے اور اس آیت کی قیاس کی طریقہ پر صلح کا مناسب ہونا حکما ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ آیت
 کا حکم عام نہ قرار دینا چاہیے۔ اور یہ نہ کہنا چاہیے کہ ہر ایک صلح اچھی ہے کیونکہ جو صلح کسی حرام کو حلال یا کسی

حلال کو حرام بنا دیتی ہو وہ یقیناً ممنوع ہے آیت قتال کی بھی یہی حالت ہے کہ اس قتال ثانی بلا شک و شبہ قتال
 اول کا عین نہیں ہے کیونکہ پہلے قتال (جنگ) سے جسکی نسبت سوال کیا گیا ہے وہ جنگ مراد ہے جو کہ ہجرت کے
 دوسرے سال آن بنی المصطلق کے سریرہ (حملہ) میں ہوئی تھی اور وہی جنگ اس آیت کا سبب نزول ہے
 اور دوسرے قتال سے قتال کی جنس مراد ہے نہ کہ بعینہ وہ پہلا قتال اور اب یہی آیت کریمہ وَهُوَ الَّذِي يُخْرِجُ
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ تَوَاسُتًا مِّنْ طَبَقٍ يَّسْتَلِقِي يَابَسَ کہ وہ ایک زاید امر کا فائدہ دینے کے لئے مکرر دہرایا کرنے
 کے باعث ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ایکے قبل اند پاک نے اپنے قول "سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ
 الْعَرْشِ" میں لفظ رب کی تکرار اسی فائدہ کے لحاظ سے کی ہے اور اسکی وجہ خداوند کریم کی طرف اولاد کی نسبت
 کرنے سے اسکی تنزیہ (پاک) میں اطباب کرنا ہے یعنی اس بات پر زور دینا کہ خداوند پاک اولاد جاننے سے منزہ ہے
 اور قاعدہ کی شرط یہ ہے کہ تکرار الفاظ کا قصہ نہ کیا جائے اور شیخ بہا والدین نے اپنی کتاب الاخرین کہلے کہ لیک
 اسم کو دو مرتبہ ذکر کرنے سے یہ مراد لجاتی کہ وہ "رحم ایک ہی کلام میں یا دو ایسی کلاموں جن کے مابین باہم
 ملاپ ہو مذکور ہوا باہمی ملاپ (توصل) کا مدعا یہ ہے کہ ان دونوں کلاموں میں سے ایک کا عطف دوسرے
 پر ہو۔ ایک کو دوسرے کے ساتھ کوئی ظاہری تعلق ہو اور دونوں کے مابین کہلا ہوا مناسب پایا جانا ہو اور
 یہ کہ وہ دونوں کلام ایک ہی مقسم کے بھی ہوں۔ چنانچہ شیخ کے اس بیان نے آیت قتال کا وہ اعتراض بھی دفع کر دیا
 جو اسکی وجہ سے پڑتا تھا اسکی صورت یہ ہے کہ آیت قتال میں پہلا قتال سائل کے قول سے حکایت کیا گیا ہے وہ
 دوسرے قتال کی حکایت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کلام سے ہوئی ہے +

قاعدہ - افراد اور جمع - مفرد اور جمع لئے کے قواعد میں سے ایک سماء اور اَرْض کا مفرد اور جمع ہونا
 ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی اَرْض کا لفظ آیا ہے وہ مفرد ہی پائی جاتی ہے اور اسکی جمع کہیں نہیں لکھی
 بخلاف اسکے سموات - سماء کی جمع وارد ہوئی ہے اَرْض کی جمع نہ آنے کی وجہ اسکا ثقیل ہونا ہے۔ کیونکہ
 اسکی جمع ہے اَرْضُوْنَ اور اسی واسطے جس مقام پر تمام زمینوں کا ذکر مقصود ہوا ہے وہاں خداوند کریم نے
 وَفِي السَّمَاءِ مَنَاقِبُ مِثْلَهُنَّ فرمایا ہے مگر سماء کسی جگہ صیغہ جمع کے ساتھ اور کسی مقام پر مفرد کے صیغہ میں
 لایا گیا ہے۔ جسکے متعلق مناسب مقام کوئی نہ کوئی نکتہ (باریکی) ہے اور میں نے ان بارکیوں کی تشریح پہلے
 التشریل میں کی ہے جسکا مصل یہ ہے کہ جس جگہ تعدد ظاہر کرنا مراد ہے وہاں سماء کو صیغہ جمع کیساتھ ذکر کیا ہے
 جو کہ عظمت کی وسعت اور کثرت پر دلالت کرتی ہے مثلاً "سُبْحَانَ اللَّهِ مَلِكِ السَّمَاوَاتِ" یعنی تمام آسمانوں کے رہنے والے
 اپنی کثرت کے لحاظ سے "سُبْحَانَ اللَّهِ السَّمَاوَاتِ" یعنی ہر ایک آسمان میں اپنی تعداد کے اختلاف کے "قُلْ كَيْفَ نَقُولُ
 مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْقَيْدُ إِلَّا اللَّهُ" کیونکہ یہاں ہر ان سمیوں کو غیب سے عالم محض بتانا منظور ہے
 جو کہ ایک ایک آسمان میں رہتے ہیں یعنی جملہ اور ہر ایک آسمان زمین کی مخلوق سے علم غیب کی نفی مطلوب ہے
 اور جس مقام پر جنت کا بیان مراد ہے وہاں سماء کا لفظ مفرد کے صیغہ میں لایا گیا ہے۔ مثلاً وَفِي السَّمَاءِ

لَذِكُمْ - اَمْ اَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ اَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ - یعنی ہمارے اوپر سے ۔

الترجمہ - (ہوا) مفرد اور جمع دونوں صیغوں کے ساتھ ذکر کی گئی ہے - جہاں رحمت کی باتیں مذکور ہیں - وہاں معاذ میں مقام پر عذاب کی سیاق میں واقع ہوئی ہے وہاں مفرد لائی گئی ہے ابن ابی حاتم وغیرہ نے اُبتے بن کعب رض سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن میں جہاں کہیں اَلْزَيْلُ آیا ہے وہ رحمت ہے اور جس جگہ مِنْ زَيْلٍ آیا ہے وہ عذاب ہے - اور اس واسطے حدیث میں وارد ہے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِيًّا حَاوِلًا يَجْعَلُهَا زَيْلًا يَنْفِي لِيْ خَدَا تَوَاسُكُوْرًا (ہوا کو) ریح بنا اور ریح نہ بنا اور اسکی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ رحمت کی ہوا میں مختلف صفات (رہتیں) اور فائدے رکھتی ہیں اور جو وقت انہیں سے کوئی تندر اور آفت خیر ہوا چلتی ہے تو اسی کے مقابلہ میں دوسری ہوا ایسی آتی ہے جو پہلی ہوا کی تیزی توڑ کر رکھ دیتی ہے اور اسی طرح ان دونوں ہواؤں کے مابین ایک نئی لطیف ہوا اور پیدا ہو جاتی ہے جو حیران اور نبات و ذول کو نفع پہنچاتی ہے لہذا رحمت میں بہت سی ہوائیں ہوتیں اور عذاب کی حالتیں وہ (تو) صرف ایک ہی وجہ سے آتی ہے جبکہ کوئی معارض ہوتا اور نہ کوئی دفع کرنے والا - مگر قولہ تعالیٰ وَجَزَيْنَ بَعْثًا مِّنْهُمُ طَبَقَةً - جو کہ سودہ یونس میں ہے اور وہ اس قاعدہ سے یوں خارج ہو گیا ہے - کہ اسیں ریح کو باوجود رحمت کے معنی میں ہونے کے دو وجہوں سے مفرد لایا گیا - ایک وجہ لفظی ہے اور وہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ جَاءَتْهَا زَيْلٌ عَاصِفٌ میں جو لفظ ریح آیا ہے یا اس کے مقابلہ میں واقع ہے اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو مستقل طور پر جاری نہیں ہوتیں - مگر مقابلہ کے حالتیں انکا جواز ہو جاتا ہے جیسے کہ قول تَعَا وَ مَكْرُوْا وَ مَكْرُوْا اللّٰهُ میں ہے کہ کفار کے مکر (جلد بازی) کے مقابلہ میں خداوند کریم نے اپنے عمل کو بھی مکر سے تعبیر فرمایا ہے اور مقابلہ سے الگ کر کے دوسری حالتوں میں بالاستقلال دیکھا جائے تو مآذ اللہ خدا کا مکر کبھی قابل تسلیم نہیں وہ ایسی باتوں سے منفرہ ہے - اور دوم معنوی وجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس مقابلہ میں رحمت کا تمام اور مکمل ہونا ریح کی وعدت ہی سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ اس کے اختلاف سے کیونکہ جہاں صرف ایک ہی ہوا با د و مراد سے چلتا ہے اس واسطے اگر اسکو مختلف ہواؤں کے جھیل میں پڑ جانا پڑے تو وہ ہلاک اور غارت ہو جاتا ہے غرض کہ اگرچہ ایک ہی قسم کی ہوا مطلوب ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اسکی صفت لفظ طیب سے ساتھ فرما کر اس معنی کی تاکید فرمادی - اور اسی اصول پر جبکہ ہم بیان کرتے ہیں قولہ تعالیٰ اِنْ يَنْشَأْ لَيْسَ لَكَ اَلْزَيْلُ فَيُظْلَمَنَّ ذَاكَ اَيْ بھی جاری ہوا ہے مگر ابن المنیر کہتا ہے کہ نہیں اس آیت کا اجرا قاعدہ پہلا کیونکہ ہوا کا ساکن ہونا ناجہاز والوں پر عذاب و مصیبت ہوتا ہے +

نور اور ظلمت + نور کو ہمیشہ مفرد اور ظلمات کو بصیغہ جمع لایا گیا ہے اور مَبِیْلُ الْحَقِّ کو مفرد اور ظلمات الباطل کو جمع وار د کیا ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَلَا تَسْبِعُوا السَّيْلَ مَقْرُوفٍ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ - اور ظلمت یہ ہے کہ حق کا راستہ ایک ہی ہے اور باطل کے طریقے شاخ و در شاخ اور متعدد ہیں اور ظلمات بے باطل کے اور نور نیزہ طریق حق کے ہے بلکہ وہ دونوں بالکل اپنی دونوں کی ایسی چیزیں ہیں یعنی

اور اسی اصول کے لحاظ سے دِلِّ الْمُؤْمِنِينَ (مسلمانوں کے دوست) کو داماد و کفار کو اولیاء (دوستوں) کو
 جوہر کے کہ انکی تعداد کثیر ہے صیفہ جمع کے ساتھ ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد کرتا ہے وَاللّٰهُ وَلِاَلَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْزَلَ مِنْ
 مِنَ الطَّلَمَاتِ اِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا اُولِيَاؤُهُمُ الطَّلَعُونَ يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ اِلَى الظُّلُمَاتِ ۔
 اسی انداز پر فار جہاں کہیں بھی آیا ہے مفرد اور جَنَّتْ جمع اور مفرد دونوں صیغوں کے ساتھ آیا ہے ۔
 جسکی وجہ یہ ہے کہ جنات (باغ) کی مختلف انواع ہیں اور اس حیثیت سے اسکا جمع کر دینا اچھا ہے مگر فار
 (ناگ) صرف ایک مادہ ہے اور اسکی یہ علت بھی قرار دی جاتی ہے کہ جَنَّتْ رحمت پر اور نار غذاب اس واسطے راجع
 اور ریم کی تعریف کے مطابق جنت کو بصیغہ جمع لانا اور نار کو مفرد وار ذکر نامناسب خیال کیا گیا ۔
 سَمْعٌ مفرد ۔ اور بصر کی جمع آتی ہے ۔ اسکی کہ سَمْعٌ پر مصدقیت (مصدر ہونے) کا غلبہ ہے ۔ لہذا وہ مفرد
 گئی اور بصر اسکی خلاف کیونکہ وہ جارحہ کے شمار میں مہنور ہے ۔ اور اس لئی کہ سَمْعٌ سے آوازوں کا تعلق ہے
 جو کہ ایک ہی حقیقت (ماہیت) ہے اور بصر رنگوں اور موجودات عالم سب کے ساتھ تعلق رکھتی ہے ۔ جو کہ
 مختلف حقیقتیں (ماہیتیں) ہیں چنانچہ ان دونوں الفاظ کیوں استعمال کئے ہیں ہر ایک کی طرف اسکی ماہیت کا اشارہ کیا
 گیا ہے ۔

الصَّالِحِينَ ۔ مفرد آتھا اَوَّلُ النَّبِّ اَوَّلُ النَّبِّ اَوَّلُ النَّبِّ کو جمع وار دیا ہے اور اللہ پاک فرماتا ہے ۔ قَالَتَا مِنْ شَأْنِ ضَعِيفٍ
 وَلَا صَدِّيقٍ حَمِيمٍ ۔ اور ایسا کر نیکی حکمت معمولاً شفاعت چاہنے والوں (سفارش کرنے والوں) کی کثرت
 اور سچی دوست کی کمی کا پایا جاتا ہے ۔ ذرا خشنی کہتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ حیووت کوئی شخص کسی ظالم
 کی سخت گیری میں گرفتار ہوتا ہے تو اس کے ہم وطن لوگوں کی بڑی جماعت میں جنہیں سے اکثر اسکی آشنا بھی نہیں ہوتے
 محض حملی کے احساس پر اسکی سفارش کر لئے اٹھ کھڑی ہوتی ہے ۔ لیکن سچا دوست ملنا دشوار اور سبیل کا
 دودھ تلاش کرنے کا ہم معنی ہے ۔

اکاھ الباب ! جہاں آیا ہے بصیغہ جمع ہی آیا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا واحد تلفظ میں ثقیل ہوتا ہے
 مشرق اور مغرب ۔ ہر دو مفرد ثنیہ اور جمع تینوں صیغوں کے ساتھ آئے ہیں جہاں مفرد لائے گئے ہیں
 وہاں انکی جہت (سمت) ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اور جس مقام پر انکو بصیغہ ثنیہ وار د
 یا گیا ہے وہاں انکو موسم صیف (گرما) اور موسم شتا (سرما) کے مشرق ۔ اور مغرب (طلوع اور غروب آفتاب کی
 جگہ) اعتبار کیا گیا ہے اور جس جگہ انکو بصیغہ جمع ذکر کیا ہے وہاں سال کی دونوں فصلوں (عائے اور گرمی)
 میں اندر مطالع آفتاب نکلنے کی جگہوں کا متعدد ہونا کا اعتبار کیا ہے اور ان کے ہر ایک موضع میں جسطرح
 لائے ہیں اسی طرح انکی وجہ اختصاص (خاص ہونے کی وجہ) حسب ذیل ہے ۔ سورۃ الرحمن میں
 اُن کا وقوع صیفہ کے ساتھ ہوا ہے اس واسطے کہ اس صورت کا سیاق

ملہ ملز بیان ۔ طریق عبارت ۱۲ مترجم

سیاق المذہبین ہے کہ چونکہ پہلے خداوند تعالیٰ نے ایجاد کی دونوں عین بیان کی ہیں جو کہ تعلق (آفرینش) اور تعلیم ہیں۔ پھر دنیا کے دو چراغوں شمس اور قمر کا ذکر کیا ہے۔ ان بعد نباتات کی دونوں عین تہ دار اور غیر تہ دار کا ذکر فرمایا ہے اور یہ دونوں بنجم اور شجر رثمی اور بوٹی ہیں۔ اسکے بعد آسمان اور زمین کی دونوں عین بعد عدل اور ظلم کی دو قسمیں بعد از ان زمین سے نکلتی والی چیز کی دو نوع جو کہ غلے اور سبزی ہیں۔ انکا بیان کیا اور پھر مکفین (بندوں) کی دو نوع انسان اور جنات کا بیان کیا۔ اور اسکے بعد مشرق اور مغرب کی دو انواع کا ذکر کیا اور بعد از ان کھارے اور پٹھے پانی والے دونوں طرح کے دریاؤں کا تذکرہ فرمایا۔ لہذا اس صورت میں مشرق اور مغرب کا تئیں کے صیغہ میں وارد کرنا بھی حسن (اچھا) ٹھہرا۔ اور قولہ تعالیٰ ﴿فَلَا أَقْتُمُ بَرَكًا﴾ التَّيَّارِي وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴿﴾ میں انکو بصیغہ جمع وارد کیا گیا ہے اور ایسی ہی سورۃ الصافات میں بھی تاکہ وہ قدرت الہی کی وسعت اور اسکی عظمت پر دلالت کریں +

خائداً جس مقام پر لفظ الْبَادُ بصیغہ جمع آدمیوں کی صفت میں وارد ہوا ہے وہاں اَبْرَادُ کہا گیا ہے۔ اور جس جگہ وہ ملائکہ کی صفت میں جمع کے ساتھ آیا ہے وہاں بَرَدٌ کہا گیا ہے یہ بات راجع نے بیان کی ہے۔ اور اسکی توجیہ میں کہل ہے کہ دوم یعنی بَرَدٌ اسواسطے زیادہ بلیغ ہے کہ وہ لفظ بَرَدٌ کی جمع ہے اور بَرَدٌ بَرَدٌ سے زیادہ بلیغ ہے جو کہ لفظ اول یعنی ابرار کا مفرد ہے۔ اور جہاں کہیں تَبُّ کے ذکر میں آخ (بھائی) کا لفظ جمع کے ساتھ آیا ہے اسکو اخوة کے لفظ میں جمع کیا ہے اور جبکہ دوستانہ بھائی چارہ صداقت کے ضمن میں آیا ہے تو اسکی جمع اخوان کہی گئی ہے اس بات کو ابن فارس نے کہا ہے اور سپر یوں اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ صداقت (دوستانہ بھائی چارہ) کے موقع پر اَنَامُ الْمُؤْمِنُونَ اخوة اور تَبُّ کے بیان میں اَوْدٌ اخوانین اَوْدِیْنِ اخوانین اَوْدِیُّوتِ اخوانکم دہ لا یأگیبے (کہ یہ مفرہ سابق قاعدہ کے خلاف اور برعکس ہے +)

خائداً + ابو الحسن اخفش نے ایک خاص کتاب افاد اور جمع کے بارے میں تالیف کی ہے اُسے اس کتاب میں قرآن کے مفرد الفاظ کی جمیں اور جمع الفاظ کے مفردات (واحد) پوری طرح بیان کر دیے ہیں۔ مگر چونکہ ان میں سے اکثر الفاظ بالکل واضح اور صاف ہیں۔ لہذا میں ذیل میں چند مثالیں انہی الفاظ کے دیدینے پر اکتفا کرتا ہوں۔ جنکی جمع اور جن کے مفرد کے دریافت کرنے میں خفا (پوشیدگی) کے باعث وقت بھرتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ اَلْمَنَّ - اسکا واحد ہی نہیں۔ اَلْسَلَوٰی - اسکا واحد بھی سنا نہیں گیا اَلنَّصَارٰی کہا گیا ہے کہ یہ نصرانی کی جمع ہے اور ایک قمل یہ ہے کہ نہیں یہ فیض ہموزن قدیم وقبیل کی جمع ہے -

سے فرد ج ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ گھٹو کرنے والا تافینہ بندی اور جمع کا خیال کئے کے بعد قرینوں کو انشاء میں دو ایسے لفظوں کو باہم جمع کر دے جو کہ وزن حرف نبوی (رویف کا آخری حرف) میں ایک دوسرے سے بالکل ملتے جلتے ہوں مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی وَحِشَتِكَ مِنْ سَبَابٍ سَبَابٍ یَقِیْنِ ؟ (کشاف اصطلاحات الفنون)

اَعْوَان۔ اسکی جمع عَوْن ہے اَلْهَدٰی اسکا واحد ہٰی نہیں اَلْاَعْصَادُ اسکی جمع اَعَاصِدُ آتی ہے۔ اَبْلَاضُ
 اسکا واحد قَصِیْر ہے جیسے کہ شَرِیْف کی جمع اَشْرَافُ آتی ہے۔ اَلْاَنْزِلَامُ اسکا واحد ہٰی ہے ذَلَم اور کہا گیا ہے
 ذَلَمَ مِنْہ سے ساتھ مِدْرَدَلْہ اسکی جمع مَدَارِیْر ہے۔ اَسَاطِیْرُ اسکا واحد ہٰی اَسْطُوْرَہ اور کہا گیا ہے
 کہ نہیں بلکہ اسکا واحد اَسْطَارُ لفظ سَطْر کی جمع ہے اَلصُّوْرُ صورت کی جمع ہے اور ایک قول یہ ہے کہ
 اَصْوَاد کا واحد ہے قِرَادِی۔ قِرْع کی جمع ہے۔ قِوَانُ لفظ قِوَر اور ضِوَان لفظ ضِو کی جمع کے صیغے میں
 اور لُغَت (عرب) میں کوئی جمع اور تشبیہ ایک ہی صیغے کے ساتھ نہیں آتی ہے مگر یہ دونوں لفظ اور ایک
 تیسرا لفظ اور بھی جو کہ قرآن میں آئے ہیں ہوا ہے۔ ارباب کو ابن خالوید نے کتاب میں میں یاں کیا ہے
 اَلْحَوَاکِیَا ماویہ اور ایک قول کے اعتبار سے حَاوِیَا کی جمع ہے۔ کَسَلُ لفظ کَسُوْر کی جمع ہے۔ عِصْفَان
 عِصْفَان عِصْفَان اور غرہ کی جمع میں۔ اَلْمَتَانِی۔ مَتْنِی کی جمع ہے۔ تَاوَرَّہ اسکی جمع تَاوَرَّاتُ آتی ہے اور
 تَاوَرَّہ بھی۔ اِنْعَاطُ یَقِظ کی جمع ہے۔ اَلْاَرَاکِلُ۔ اَرِک کی جمع ہے۔ سَرَقِی۔ سَرَقَان اسکی جمع آتی ہے۔
 جِطْر کہ عَصٰی کی جمع خِصْمَان آیا کرتی ہے۔ اَنَاذُ اللّٰیْلِ۔ اَنَا مَقْصُوْرہ کی جمع ہے جو رُوزَن معا کے آتا
 ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اِنّی بُرْزَن قِرْع کی جمع اور ایک قول کے مطابق اُنْوَہ بُرْزَن قِرْع کی جمع ہے۔
 اَلْقَبَا حِی۔ صِصِیْنِہ کی جمع ہے۔ حِیْنَسَا کہ اسکی جمع مَتَانِی آتی ہے۔ اَلْحَرُوْدُ۔ اسکی جمع حُرُوْدُ مِنْہ
 کے ساتھ آیا کرتی ہے۔ عَرَابِیْ۔ عَرَابِیْ کی جمع ہے۔ اَنْزَاب۔ نَزَب کی جمع ہے۔ اَلْاَلَمِیْلِی بُرْزَن
 مَعِی اور کہا گیا ہے کہ اَلِی بُرْزَن فُحّی اور بقول بعض اَلِی بُرْزَن قِرْد کی جمع ہے اور بعض لوگوں کا قول ہے
 کہ اَلِی کی جمع ہے۔ اَلتَّرَاقِی۔ تَرَفُوْہ کی جمع ہے بفتح اوّل اَلْاَمْسَاج۔ مَشِیْم کی جمع ہے اَلْاَفَا۔ یَفْہ بالکسر
 کی جمع اَلْخَسَادُ۔ خَشَر کی جمع ہے (دوسرا ہ کی حاملہ و نثیاں) اَلْخَشَن۔ حَاوِیْنِہ کی جمع ہے اور اسی طرح اَلْخَشَر
 بھی اَلزَّبَانِیہ۔ زَبْنِہ کی جمع ہے اور کہا گیا ہے کہ زَابِنِی یا زَبَانِی کی جمع ہے اَلْخَفَا تَا۔ شَتَا اور شَنِت
 کی جمع ہے اَبَا یَنْیَل۔ اسکا واحد نہیں۔ اور کہا گیا ہے اَبُو شَلْ بَحْجُوْل کے اور بقول بعض اَبُو شَلْ اَبْکَلِی
 اسکا واحد ہے۔

فَاخِذْ! قرآن میں معدولہ الفاظ میں سے صرف عَدُو (گنتی) کے الفاظ۔ مَثْنٰی وَثَلَاثَ وَرَفَاعٌ اور
 غیر عدد میں سے طَوٰی کا لفظ آیا ہے یہ بات انھوں نے اپنی مذکورہ سابق کتاب میں بیان کی ہے اور صفات
 میں سے ایک لفظ اَخْرَمَ قولہ تعالیٰ۔ وَاَخْرَمَ مَسْجِدَہَا تِی میں آیا ہے سِرْ اَحْب و غیرہ کا بیان ہے۔
 اَخْرَمَ اس لفظ کی تقدیر سے معدول ہے جس میں الف و لام ہوتا ہے (اَلْاَخْرَمِ) حالانکہ کلام عرب میں
 اسکی کوئی نظیر نہیں پائی جاتی اس لئے کہ اَفْعَل کا وزن جس طرح پر استعمال ہوتا ہے۔ اسکی صورت یہ ہے
 کہ یا تو اس کے ساتھ لفظ یا تقدیر کسی طور سے بھی ہو۔ مَن کا ضرور ذکر ہوتا ہے۔ اس حالت میں اسکو مَثْنٰی
 جمع اور مونث کا صیغہ نہیں بناتے اور یا مَن اس کے ساتھ سے حذف کر دیا جاتا ہے اور اب اس پر الف

ولام آتا ہے اور اسطر کے اقل کو تینہ اور صیغہ جمع کا بنا سکتے ہیں۔ مگر یہ لفظ یعنی آخر اپنے ہون کا
 میں اسطر حکم ہے کہ اس پر بغیر الف ولام آنے کے اسکا معنی اور مجموع کر لیا جاتا ہے (بہنوہ اسکا معدول
 ہونا قرین قیاس ہے) اور کرمانی آیت مذکور کے بارہ میں کہتا ہے کہ اگرچہ اس مقام پر لفظ آخر ایک
 اسم نکرہ کو وصف واقع ہے تاہم بہت سی اس الف ولام یعنی آخر سے معدول ہونا کچھ متعم نہیں۔
 اس لئے کہ انہیں ایک وجہ سے الف ولام کی تقدیر ہے اور من وجہ نہیں بھی ہے۔
 قاعدہ! جمع کا مقابلہ دوسری جمع کے ساتھ کرنے کی حالتیں کبھی تو اس مقابلہ کا اقتضار یہ ہوتا ہے کہ
 ایک صیغہ جمع کے ہر ایک فرد کا مقابلہ دوسرے صیغہ جمع کے ہر ایک فرد سے کیا جائے۔ **وَأَسْتَفْتُوا ثِيَابَهُمْ**
 یعنی اُن لوگوں سے ہر ایک شخص نے اپنے اپنے کپڑے لپیٹ لئے۔ اسی طرح **قوله تعالى: حَرَقَتْ عَلَيْنَا كَلِمَةً**
أَتَمَّاهَا نَكْمٌ یعنی ہر ایک مخاطب ہر ایک کی ماں حرام کی گئی ہے۔ **يُؤْصِيكُمْ اللَّهُ فِيْ أَوْكَالِكُمْ** یعنی خدا نے
 تعالیٰ ہر شخص کو اسکی اولاد کے بارہ میں نصیحت کرتا ہے۔ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ** ہر ایک ماں اپنے
 بچے کو دو وجہ پلائے اور کبھی اس مقابلہ اقتضار یہ ہوتا ہے کہ معلوم علیہ کے ہر ایک فرد کے واسطے اس جمع کا ثبوت
 ہو مثلاً **قوله تعالى: فَأَجْلِدْهُمْ تَمَّائِنَ جَلْدَةً** یعنی جن لوگوں کے واسطے کوڑے مارنیکا حکم دیا گیا ہے اُن
 میں سے ہر ایک شخص کو (فرد کو) پورے اسی اسی کوڑے مارو۔ اور شیخ غزالدین نے **قوله تعالى: وَبَشِّرِ الَّذِينَ**
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے یعنی ہر ایک مومن اور نیکو کار کے
 لئے جنتوں کی بشارت ہے اور گاہی اس مقابلہ سے دونوں امور کا معاً احتمال ہوتا ہے ایسی حالت میں ایک ایسی
 دلیل کی حاجت پیش آتی ہے جو کہ دو امور میں سے ایک کی تعین کر دے اور جس صورت میں کہ جمع کا مقابلہ لفظ مفرد
 سے آئے۔ تو ایسے موقع پر بیشتر یہ ہوتا ہے کہ صیغہ جمع لفظ مفرد کے عام بنانے کی خواہش نہیں کرتا اور کبھی
 وہ مفرد کی تعبیر بھی چاہتا ہے۔ جیسا کہ **قوله تعالى: وَكُلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**
 میں ہے کہ اس کے معنی میں ہر شخص پر فی یوم ایک مسکین کا طعام فدیہ ہے اور **قوله تعالى: وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ**
الْمُحْصَنَاتِ لَمْ يَأْتُوا بِدَبْعَةٍ تَشْهَدُ أَفَاجِلِدْهُمْ تَمَّائِنَ جَلْدَةً کیونکہ ہر شخص انہیں سے اس سزا
 کا مستحق ہے۔

فائدہ! ایسے الفاظ کے میان میں جنکو مترادف (ہم معنی) گمان کیا جاتا ہے اور حال یہ ہے کہ مترادف کی قسم
 سے نہیں ہیں۔ مثلاً **خوف** اور **خشيت** کہ زبانان شخص قریب قریب ان کے معنی میں کوئی فرق نہ بنا سکے گا مگر
 اس میں شک نہیں کہ خشیت بہت خوف کی بہت بڑھی ہوئی اور اعلیٰ شے ہے خشیت نہایت سخت ڈر جانے
 کو کہتے ہیں وہ اہل عرب کے قول **شجرة خشية** سے ماخوذ ہے۔ جسکے معنی میں سوکھا ہوا درخت اور
 درخت کا سوکھا جانا بالکل فوت ہو جانے کے ہم معنی ہے۔ اور خوف کا ماخذ ہے **خَوْفًا** یعنی
 وہ اونٹنی جسکو کچھ بیماری ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بیماری سے کچھ نقص لازم آتا ہے نہ کہ بالکل فوت ہو جانا

میں نے اپنے دوستوں کو بتایا کہ میں نے ایک نیا دوست ملا ہے۔

اِلٰی طَرِیْقِ مُسْتَقِیْمٍ ۚ رَا عَجَبًا قَوْلُہٗ سَبِيلُہٗ اِس رَاسَہٗ کہتے ہیں جس میں کچھ آسانی ہو۔ اِس لحاظ سے وہ
 اَخْصَ (خاص تر) ہے۔ جَاءَ اور اَتٰی دونوں کو سنی ایک ہی مکران کے استعمال میں فرق ہے اول یعنی جَاءَ جملہ
 اور اعیان کے بارہ میں کہا جاتا ہے اور دوم یعنی اَتٰی معانی اور زمانوں کے بارہ میں استعمال ہوتا ہے اِسی
 سے لفظ جَاءَ کا وقوع قولہ تعالیٰ وَلَمَّا جَاءَ بِرَحْمٰتِہٖ الْبَیْرُ - وَجَاءَ عَلٰی قَوْمِہٖم بِذَمِّہٖم کَذِبٌ - وَجِیءَ
 یَوْمَئِذٍ یُحْجَمُ ۚ میں ہوا ہے کیونکہ بارِ شَرِّ - فَبِئْسَ - ذَمٌّ - اور جَمْتُ یہ سب خاص اور عین چیزیں ہیں۔ اور
 قولہ تعالیٰ - اِلٰی اَمْرِ اللّٰہِ اور اَتَاہَا اَمْرُہَا - میں اَنَا کا لفظ آیا ہے کیونکہ امر الہی ایک معنی ہے نہ کہ ذات
 اور قولہ تعالیٰ - وَجَاءَ رَبُّکَ (یعنی اسکا امر آیا) مِنْ اَمْرِ سے قیامت کی سختیاں ملادیں۔ جو شاہدہ میں
 آنیوالی چیزیں ہونے کے لحاظ سے عین کہلا سکتی ہیں۔ اور پونی قولہ تعالیٰ جَاءَ اَجْلُہُمْ ۚ بھی ہے کیونکہ اہل
 (موت) مشاہدہ میں آنیوالی شے کے مانند ہے اور کوئی شخص اُسکے آنے سے انکار نہیں کر سکتا چنانچہ ایسوا سے
 اہل عرب کے قول حَضَرَ الْمَوْتُ میں اُسکی تبصیر لفظ حضور کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ جِئْنَاكَ بِمَا کَانَ
 فِیْہِ یَمْکُرُوْنَ ۚ اور اَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ میں بھی اسی سبب سے یہ فرق کیا گیا ہے کہ اول یعنی جِئْنَاكَ عذاب کے
 واسطے ہے۔ اور عذاب بخلاف حق سے ایک مشاہدہ میں آنیوالی اور آنکھوں سے دیکھی جانے والی چیز ہے
 اور رَا عَجَبًا کہتا ہے کہ اٰیَاتِ اَسَآئِی اور نرمی کے ساتھ اُنکو کہتے ہیں۔ اِس لئے وہ مطلق محی سے خاصتر
 ہے اور اسی سے اُس سبب کیلئے جو اپنی رومیں جدھر نہ پڑے اور صحرانہ جارا ہو کہا جاتا ہے اَتٰی - وَ
 اَتَاوِیْ ۚ مَدَّ اور اَمَدَّ - رَا عَجَبًا قَوْلُہٗ اَمَدًا کا لفظ اشرافند کیجانی والی چیزوں کے بارہ میں
 آیا ہے۔ مثلاً اَمَدًا ذَنَآہُمْ بِمَا کَانَ اَمَدًا کا استعمال ناپسندشی کے حق میں ہوا ہے۔ جیسے ۚ وَتَمَدُّ
 کَرَمِ الْعَذَابِ مَدَّ اَسْقٰی اور اَسْقٰی اول یعنی سَقٰی اُس چیز کے لئے آتا ہے جس میں کسی طرح کلفت نہیں
 ہوتی۔ اور ایسوا سے اُسکا ذکر جنت کی شراب (پینے کی چیز) کے بارہ میں کیا گیا ہے مثلاً وَسَقَّاهُمْ زَحْمًا مَّشْرَبًا
 طُحُوْرًا - اور دوسرا لفظ یعنی اَسْقٰی ایسی چیز کے بارہ میں آتا ہے کہ اُسکے اندر کلفت ہو کر تی ہے۔ اِسی باعث
 اُسکا ذکر دنیاوی پانی کے باب میں ہوا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وَاسْقَيْنَاہُمْ مَّآءً غَدَقًا - اور رَا عَجَبًا قَوْلُہٗ
 اِسْقَاہُ کا لفظ بہ نسبت اُسْقٰی کے زیادہ ملین ہے کیونکہ اِسْقَاہُ اسے کہتے ہیں۔ کہ اُسکے انسان کے
 لئے وہ شے بنا دی جائے۔ جس سے وہ پانی پی سکے اور سیراب ہو سکے۔ اور اَسْقٰی کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو
 پینے کی چیز کر دجائے۔ عَمَلٌ اور فِعْلٌ - عَمَلٌ اُس چیز کے لئے آتا ہے جو کہ امتداد (رازی) کے ساتھ ہوتی
 ہو اور فعل اُسکے برخلاف ہے۔ مثلاً کَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ یَا حَصْبَابِ الْعِیْلِ - کَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بَعَادٍ - کَيْفَ
 فَعَلْنَا بِہِمْ - اِن شَاوَلِیْسَ نَحْلُ کا لفظ ہلاک کرنے کے واسطے استعمال ہوا ہے اور اُس میں ذرا بھی دیر نہیں لگی
 یعنی بالآخر فوراً ہلاک کر جانے والوں پر تباہی واقع ہو گئی اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ
 میں بھی یہ مراد ہے کہ فرشتوں کو جو حکم ملتا ہے وہ ہلاک کرنے ہی کے عرصہ میں اُسکی تعمیل کر دیتے ہیں۔

غرض کہ فعل کا موقع ایسے امور میں جو فوراً ہو جاتے ہیں۔ لیکن عمل کے ساتھ ان کا مول کو تعبیر کیا جاتا ہے جو عرصہ دراز تک مسلسل جاری رہتے ہیں۔ جیسے کہ خداوند کریم اپنے قول **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** میں فرماتا ہے کیونکہ ایسا نیک کاموں کے کرنے پر مداومت کرنا مقصود ہے نہ کہ اسے جھٹ پٹ لکھنے ہی کر کے فراغت حاصل کر لیں۔ اور عمل میں امتداد زمانہ کے معنی پائے جاسکی دلیل خداوند کریم کے قول **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ** اور **مِمَّا عَمِلَتْ آيَاتُنَا** سے بھی نکلتی ہے اسلئے کہ چوپایہ جانوروں۔ پھلوں۔ اور کھیتوں کا پیدا کرنا امتداد کے ساتھ ہوا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ** میں لفظ فعل سے یہ مراد ہے کہ جلدی کرو جیسا کہ فرمایا ہے۔ **فَأَسْبِقُوا الْخَيْرَاتِ** یعنی نیکیوں کے حاصل کرنے میں ایک دوسرے پر پیش قدمی کرو۔ یا اسی طرح اپنے قول **وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ** میں یہ مراد لی ہے کہ وہ لوگ بہت جلد اور بلا درنگ زکوٰۃ ادا کر دیتے ہیں۔ **قَعُودٌ** اور **جُلُوسٌ**۔ انہیں سے پہلا لفظ یعنی قعود اس بات کے لئے آتا ہے جس میں درنگ پایا جاتا ہو بخلاف لفظ دوم یعنی جلوس کے۔ چنانچہ اسی سبب سے **قَوًّا عِزًّا** لیت کہا جاتا ہے اور **جَوَالِسُ الْبَيْتِ** نہیں کہا جاتا اسلئے کہ قعود کے لفظ میں لزوم اور درنگ (توقف) کے معنی پائے جاتے ہیں اور گھر کے ستون اور کسی بنیاد میں بھی ایک ہی جگہ قائم رہتی ہیں۔ اور **جَلِيسُ الْمَلِكِ** کہنا اور **قَرِيبُ الْمَلِكِ** نہ کہنے کی یہ علت ہے کہ شاہی دربار میں کم وقت تک بیٹھنا اور تکلیف کرنا واجب ہے۔ چنانچہ انہی وجوہ سے پہلا لفظ یعنی قعود قول تعالیٰ **فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ** میں اس بات کا اشارہ کر رہا ہے واسطے استعمال ہوا کہ اس نشست کو زوال نہیں ہے اور چونکہ جلوس کا معنوم کے خلاف تھا۔ لہذا انھوں نے المجالس ارشاد ہوا کیونکہ مجلس میں تھوری دیر بیٹھنے کا معمول ہے! تمام اور کمال۔ یہ دونوں لفظ معنی میں متفاوت ہیں اور قولہ تعالیٰ **أَحْمَلَتْ لَكُمْ دِينَكُمْ** **وَأَلَمَسْتُ عَلَيْكُمْ نِقْمَتِي** میں یہ دونوں اکجا جمع ہو گئے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ تمام کے معنی میں اصل کے نقصان لگنے کا زائل کر دینا اور کمال کے معنی میں کہ اصل کے پورے ہو جانے کے بعد جو نقصان اصل کے عوارض میں ہوتا ہے اسکا بھی نکال ڈالنا۔ لہذا قولہ تعالیٰ **فِيكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ** اس بات کا اچھا ثبوت کہ سچائے کا جذبہ نے اس میں قائم کیا جاتا کیونکہ عدد کا پورا ہونا تو لفظ عشر سے ہو چکا تھا اور اب محض اس احتمال کی نفی کرنا مقصود ہوا جو اسکے صفات میں نقص ہونے کی بابت ذہن میں گزرتا ہے اور ایک قول میں یوں آیا ہے۔ تم سے یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ جو شے تمام ہوئی ہے اس میں پہلے کوئی نقص موجود تھا۔ مگر کمال سے اس بات کا شعور نہیں حاصل ہوتا۔ **الْعَسَاكِرِ** کا قول ہے۔ کمال موصوف بہر جو کما وصف کمال کے ساتھ کیا جائے کے ابعاض (حصوں۔ افراد) کے اکٹھا ہو جانے کا اسم ہے۔ اور تمام اس جزو کا نام ہے جسکے ذریعہ سے موصوف تمام (پورا) ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے اتفاقیت تمام البیت قافیہ شعر کو پورا کرنے والا ہے اور وہ کمال البیت نہیں کہلاتا۔ ہاں اگر یہ کہنا ہو کہ پورا شعر تو کہیں گے۔ البیت کمال ہے یعنی سب کا سب شعر جو بھی یثبیت سے **أَحْطَطُّ** اور **أَشَاءُ** انجری کا قول ہے۔ اہل زبان قریب قریب ان دونوں لفظوں کے متحول میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ مگر

مجھے ان دونوں لفظوں کے استعمال میں ایسا فرق خیال ہوا ہے جو کتاب اللہ کی بلاغت کا نمونہ اور گواہ
 ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ اِیْطَاء اپنے مفعول کو ثابت کر دینے کے بارہ میں لفظ اِعْطَاء سے زیادہ قوی ہے
 کیونکہ اِعْطَاء کا ایک مطابقت بھی ہو کر ثابت چنانچہ کہا جاتا ہے اَعْطَانِي قَطَوْتُ۔ اُسے مجھ کو دیا
 پس میں دیا گیا مگر اِیْطَاء کے باب میں۔ اَمَّا نِي فَاَنْتَ۔ نہیں کہا جاسکتا بلکہ بجائے فَاَنْتَ سے فَاَعْدَ
 کہا جائیگا۔ اور جس فعل کا کوئی مطاوع ہو کر ثابت وہ بہ نسبت اثر فعل کے جس کا مطاوع نہیں ہوتا۔ اپنے
 مفعول کے اثبات میں بہت کمزور ہوتا ہے کیونکہ جب تم کہو گے۔ قَطَعْتُهُ فَاَنْفَطَمَ میں نے اسکو کاٹا
 پس وہ کٹ گیا۔ تو یہ قول اس بات پر دلالت کرے گا کہ فاعل کا فعل محل کے اندر ایک ایسے قبول (اثر)
 پر موقوف تھا۔ اگر وہ نہ ہوتا تو مفعول کہی ثابت ہی نہ ہو سکتا۔ اور اِیْطَاء سے قَطَعْتُهُ فَاَنْفَطَمَ میں نے
 اسکو کاٹا تو وہ نہیں کٹا کہنا بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور جس فعل کا مطاوع نہیں آتا وہ اس کمزوری سے بری
 ہے۔ یعنی اس کے بارہ میں عدم اثبات مفعول غیر جائز ہے مثلاً کوئی شخص کہے۔ قَتَلْتُهُ فَاَنْفَطَمَ۔ یا فَاَنْفَطَمَ
 اَنْفَطَمَ اور ضَرْبُهُ۔ فَاَنْضَرَبَ۔ یا فَاَنْضَرَبَ۔ تو یہ کہنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہ افعال جو وقت
 کسی فاعل سے صادر ہوتے ہیں تو ان کا مفعول بھی اس وقت محل میں ثابت ہو جاتا ہے اور جن افعال کا مطاوع
 نہیں لگے کہنے میں فاعل مستقل بالذات ہوتا ہے یعنی مفعول کا متعلق نہیں رہتا غرض کہ ان وجوہ سے لفظ اِیْطَاء بہ نسبت
 اِعْطَاء سے زیادہ قوی ٹھہرتا ہے الجوابی کہتا ہے کہ میں نے قرآن کی کئی جگہوں میں اس بات پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ
 اصول ملحوظ اور مرعی رکھا گیا ہے۔ قال تعالیٰ تَوَفَّى الْمَلَائِكَةُ مَنْ تَشَاءُ اِیْطَاءً کہ ملک سلطنت ایک بڑی چیز ہے
 خدا ایسے اسی بندہ کو عطا کرتا ہے جیسے اسکے سنبھلنے کی قوت ہو اور اسی انداز پر قولہ تعالیٰ۔ يُوَفِّيهِ الْجَنَّةَ
 مَنْ تَشَاءُ۔ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي۔ (دو بار قرآن کی عظمت و شان کے) اور فرمایا۔ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ
 الْكُوْنُ۔ اس لیے کہ بیشک وہ (کوثر) میدان حشر میں پانی پینے کے لئے جائیگی جگہ اور پھر وہاں سے سیراب ہو کر
 آگے چلنے کا مرحلہ ہے اور جنت کو عزت و مکاناتوں سے قریب بدینہ جو اسکی تعمیر لفظ اِطْعَا کے ساتھ لگائی کیونکہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قرب رحمت کو منازل (کوثر) فرما کر دوسری اسل سے بڑھے ہوئے (قرب) بلکہ کوثر
 کی طرف منتقل ہو کر آیا اسکے برعکس یعنی کوثر سے منتقل ہو کر جنت میں تشریف لجا یں گی) اور یونہی قولہ تعالیٰ۔
 اَعْطَيْنَاكَ رَحْمَةً فَتَرْضٰی۔ یہی ہے بوجہ اسکے کہ اس میں اِطْعَا اور زیادتی کی تکرار (بار بار ہونا) یہاں تک
 پائی جاتی ہے کہ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری طرح راضی ہو جائیں گے اور اسکی تفسیر شفاعت کے
 ساتھ بھی لگائی ہے اور یہ آیت بھی ضرورت پوری کر لینے کے بعد دوسری جگہ منتقل ہو جانے کے بارہ میں
 الْكُوْنُ کی تفسیر اور قولہ تعالیٰ اَعْطٰی كُلَّ شَيْءٍ حَیٍّ مِّنْ سُلٰلٰتٍ مِّنْ اِیْطَاء کی بھی یہی حالت ہے کہ اس میں موجودات کو اعتبار سے اِطْعَا
 کا حدوث بار بار ہوتا ہے۔ پھر قولہ تعالیٰ۔ حَتّٰی لَیَطُوْا الْجَنَّةَ۔ میں یہی اِطْعَا کی قوت اس بات کا شکار ہوتی ہے
 کہ اسکا وینا ہمارے قبول کرنے پر موقوف ہے اور کفار جو کہ جہنم جیتے ہیں۔ وہ اسکو بخوشی تو دیتے نہیں بلکہ

مجبوری و جہ اور نہ دل سے ادا کرتے ہیں +

فائدہ راعب کہتا ہے قرآن میں صدقہ (زکوٰۃ) کا ادا کرنا لفظ اختیار کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ جیسے -
 اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ اور کہتا ہے کہ جس موضع پر کتاب (کتاب اللہ) کے وصف میں اِشْبٰہا کا استعمال کیا گیا ہے وہ بہ نسبت اَن مقامات کی جہاں اَوْفُوا آیا ہے زیادہ مبلغ ہے
 اس لئے کہ اَوْفُوا کہیں ایسے موقع پر بھی بول دیا جاتا ہے جبکہ کتاب اللہ اسطر کے شخص کو دیکھی ہو جو اسے
 قبول کر نہیں ٹھیک نہ اترے اور اِشْبٰہا غم صرف اپنی لوگوں کے حق میں کہا جاتا ہے جبکہ دل کتاب اللہ
 کو قبول کر لیں +

السَّنَّة اور - العام۔ راعب کہتا ہے : السَّنَّة کا بیشتر استعمال اس سال کے بارہ میں ہوتا ہے جیسے
 گرائی اور محظ ہوا اور ایسا سطرے شک سالی کو السَّنَّة کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور العام۔ زیادہ تر اس
 سال کے بارہ میں متعل ہو کر لیا ہے۔ جیسے اندانی اور سرسری اور سپہاوار کی زیادتی پائے جائے۔ اور یہی
 بیان کے ذریعہ سے قولہ تعالیٰ : اَلْهٖ سَنَتٌ اِلَّا تَحْمِلُوْنَ عَامًا میں جو نکتہ ہے اسکا اظہار ہوتا ہے کیونکہ
 خداوند کریم نے مشیخ کو عام کے لفظ سے اور مستثنیٰ سنہ کو السَّنَّة کے لفظ سے تعبیر کیا ہے

قاعدہ سوال و جواب کے بیان میں۔ جواب کو بارہ میں حل یہ ہے کہ حیوت سوال توجیہ واجب ہو۔ تو
 اسوقت اسے سوال کے مطابق ہونا چاہیے۔ مگر کہی اسبات پر آگاہ بنانے کی غرض سے کہ سوال کو یوں ہونا
 چاہیے جواب دینے میں سوال کے اقتضا سے عذول (تجاوز) بھی کر لیتے ہیں (یعنی یہ سمجھانے کے لئے کہ سائل
 کا سوال غلط ہے اسکو جواب کے انداز پر سوال کرنا مناسب تھا سوال کا جو مطلب ہوتا ہے اسکو چھوڑ کر
 جواب میں کوئی اور کہہ دیتے ہیں) سکا کی اس انداز جواب کا نام الاسلوب الحکیم قرار دیتا ہے اور ہر سوال
 میں اسبات کی حاجت پائے جانیکے سبب کہ اسکا جواب خود سوال سے زیادہ عام ہو۔ جواب زیادہ عام بھی
 آتا ہے اور یہی متفقنا ہے حال جواب بہ نسبت سوال کے بہت ہی ناقص وارد ہوتا ہے اور یہ اس سوال کی مثال
 ہے جسکی مقتضی کو چھوڑ کر پوچھنے والوں کو کچھ اور جواب دیا جائے۔ اللہ پاک فرماتا ہے : فَيَسْئَلُونَكَ
 عَنْ اِلَٰهٍ غَيْرِہٖ۔ فَلَہِیْ مَوَٰدِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْخَیْرِ لوگوں نے چاند کی نسبت دریافت تو یہ کیا تھا۔ کہ وہ
 ابتدا میں باریک ڈوکے کی طرح ظاہر ہو کر پھر کیوں رشتہ رفتہ بڑھتا اور بدر کامل ہو جائیکے بعد یوں گھٹتا آغا
 ہوتا ہے کہ پھر جیسا چاند رات کو باریک نمایاں ہوا تھا ویسا ہی ہو جاتا ہے اور اس سوال کے جواب
 میں اُن لوگوں کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کی حکمت بتا دی گئی۔ اسکی وجہ نہیں سمجھائی تو اسکی علت سوال
 کر کے والوں کو اسبات پر آگاہ بنانا تھا کہ جو کچھ تمکو بتایا گیا ہے ضد و اضافی کا پوچھنا تھا نہ کہ غم سے سوال
 کیا (وہ غیر ضروری تھا) سکا کی ادا اس کے پیرو کو نکال کر ہی ہے اور تقاضائی اس پر ظلم کرتا ہوا آخر میں
 کہتا ہے۔ کہ یہ جواب یوں ایسے دیا گیا کہ وہ لوگ ایسے نہ تھے جو آسانی کے ساتھ علم ہیئت کی باریکیوں پر

مطلع ہو جاتے، اور میں کہتا ہوں کاش میں اس بات کو معلوم کر سکتا کہ ان (مذکورہ بالا) لوگوں نے کس دنیا دیا
ایسا کہا ہے۔ کہ جو کچھ جواب ملا ہے سوال اسکے سوا دوسری بات کا کیا گیا تھا۔ اس امر میں کیا مانع پیش آتا
ہے۔ کہ سوال کرنے والوں نے چاند کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور انہیں اسی کے معلوم کرنے کا خیال پیدا
ہوا تھا۔ کیونکہ آیت کا نظم بلاشبہ اس بات کا ہی ویسا ہی احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ ان لوگوں کے قول
کا احتمال اُنیں پایا جاتا ہے۔ مگر میرے خیال میں جواب کی اندر چاند کی حکمت کا بیان ہونا۔ اس احتمال کی
ترجیح پر واضح دلیل ہے جسکو میں نے بیان کیا اور یہاں ایک قرینہ بھی اس بات کی طرف رہنمائی کرنے کے
لئے موجود ہے جو یہ ہے کہ جواب کا بارہ میں اصل امر پر غور کیا جائے تو اسکو سوال کے مطابق ہونا چاہیے
اور اصل کے دائرہ سے خارج معنی کی نسبت کسی دلیل کی حاجت پڑا کرتی ہے۔ پھر کسی اسناد صحیح یا غیر صحیح کے
ساتھ یہ نقل بھی وارد نہیں ہوئی ہے کہ سوال اسی بات کا کیا گیا تھا جسکو ان لوگوں نے بیان کیا ہے۔ بلکہ اہل
جو روایت آئی ہے وہ ہمارے قول ہی کی تائید کرتی ہے ابن جریر۔ ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے کہ
لئے کہا۔ ہمکو خبر ملی ہے کہ ان لوگوں (صحابہ) نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہلال کیوں پیدا کئے گئے
ہیں تو اسوقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی۔ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَالِ**۔ آیت پس یہ روایت
بصارت بتاتی ہے کہ سوال کرنے والوں چاند کے کھٹنے پڑھنے کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور اُنکی کیفیت باعتبار
علم ہیئت کے نہیں پوچھی تھی اور کوئی وید را آدمی صحابہ رہنے کی نسبت یہ گمان کبھی نہیں کر سکتا کہ وہ لوگ اس
نہ تھے۔ جو کہ باستانی علم ہیئت کی باریکیوں پر مطلع ہو جاتے۔ کیونکہ صحابہ رضی کی فہم نہایت ادق اور ان کا
علم ہیئت بڑھا ہوا تھا اور کسطح ہو سکتا تھا کہ جس بات کو عجم کے عام افراد نے معلوم کر لیا۔ صحابہ رضی اس
بات کو معلوم کر سکنے میں عاجز رہتے۔ حال آنکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ اہل عجم ذہنی اور دماغی
قوتوں میں عرب والوں کی نسبت نہایت کمزور اور گھٹیل تھے اور یہ بات بھی اس حالت میں مانتی چاہیے۔ جبکہ
علم ہیئت کی کوئی قابل اعتبار بنیاد اور اصل ہو ورنہ اس حالت میں کہ اس علم کے بیشتر قواعد ایسے فائدہ۔
(خراب) ہیں کہ انپر کچھ دلیل ہی قائم نہیں ہوتی۔ اسکا کیا اعتبار کرنا چاہیے۔ اور میں نے ایک خواص
کتاب علم ہیئت کا بارہ میں لکھی ہے اسکے ہر ایک مسئلہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہونے والی دلیل
کے ساتھ توڑ کر رکھ دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آسمان پر تشریف لے گئے
تھے اپنے لئے سر کی آنکھوں سے دیکھا اور عالم ملکوت کے تمام عجائبات کا علم مشاہدہ کے ذریعہ سے
حاصل کیا تھا اور آپ کے پاس آسمانوں کے خالق کی طرف سے وحی بھی آتی تھی۔ ورنہ اگر سوال اس بات کو
کیا گیا ہوتا جسے ان (مذکورہ سابق) لوگوں نے ذکر کیا ہے تو یہ بات کچھ متعین نہ تھی کہ اس سوال کا جواب
الفاظ میں مانتا جو سوال کرنے والوں کی سمجھ میں آجائے اور ان کے ذہن میں جم سکتے۔ یہ صطح کہ ان
لوگوں کے۔ کہ کشال وغیرہ دوسری ملکوتی اشیاء کی نسبت سوال کر نیکی حالت میں انکو نفسی بخش جواب

دیا گیا۔ البتہ اس قسم کے جواب کی (جس میں سائل کے سوال کے خلاف اُسے اور کچھ جواب دیا گیا ہو) صحیح مثال وہ جواب ہے جو کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دیا تھا۔ فرعون نے جب اُن سے سوال کیا ”وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ“ تو موسیٰ نے کہا ”رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا“ اب اس مقام پر سوال لفظ ”مَا“ کے ساتھ ہوا تھا اور یہ سوال ماہیت اور جنس کے متعلق تھا مگر چونکہ باری تعالیٰ جنس و نسل سے بری ہے اور اُس کی ذات کا ادراک محال ہے لہذا سائل کا سوال غلط تھا اور جواب میں درست امر کی طرف عدول کیا گیا یعنی ایسا وصف بیان کر دیا گیا جو معرفت باری تعالیٰ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اسی وجہ سے فرعون نے اس جواب کے سوال سے مطابق نہ ہونے پر تعجب کرتے ہوئے اپنے درباری لوگوں سے کہا ”الَآ تَسْتَمِعُونَ“ یعنی کیا تم اس شخص کا جواب نہیں سنتے ہو دیکھو یکساںے جوڑ اور سوال سے بالکل الگ ہے پھر موسیٰ علیہ السلام نے یہ جواب دیا ”رَبُّكُمْ وَرَبُّ آيَاتِكُمْ الْاَوَّلِيْنَ“ یہ جواب اُن لوگوں کے فرعون کی ربوبیت کے اعتقاد کو باطل کرنے پر لازم و ملزوم تھا (صراحت) شامل تھا اگرچہ اس کے پہلے جملہ میں ضمناً کسی قدر ملامت بھی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ یہ جواب سن کر فرعون نے حضرت موسیٰ سے تسخر کیا اور جب موسیٰ نے یہ دیکھا کہ ان لوگوں نے ان کی بات اب تک نہیں سمجھی ہے تو انہوں نے سہ بارہ زیادہ ملامت کرنے کے طرز پر جواب دیا ”اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ“

اور جواب میں سوال سے زیادتی کرنے کی مثال ”يُنَجِّيْكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ“ ہے کیونکہ یہ قول ”مَنْ يُنَجِّيْكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ کے جواب میں کہا گیا ہے اور موسیٰ کا قول ”حَىٰ عَصَايَ اَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَاَهْشَىٰ بِهَا عَلَىٰ غَتِّي وَرَبِّي فِيهَا“ بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ اُن سے اللہ تعالیٰ نے صرف یہ سوال کیا تھا کہ ”وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ“ (یعنی اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟) مگر موسیٰ علیہ السلام نے باری تعالیٰ کے سوال کی لذت سے مسرور ہو کر جواب میں زیادتی کر دی۔

اسی طرح ابراہیمؑ کی قوم کا جواب ”تَعْبُدُونَ مَا فَنَنظِلُّ لَهَا مَا كَيْفِيَّتِ“ بھی اصل سوال ”مَا تَعْبُدُونَ“ سے نڈا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن لوگوں نے بت پرستی کی مسرت کا اظہار اور اُس کے کرتے رہنے پر ہمیشگی کرنے کا اقرار کر کے سائل کو جھلانے کی غرض سے جواب میں اس قدر اضافہ کر دیا۔

جواب میں سوال کی نسبت سے کسی ہونے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”قُلْ مَا يَكُونُ لِي اَنْ اَبْدِلَهُ“

اور یہ قول ”اِنَّتَ بِقُرْآنِ عَتِيْرِ هَذَا اَوْبَدَلْتَهُ“ کے جواب میں آیا ہے۔ چنانچہ اس قول میں صرف تبدیلی کے سوال کا جواب دیا گیا اور اختراع (خود بخود قرآن بنالینے) کا ذکر ہی نہیں کیا۔ نہ محشر ہی نے کہا ہے کہ ”یہ اس لئے کہ تبدیل کرنا تو انسان کے امکان میں ہے مگر اختراع کرنا اس کی قوت سے باہر ہے لہذا اس کا ذکر ہی گول کر دیا کیونکہ سائل اس کا جواب نہ پائے گا تو خود سمجھ جائے گا کہ یہ ایک ناممکن امر کی خواہش کی تھی، لہذا اس کا جواب نہیں ملا“

کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”تبدیلی بہ نسبت اختراع کے بہت ہی آسان ہے اور جبکہ تبدیلی ہی کے ممکن ہونے کی نفی کر دی گئی ہو اس صورت میں اختراع کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی“

تنبیہ

بعض اوقات سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کر لیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ سائل کی مراد اپنے سوال سے یہ ہو کہ جس شخص سے سوال کیا گیا ہے اُسے جواب دینے میں لغزش ہو اور وہ ٹھیک جواب نہ دے سکے تو پھر ہم اُس کا مضحکہ اڑائیں۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلْيَسْأَلُواكَ عَنِ الرُّوحِ فَقُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي“

کتاب الانفصاح کے مؤلف نے بیان کیا ہے کہ ”یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال محض اس خیال سے کیا تھا کہ آپ اس کا جواب دینے سے عاجز نہ ہوں گے اور اس طرح آپ کو سزا دینا شروع کر سکیں گے کیونکہ رُوح کا لفظ انسانی رُوح، قرآن کریم، حضرت عیسیٰؑ، جبریلؑ، ایک دوسرے فرشتے اور فرشتوں کی ایک صنف، ان سب معنوں پر مشترک طور سے بولا جاتا ہے۔ چنانچہ یہودیوں کا اس سوال کے کرنے سے ارادہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شئی (چیز) کے ساتھ اُن کے سوال کا جواب دیں گے اُسی کو وہ کہہ دیں گے کہ ہم نے تو اسے نہیں دریافت کیا تھا لہذا ان کو جواب بھی مجھل بلا اور یہ اجمال ان کے فریب کے مقابلہ میں اس کی کاٹ کرنے والی چال تھی جس سے وہ لوگ اپنا سامنہ لے کر رہ گئے۔“

قاعدہ

بعض کہتے ہیں کہ جواب کے بابے میں اصل یہ ہے کہ نفس سوال کا اعادہ کیا جائے تاکہ جواب سوال کے موافق ہو سکے۔ مثلاً یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے سوال کیا تھا ”اَيُّنَا لَآ اَنْتَ يُوْسُفُ“ تو یوسف نے اُس کے جواب میں کہا ”اَنَا يُوْسُفُ“ کہ یہاں جواب میں لفظ ”اَنَا“ سوال کے لفظ ”اَنْتَ“ کے ساتھ موافق ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب کہ اُس نے بندوں کی رُوحوں سے روزِ ازل میں سوال کیا ”اَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذٰلِكُمْ اٰمِرًا“ تو بندوں کی رُوحوں نے جواب دیا ”اَقْرَرْنَا“، لہذا یہ ”اَقْرَرْنَا“ اسی اقرار کی

اصل ہے جو کہ سوال میں آیا تھا۔ مگر بعد میں اہل عرب نے بجائے اس کے کہ جواب میں سوال کے الفاظ کا اعادہ کریں، محض جواب کے حروف کو لانا مناسب خیال کیا اور اس سے اختصار کرنے اور تکرار چھوڑنے کا فائدہ ملحوظ رکھا۔

اور کبھی سُننے والے کی سمجھ پر تقدیر سوال کو معلوم کر لینے کا وثوق کر کے سوال کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”حَلِّمْتُ سَمَكًا كَمَثَلِ يَدٍ الْخَلْقِ ثُمَّ يُعِيدُهُ“ کہ اس آیت کے معنی ایک ہی شخص کی طرف سے سوال و جواب دونوں ہونے کی حیثیت سے ٹھیک نہیں بیٹھتے، لہذا قرار پایا کہ ”قُلِ اللّٰهُ“ کسی سوال کا جواب ٹھہرایا جائے گا یا کہ کفار نے پہلی بات کو سُن کر دریافت کیا کہ پھر کون مخلوقات کو اقل بار پیدا کرتا ہے اور پھر اُسے دوبارہ پیدا کرے گا ”قُلِ مَنْ يَّبْدُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ“ اور اس کے جواب میں ”قُلِ اللّٰهُ“ الایۃ کہا گیا۔

قاعدہ

جواب میں اصل یہ ہے کہ وہ سوال کا ہمشکل ہو لہذا اگر سوال جملہ اسمیہ ہے تو جواب کا بھی جملہ اسمیہ ہونا مناسب ہے اور مقدر جواب میں بھی اسی طرح ہوتا ہے مگر یہ کہ سوال ”مَنْ قَرَأَ“ کے جواب میں تمہارے صرف ”ذِیْدُ“ کہہ دینے کو ابن مالک نے جواب کو جملہ فعلیہ قرار دے کر حذف فعل کے باب سے قرار دیا ہے (یعنی ابن مالک نے اس فعل کا محذوف مانا ہے، گویا اس کی اصل ”قَرَأَ ذِیْدُ“، معنی۔)

ابن مالک کا قول ہے کہ ”تم نے اس جواب میں فعل کو اس لئے مقدر کر دیا اور ”ذِیْدُ“ کو باوجود اس کے کہ وہ مبتدا ہونے کا احتمال رکھتا ہے، مبتدا اس لیے نہیں مانا تا کہ تم جواب کے بارے میں اہل عرب کی اس عادت کی پابندی کر سکو جو کہ وہ اتمام جواب کا قصد کرنے کے وقت ظاہر کرتے ہیں (یعنی جواب کے لیے جملہ فعلیہ لاتے ہیں)۔

قال اللہ تعالیٰ۔ ”مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَيُحْيِ ذَمِيمًا“، قُلِ يَحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا وَاَوَّلَتْ سَاَلَتْهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لِيَقُوْلُنَّ خَلَقْتُمُ الْعَرَبُ۔ ”الابیہ“ اور ”مَاذَا اَجَلَ لَهُمْ قُلِ اَجَلَ لَكُمْ الْمَطْيَبَاتِ“، پس چونکہ ان مثالوں کے باوجود سوال کی مشابہت فوت ہو جانے کے جواب میں جملہ فعلیہ لایا گیا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ پہلے ہی فعل کا مقدر کرنا اولیٰ ہے۔ اھ

ابن الزمکائی نے کتاب البرہان میں کہا ہے کہ نحویوں نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص ”مَنْ قَامَ“ کے ساتھ سوال کرتا ہے اور اس کے جواب میں ”ذِیْدُ“ کہا جاتا ہے تو اس موقع پر ”ذِیْدُ“ فاعل ہے اور جواب کی تقدیر ہے۔ ”قَامَ ذِیْدُ“ مگر جوابات علم بیان کے قاعدے سے واجب

ہے وہ یہ ہے کہ یہاں دو وجہوں سے ”ذید“ مبتدا ہے :-

وجہ اول یہ ہے کہ وہ سوال کے جملے سے جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں اسی طرح مطابق ہو جاتا ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ لَكُمْ قَالُوا خَيْرٌ“ میں سوال و جواب دونوں جملہ فعلیہ ہونے میں باہم مطابق ہیں۔ ہاں اس جگہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر قولہ تعالیٰ مَاذَا أُنْزِلَ لَكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ میں سوال و جواب کے مابین کیوں مطابقت نہیں واقع ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں جواب دینے والے (کفار) سوال کی مطابقت کرتے تو ضرور تھا کہ وہ انزال (نزول قرآن) کے اقرار کرنے والے بن جاتے۔ حالانکہ وہ قرآن پر یقین کرنے سے منزلوں دور تھے۔

وجہ دوم یہ ہے کہ سوال کرنے والے کو جو شبہ ہوا ہے وہ صرف اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے وہ کام کیا ہے لہذا ضروری ہے کہ جواب میں معنی کے اعتبار سے بھی فاعل کو مقدم کیا جائے کیونکہ سائل کی غرض کا تعلق اسی سے ہے ورنہ فعل تو خود اس کو معلوم ہے اور نہ اُسے فعل کے سوال کرنے کی کوئی حاجت ہے۔ لہذا مناسب یہی ہے کہ فعل کو جملہ کے پچھلے حصے میں لایا جائے جو کہ کلام کے فاضل اور مکمل بنانے والے حصوں کا محل ہے۔

ابن زلمکانی کے اس قول پر ”بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“ سے اشکال واقع ہوتا ہے کیونکہ یہ ”أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا“ کے جواب میں آیا ہے اور اس میں بھی فاعل ہی کو پوچھا گیا ہے نہ کہ فعل کی نسبت کوئی سوال ہے۔

مشرک لوگوں نے ابراہیم علیہ السلام سے یہ تو دریافت نہیں کیا تھا کہ وہ بُت کیسے ٹوٹے بلکہ وہ توڑنے والے کو پوچھ رہے تھے مگر باوجود اس کے جواب کے شروع میں فعل ہی لایا گیا۔ مگر اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں سوال کا جواب مقتدر ہے اور اس پر سیاق کلام بھی دلالت کر رہا ہے، اس لئے کہ ”بَلْ“ صدر کلام میں آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ عبارت کی تقدیر یہ ہے: ”مَا فَعَلْتُمْ، بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“

شیخ عبدالقادر کا قول ہے کہ ”جس جگہ سوال مطلقاً (بدان سے ادا کیا گیا) ہوتا ہے وہاں جواب میں اکثر فعل کو ترک کر دیا جاتا ہے اور تنہا اسم ہی پر اقتصار رکھتا ہے، کر لینے میں اور جس مقام پر سوال مضمر (پوشیدہ) ہوتا ہے اس جگہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ فعل کی تصریح کر دی جاتی ہے جس کی وجہ اس پر دلالت کی کمزوری ہے۔“

لے یعنی اس طرح تو ان کے اقرار کا اظہار ہو جاتا ہے جب کہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے رب نے ”أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ“ کو نازل کیا ہے۔ ۱۳

اور غیر اکثر کی مثال یُسَبِّحُ لَهَا فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْمَلَائِكَةِ رِجَالٌ، کی فعل مجہول کے ساتھ قرات ہے
 ”يُسَبِّحُ“ فعل مجہول اور ”لَهَا“ اس کا نائب فاعل ہے اور ”رِجَالٌ“ اس سوال کی تقدیر پر مرفوع
 ہے کہ کسی نے دریافت کیا ”مَنْ يُسَبِّحُ“ تو اس کے جواب میں کہا گیا ”رِجَالٌ لَا تُلْهِمُهُمُ“ الایۃ
 (یعنی یُسَبِّحُونَ لَهُ رِجَالٌ)۔

فائدہ

بزرگوار نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کے اصحاب سے اچھی جماعت کوئی نہیں دیکھی۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف بارہ
 سوالات کئے اور وہ تمام سوالات قرآن میں موجود ہیں۔ اس روایت کو امام رازمی رحمۃ اللہ علیہ نے
 اَرْبَعَةَ عَشَرَ حَرْفًا کے لفظ سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ منجملہ ان کے آٹھ سوال سورۃ البقرہ میں
 حسب ذیل ہیں :-

(۱) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ”الایۃ“

(۲) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ”

(۳) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ ”الایۃ“

(۴) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ”

(۵) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ”

(۶) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى ”

(۷) وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ”

(۸) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحْضِينَ“

رازمی نے کہا ہے کہ نواس سوال ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ“۔ الایۃ“ سورۃ المائدہ

میں ہے ۔

(۱۰) دواں سورۃ الانفال میں ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ“

(۱۱) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ“

(۱۲) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ“

(۱۳) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ“

(۱۴) اور چودھواں ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقُرْنَيْنِ“ ہے ۔

لہ یعنی جملہ ”اشنتی عشرۃ مسئلہ“ کے ”اربعة عشر حرفاً“ بیان کیا ہے یعنی بارہ نہیں بلکہ چودہ

سوالات دریافت کئے تھے ۔ ۱۲ (مع)

میں کہتا ہوں ”روح اور ذی القرنین کی بابت مشرکین مکہ اور یہودیوں نے سوالات کئے تھے۔ یہ سبب نزول میں بیان ہو چکی ہے۔ صحابہ نے یہ سوالات نہیں کئے تھے اور اس وجہ سے صحابہ کے سوالات صرف بارہ سوالات ہیں جیسا کہ اُن کی بابت صحیح روایت موجود ہے۔

فائدہ

امام راغب نے کہا ہے ”جب کہ سوال تعریف کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ (بذاتِ خود) اور کبھی ”عن“ کے ذریعے مفعول ثانی کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اکثر اس کا تعدیہ ”عن“ ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے ”ذَيْسُكَ عَنْ الرَّوحِ“

اور جب وہ سوال کسی مال کی استدعا اور طلب کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ یا ”مِنْ“ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور اکثر بنفسہ متعدی ہوتا ہے، جیسے ”وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ دَرَائِعِ حِجَابٍ“ اور ”وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ“ میں ہے

قاعدہ

اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان۔

اسم کی دلالت ثبوت اور استمرار پر ہوتی ہے اور فعل کی دلالت تجدد اور حدوث پر ہوتی ہے اور اُن میں سے ایک کو دوسرے پر مقام میں رکھنا اچھا نہیں ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ ”وَكَلِّمُهُم بِالْأَسْطِ ذَرِّعًا“ اگر اس میں بجائے ”بِالْأَسْطِ“ کے ”بِئْسَ“ کہا جاتا تو وہ اصلی غرض کا فائدہ کبھی نہ دیتا اس لئے کہ ”بِئْسَ“ کا لفظ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ ”کَلْب“ (گٹا) ”بِئْسَ“ (ہاتھ پھیلانے) کی مزا دلت و مداومت کرتا ہے اور یہ کہ اس کے لئے ایک

صحیح یہ ہے کہ قرآن مجید سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے کل تیرہ سوالات ثابت ہوتے ہیں۔ آٹھ وہی جو سورۃ البقرہ میں موجود ہیں اور حضرت ابن عباسؓ نے بیان کئے ہیں اور بقیہ پانچ سوالات یہ ہیں :-

(۱) يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ - (النساء: ۴)

(۲) يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ - (النساء: ۴)

(۳) يَسْتَفْتُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ - (المائدہ: ۵)

(۴) يَسْتَفْتُونَكَ عَنِ الْمُنْفَالِ - (الانفال: ۸)

(۵) قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْبَحْثِيِّ تَجَادُّ لَكَ فِي دَوِّجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ - (مجادلہ: ۵۸)

جو کچھ صحابہ صرف وہی سوالات کہتے تھے جن کی انہیں روزمرہ کے مسائل میں ضرورت ہوتی نہ کہ اعتراضات کرتے اور نہ پریشان کرنے یا امتحان لینے کی غرض سے ایسا کرتے لہذا اساتہ، الجبال، الروح اور ذی القرنین کی بابت انہوں نے کبھی سوال نہ کیا یہ مرت کفار کے سوالات تھے جیسا کہ سیاق و سباق سے ثابت ہے

کے بعد دوسری چیز از سر نو حاصل ہوتی رہتی ہے، لہذا ”بَاسِطٌ“ کا لفظ ثبوت صفت کے واسطے زیادہ موزوں ہے (اور اس بات کو بخوبی بتاتا ہے کہ بَسْطٌ کی صفت گتے کے ساتھ دائم و قائم ہے)۔ اور قولہ تَعَالٰی لَعَلَّ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ يُرْزَقُ قَلَمٌ“ میں اگر بجائے ”يُرْزَقُ قَلَمٌ“ کے ”دَائِرُ قَلَمٌ“ کہا جاتا تو وہ فائدہ فوت ہو جاتا جو کہ فعل سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ فعل ایک کے بعد دوسری روزی کا از سر نو ملنا ظاہر کر رہا ہے۔

اور اسی لیے باوجودیکہ حال کا فائدہ دینے والا عامل ماضی (گزشتہ) ہوتا ہے مگر حال (فاعل) جو کہ فاعل یا مفعول کی اس ہیئت کو بیان کرتا ہے جو کہ صدورِ فعل کے وقت ان میں پائی جاتی ہے) فعل مضارع کی صورت میں آتا ہے، مثلاً وَجَاؤُا اٰبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُوْنَ“ اس لیے کہ یہاں حال کی مراد تویہ ہے وہ ان لوگوں (یوسف کے بھائیوں) کی اس صورت کو ظاہر کرنے کا فائدہ دے جو ان کے اپنے باپ کے پاس آنے کے وقت تھی اور اس بات کی (لفظی) تصویر کھینچ دے کہ وہ لوگ رورہے تھے اور ایک کے بعد دوسرے گریہ کی تجدید کرتے جاتے تھے (یعنی ان کے رونے کا تار بندھا ہوا تھا) اس کا نام حکایتِ الحال الماضیہ (زمانہ گزشتہ کی حالت کو بیان کرنا) ہے اور اسم فاعل اور اسم مفعول سے دو گردانی کرنے کا دما بھی یہی ہے۔ نیز اسی وجہ سے حالت ”نَفَقَةٌ“ کی تعبیر الَّذِينَ يَنْفِقُونَ“ (فعل مضارع) کے ساتھ کی گئی اور ”الْمُؤْمِنُونَ“ اور ”الْمُتَّقُونَ“ کی طرح ”الْمُنْفِقُونَ“ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ نفقہ (خرچ کرنا) ایک فعلی امر ہے اس کی شان یہ ہے کہ منقطع اور متجدد ہوتا ہے (بند ہو کر پھر شروع ہو) یہ غلاتِ ایمان کے کہ اُس کی حقیقت ایسی ہے جو قلب کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور پھر اس کا مقتضی ہمیشہ رہتا ہے اور اسی طرح پر تقویٰ، اسلام، صبر، شکر، ہدٰی، اُعلٰی، ضلالت اور بصیر کی خاصیت بھی ہے کہ یہ سب ایسے اسماء ہیں جن کے مسمیات حقیقی یا مجازی مستمر (دائم) رہتے ہیں اور ان کے آثار متجدد اور منقطع دونوں طرح ہوتے رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ الفاظ دونوں طریقوں سے استعمال میں آئے ہیں۔

اللہ تَعَالٰی سورۃ الانعام میں فرماتا ہے ”يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمَخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ“ اس بارے میں امام فخر الدین رازی کہتے ہیں ”چونکہ مردہ سے زندہ کو نکالنے کے معاملہ میں زیادہ توجہ تھی اور اس کا خیال رکھنا اشد تھا اس واسطے اس کے بارے میں فعل مضارع لایا گیا تاکہ وہ متجدد (ہر دم تازہ ہونے پر دلالت کرے، جیسا کہ قولہ تَعَالٰی يَنْتَخِرُ الْحَيُّ بَهْمٌ“ میں ہے۔

تنبیہات : تنبیہ اول

زمانہ ماضی میں متجدد سے مراد حصول ہے اور مضارع میں متجدد سے یہ مراد ہے کہ اُس امر کی شان یہ ہونی چاہیئے کہ بار بار ہوا اور یکے بعد دیگرے واقع ہوتا رہے۔ اس بات کی تصریح علماء کی ایک جماعت نے کی ہے کہ منجملہ اُن کے زمرہ منشری بھی ہیں اور زمرہ منشری نے قولہ تَعَالٰی لَیْسَتْ هِيَ بِهَمَّةٍ کی تفسیر میں یہ بات بیان کی ہے۔

شیخ بہاؤ الدین سبکی کا قول ہے کہ ”اسی مذکورہ بالا بیان سے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہو جاتا ہے جو کہ ”عَلِمَ اللّٰهُ كَذَا“ کی مثال پر کیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم متجدد نہیں ہوتا اور اسی طرح اُن تمام دائمی صفات کا بھی حال ہے جن میں فعل کا استعمال ہوتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ”عَلِمَ اللّٰهُ كَذَا“ کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم گزشتہ زمانے میں واقع ہوا ہے اور اس سے یہ بات نہیں لازم آتی کہ معاذ اللہ خدا کا علم زمانہ ماضی سے قبل تھا ہی نہیں کیونکہ زمانہ ماضی میں علم کا ہونا اس علم سے زیادہ عام ہے جو کہ مستمر علی الدوام (ہمیشہ رہنے والا) ہو، کیونکہ وہ اس زمانہ کے قبل، اس کے بعد اور اس کے غیر زمانہ پر بھی محیط ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ”الَّذِي خَلَقَنِي فَهْوَ يَهْدِينِ“ کہ اس میں ”خلق“ کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مفروق عنہ (جس کام سے فراغت حاصل کر لی گئی ہو) ہے اور ہدایت دُنیا (کھانا کھانا) طعام سقاء (پانی پلانا) اور شفاء کو فعل مضارع کے ساتھ بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ یہ باتیں متکرر اور متجدد ہیں یعنی ایک کے بعد پھر دوسری دفعہ واقع ہوتی ہیں۔

تنبیہ دوم

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر کی طرح ہوتی ہے اسی لئے علماء نحو نے کہا ہے کہ ابراہیمؑ خلیل اللہ کا سلام ملا نہ کے سلام سے زیادہ بلیغ ہے جب کہ ملائکہ نے کہا ”سَلَامًا“ تو ابراہیمؑ نے کہا ”سَلَامٌ“ کیونکہ ”سَلَامًا“ کا نصب فعل کے ارادہ ہی پر ہو سکتا ہے یعنی تقدیر عبادت ”سَلَّمْنَا سَلَامًا“ ہوگی اور یہ عبادت بتا رہی ہے کہ فرشتوں سے تسلیم کا حدوث ہوا یعنی سلام کرنے کا فعل اُن سے متجدد ہوا کیونکہ فعل فاعل کے وجود کے بعد واقع ہوتا ہے، بہ خلاف ابراہیمؑ کے سلام کے کہ وہ مبتدئ ہونے کی جہت سے مفروق ہے لہذا

لہ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ علم فعل ماضی ہے جس سے خدا تعالیٰ کے علم کا محض زمانہ ماضی میں واقع ہونا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ خدا تعالیٰ کا علم ازلی وابدی ہے سرمدی ہے، یعنی وہ ہر ایک زمانہ میں دائم و قائم رہتا ہے۔ ۱۲ (مترجم)

وہ مطلق طور پر ثبوت کا مقتضی ہوا اور یہ بہ نسبت اس شے کے بہتر ہے جس کو ثبوت عارض ہوتا ہے۔ پس گویا کہ ابراہیمؑ نے یہ ارادہ کیا کہ وہ فرشتوں کو ان کے سلام سے بڑھ کر اور بہتر سلام کہیں۔

تنبیہ سوم

ہم نے اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث اور تجدید پر ہونے کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اہل بیان کے نزدیک ایک مشہور امر ہے مگر ابن الزمکانی کی کتاب تبیان پڑا المصوبیات کے نام سے جو ایک رسالہ ابوالمطراف بن عمیرہ نے لکھا ہے، اس میں وہ اس بات سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ قول غریب (لو لکھا) ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے کیونکہ اسم صرف اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے اور یہ بات کہ وہ کسی شے کے لئے کوئی معنی ثابت کرے اس میں ہرگز نہیں ہوتی۔ پھر اس کی مثال میں یہ آیتیں نقل کی ہیں ”ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَسِيَّتُونَ هُنَّ أَنْتُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تَبْعَتُونَ“ اور قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِيْنَ هُمْ مِنْ حَشِيَّةٍ رَّبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ۔

ابن المنیر نے کہا ہے کہ ”عربیت (عربی زبان دانی) کا طریقہ یہ ہے کہ کلام میں نزاکت اور لوچ ہو اور علماء کے بیان کے مطابق اس میں ایک بار جملہ فعلیہ اور بار دیگر جملہ اسمیہ کو بلا تکلف لاسکیں اور ہم نے خود اس بات کی تحقیق کی ہے کہ جملہ فعلیہ کا آغاز اقویاء غلص (بے آمیزش قوت والوں) کو مصدر کلام میں لانے کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں بغیر کسی تاکید کے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے (تاکید حاصل ہونے کا اعتماد رہتا ہے) جیسے ”رَبَّنَا آمِنَّا“ کہ اس کے بعد اور کوئی شے ایسی قوی نہیں اور ”اَمِنَ الرَّسُولُ“ ہاں منافقوں کے کلام میں بے شک تاکید آئی ہے دیکھو اللہ تعالیٰ ان کے قول کو یوں نقل فرماتا ہے ”فَقَالُوا اِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ“

قاعدہ (مصدر کا بیان)

ابن عطیہ نے کہا ہے کہ ”امور واجبه (واجبات) کے بیان کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں مصدر کو مرفوع لایا جاتا ہے اور مندوب (مستحب) باتوں کے ذکر کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے مصدر کو منصوب لایا جاتا ہے۔ واجبات کے بارے میں مصدر کے مرفوع آنے کی مثالیں یہ ہیں: قولہ تعالیٰ ”فَاَمْسَا لِحِبْعَمَرُودٍ اَوْ تَسْرِحْ بِاِحْسَانٍ“ اور ”فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاؤُ الْاَلِيَّةِ بِاِحْسَانٍ“ مندوبات کے ذکر میں مصدر کے منصوب آنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”فَقَرَّبَ الْمَرْقَابَ“ اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ ”وَصِيَّتَهُ لَانْدِوَاجِهِمْ“ میں مصدر کو منصوب اور مرفوع دونوں طریقوں پر باختلاف قرأت پڑھایا گیا ہے۔ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا بیویوں کے لئے

وہیت کرنا واجب ہے یا مستحب۔

ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ اس تفرقہ کی اصل قولہ تعالیٰ ”قَالُوا سَلَامًا قَالِ سَلَامٌ“ ہے کہ اس میں پہلا لفظ یعنی ”سَلَامًا“ مستحب ہے (چنانچہ اسی کے اعتبار سے مصدر منصوب اور مصدر مفعول کے مابین یہ مذکورہ بالا فرق کیا گیا ہے) اور دوسرا یعنی ”سَلَامٌ“ واجب ہے اور اس میں بارہ کی یہ ہے کہ جملہ اسمیہ بہ نسبت جملہ فعلیہ کے اثبات (ثابت تہ) اور اکد (زیادہ مؤکد) ہوا کرتا ہے۔

قاعدہ: عطف کا بیان

اس کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) عطف علی اللفظ (لفظ پر عطف ہونا) اور یہی اصل ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ عامل کا معطوف کی طرف متوجہ ہونا ممکن ہو۔

(۲) عطف علی المحل (محل اعراب پر عطف ہونا) اس کی تین شرطیں ہیں۔

(۱) یہ کہ صحیح جملہ میں اس محل کا ظاہر ہونا ممکن ہو، چنانچہ ”مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعُمَرَ“ کہنا جائز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ”مَرَرْتُ زَيْدًا“ کہنا جائز نہیں ہے۔

(ب) یہ کہ محل کا موضوع اصلیت کا حق رکھتا ہو، یعنی وہ اصل ہونے کے حق سے مفعول اعراب بنا ہو، چنانچہ ”هَذَا الْمُنْأَرِبُ ذَيْدٌ وَآخِيهِ“ کہنا اس واسطے جائز نہیں ہے کہ جو صیغہ وصف عمل کی شرطوں کا مستوفی (پورا کرنے والا) ہے اس کی اصل یہ ہے کہ اسے عمل دیا جائے نہ یہ کہ اس کی اصافہ کی جائے۔

(ج) یہ شرط ہے کہ کوئی محرز یعنی اس محل کا طالب پایا جاتا ہو، اس لئے ”إِنَّ زَيْدًا وَعُمَرُو قَاعِدَاتٍ“ کہنا اس لئے جائز نہیں ہو سکتا کہ ”عُمَرُو“ کا رفع جس چیز نے طلب کیا تھا وہ مبتدا ہوتا تھا اور اب ”إِنَّ“ کے داخل ہونے سے وہ ابتدا (مبتدا ہونا) نازل ہو گیا۔ لہذا کوئی ایسا محرز باقی نہیں رہا جو عطف کو صحیح بنا سکے۔ مگر کسائی نے قولہ تعالیٰ ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالْقَابِلُونَ“ الایۃ سے استدلال کر کے اس تفسیری شرط کی مخالفت کی ہے یعنی کسائی نے اسے ضروری نہیں مانا۔ کیونکہ آیت مندرجہ بالا میں ”إِنَّ“ کے داخل ہونے کے باوجود ”آمَنُوا“ اور ”هَادُوا“ پر ”الْقَابِلُونَ“ کا عطف علی المحل ہوا ہے۔ مگر کسائی کے اس قول کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا“ الایۃ میں ”إِنَّ“ کی خبر مخدوف ہے۔ یعنی ”مَا تَجَرَّوْا“ یا ”آمَنُوا“ اور موضع مراعات میں کچھ اس طرح کی خصوصیت نہیں کہ عامل لفظ اس میں زائد ہو۔

الفارسی نے قولہ تعالیٰ ”وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ“ میں یہ بات

جائزہ رکھی ہے، کیونکہ یہاں ”يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ کا عطف ”هَذِهِ“ کے محل پر ہوا ہے۔

(۳) عطف علی التوہم (یعنی وہم کی بنیاد پر عطف کر دینا) مثلاً ”لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا وَلَا قَاعِدٌ“ ”قَاعِدٌ“ کو خفض (جر کسرہ) دینے کے ساتھ اس وہم پر کہ لَيْسَ کی خبر میں حرفِ بار (جاذبہ) داخل ہوتا ہے۔

اس عطف علی التوہم کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس وہم دلانے والے عامل کا دخول صحیح ہو اور اس عطف کے حسن (اچھے ہونے) کی شرط یہ ہے کہ اس موقع پر (جہاں ایسا عطف کیا گیا ہے) وہ عامل بہ کثرت داخل ہوتا ہو، چنانچہ نہ ہیتر بن ابی سلمیٰ کے شعر میں یہ عطف متوہم مجرور پر داخل ہوا ہے۔

بَدَأَ إِلَى آخِرٍ سِتُّ مَدْرِكٌ هَامِضٌ
وَلَا سَابِقٍ شَيْئًا إِذَا كَانَتْ حَائِثًا

ابو عمرو کی قرات کے علاوہ قولہ تعالیٰ ”لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَقْدَقَ وَكُنْتُ“ کی دوسری قرات میں یہ عطف مجزوم پر ہوا ہے۔ سیبویہ اور خلیل نے اس کے بارے میں، عطف توہم ہونے کی روایت کی ہے، کیونکہ ”لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي فَأَقْدَقَ“ اور ”أَخَّرْتَنِي أَقْدَقَ“ دونوں جملوں کے معنی ایک ہی ہیں۔

الفائدہ اسی نے اسی حلف کے قاعدے پر قبیل کی قرات ”أَنَّهُ مِنْ يَتَقَى وَيَصْبِرُ“ کو بھی بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ اس میں ”مِنْ“ موصولہ کے اندر شرط کے معنی پائے جاتے ہیں۔

”مَنْزُور“ اور ابن عامر کی قرات ”وَمِنْ دَرَارِ اسْحَقَ يَعْقُوبُ“ (بہ فتح با) میں یہ عطف محل منصوب پر ہوا ہے کیونکہ اس آیت کے معنی ”وَوَهَبْنَا لَهُ اسْحَقَ وَمِنْ دَرَارِ اسْحَقَ يَعْقُوبُ“ کی طرح ہیں (یعنی ہم نے اسے اسْحَق کو عطا کیا اور اسْحَق کے بعد یعقوب کو عطا فرمایا)۔

بعض علماء نے قولہ تعالیٰ ”وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ“ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ قولہ تعالیٰ ”إِنَّا نَذِيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا“ کے معنی پر عطف ہوا ہے جو کہ ”إِنَّا خَلَقْنَا الْوُكُوفَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا زِينَةً لِّلْمَسْمَعِ“ کے معنی میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے دنیا کے آسمان میں ستاروں کو اس کی آرائش کے لئے پیدا کیا اور اس واسطے کہ وہ ہر ایک شیطان سرکش سے اس کی حفاظت کا آلہ بنیں)۔

بعض علماء نے ”وَدَّوْا لَوْنَدِهِنَّ فَيَدُ هُنُوتَ“ کی قرات میں یہ کہا ہے کہ وہ ”أَنَّ تَدْعُنَ“ کے معنی پر معطوف ہے۔

حفص کی قرات ”لَعَلِّي أَبْلُغَ الْمَسَابَبِ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَاطْلَعُ“ نصب کے ساتھ پڑھنے

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”اَقْلَمَ“ کا عطف ”لَعَلِّيْ اَنْ اَبْلُغَ“ کے معنی پر ہوا ہے کیونکہ ”لَعَلَّ“ کی خبر اکثر ”اَنْ“ کے ساتھ مقترن (متصل و نزدیک) ہوا کرتی ہے۔

اور قولہ تعالیٰ ”وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ“ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”لِيُذِيقَكُمْ“ کا عطف ”لِيُبَشِّرَكُمْ وَيُذِيقَكُمْ“ کی تقدیر پر ہے۔

تنبیہ

ابن مالک کا یہ خیال ہے کہ توہم سے غلطی کرنا مراد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، چنانچہ البو حیان نے اس بات پر متنبہ کیا ہے اور ابن ہشام نے بھی اس سے آگاہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ عطف غلطی سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا مقصد صواب (درست بات) کا اظہار ہوتا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ لفظ کو چھوڑ کر معنی پر عطف ہوتا ہے، یعنی ایک عربی شخص نے اپنے ذہن میں اس بات کو تجویز کر لیا کہ معطوف علیہ میں فلاں معنی ملحوظ ہیں اور پھر ان سے اپنے لحاظ کئے ہوئے معنی ہی پر عطف کر دیا اور اس عطف میں اُس نے کوئی غلطی نہیں کی۔ اسی لئے قرآن میں ایسے موقعوں پر یہ کہنا مقتضاً ادب ہے کہ یہاں معنی پر عطف ہوا ہے۔

مثلاً

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا چاہیے یا نہیں؟ علمائے معانی و بیان اور ابن عصفور نے تو اس کو منع کیا ہے اور اس کی مانعت کو بہ کثرت لوگوں سے نقل بھی کیا ہے۔

مگر صفاتہ اور اہل علم کی ایک جماعت نے قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے جو سورۃ البقرہ میں واقع ہے اور قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرِ الَّذِينَ“ سے جو کہ سورۃ الصف میں آیا ہے استدلال کر کے اُس کو جائز قرار دیا ہے۔

زمخشری نے دلیل میں پیش کی ہوئی ان دونوں مثالوں میں سے پہلی مثال کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس میں کچھ فعل امر ہی عطف کے لیے قابل اعتماد چیز نہیں ہے کہ اس کا کوئی مشکل دہمشکل معطوف علیہ طلب کیا جائے، بلکہ یہاں ”ثواب المؤمنین“ کے جملہ کا ”ثواب الکافرین“ کے جملہ پر عطف کرنا مراد ہے اور دوسری مثال کے بارے میں کہا ہے کہ اس پر ”تُؤْمِنُونَ“ کا عطف ہوا ہے، کیونکہ وہ ”آمَنُوا“ کے معنی میں ہیں۔

مگر اس قول کی تردید اس طرح کر دی گئی ہے کہ ”تُؤْمِنُونَ“ کے ساتھ اہل ایمان کو مخاطب کیا گیا ہے اور ”بَشِّرِ“ کے مخاطب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ اور یوں بھی اس کی تردید کی گئی ہے کہ ”تُؤْمِنُونَ“ یہ بات ظاہر کرنا ہے کہ وہ بہ طور تجارت

کی تفسیر کے ہے نہ یہ کہ طلب (یعنی فعل امر) ہے۔

سکا کی نے کہا ہے کہ یہ دونوں صیغہ امر (بشر) لفظ "قل" پر معطوف ہیں، جو کہ "يَا أَيُّهَا" سے قبل مقدر ہے اور قول کا حذف نہایت کثرت سے ہوتا ہے۔

مسئلہ

جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اُس کے برعکس صورت کے جواز میں بھی اختلاف ہے۔
 جہوہ اور اس کا جائز ہونا مانتے ہیں اور بعض علماء اس سے منع کرتے ہیں۔

رازمیؒ نے اپنی تفسیر میں اس بات پر بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے اور اس نے اسی قاعدہ کے ذریعے سے غنیوں پر جو بغیر بسم اللہ کہے گئے ذبح کئے جانور کا گوشت کھانا حرام قرار دیتے ہیں اور قولہ تعالیٰ "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ" سے یہ حکم اخذ کرتے ہیں، اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ آیت کہ یہ مٹروک التسمیہ (بسم اللہ کہے بغیر ذبح کئے ہوئے) جانور کا گوشت کھانے کی حرمت پر حجت نہیں بلکہ اس کے جواز کی دلیل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں دونوں جملوں کے مابین اُن کے اسمیہ اور فعلیہ میں مختلف ہونے کے باعث واؤ عاطفہ نہیں ہے اور نہ یہ واؤ حرف استیناف ہے کیونکہ واو کا اصل فائدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کو اپنے ماقبل کے ساتھ ربط دیدے اور یہاں ایسی صورت نہیں پائی جاتی۔ لہذا اب یہی امر باقی رہا کہ واو حالیہ ہوا اور یہ جملہ حالیہ ہو کر بھی کا فائدہ دے جس سے وجہ سے جملہ کے یہ معنی اہوں گے کہ "بہ حالت اس مٹروک التسمیہ کے فسق ہونے کے تم اس کا گوشت نہ کھاؤ" اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ فسق نہ ہو تو ایسا گوشت کھانا جائز ہے اور فسق کی تفسیر اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "أَوْ فَسْقًا أَهْلَ الْغَيْبِ اللَّهُ بِهِ" کے ساتھ فرمائی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اُس پر (ذبح کرتے وقت) غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، تو ایسے جانور کا گوشت نہ کھاؤ، پھر اُس کا مفہوم بہ نظر غور دیکھنے سے یہ نکلتا ہے کہ جب کسی جانور کو ذبح کرتے وقت اُس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا جائے تو اس کا گوشت بے تکلف کھالو۔

ابن ہشام کا قول ہے کہ "اگر دو جملوں کا انشاء اور خبر میں مختلف ہونا عطف کو باطل کرے تو بے شک یہ بات درست ہوگی۔"

مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا دو مختلف عاطفوں کے معمولوں پر عطف کہ نا جائز ہے یا نہیں؟

امام رازیؒ کی اس دلیل کا ضعف بیان کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اہل نظر خود ہی اس بات کا اندازہ لگا لیں گے کہ یہ تمام بیان مغالطات کا ایک نا واجب طومار ہے (مترجم)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ سبوتیہ سے اس کی ممانعت کا قول مشہور ہے اور المبرور، ابن السراج اور ہشام بھی اسی کے قائل ہیں۔

مگر انھنٹش، کسائی، قراء اور زجاج نے ایسے عطف کو جائز رکھا ہے، چنانچہ اسی قاعدہ کی بناء پر انہوں نے قولہ تعالیٰ "إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ" ۵ وَاتَّخَذَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" ۶ کو اس قرات کے لحاظ سے پیش کیا ہے جس میں اخیر کے لفظ "آیات" کو نصب دیا گیا ہے یعنی "آیات" قرات کیا گیا ہے۔

مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بغیر اعادہ جاد کے ضمیر مجرور پر عطف جائز ہے یا نہیں؟ جمہور اہل بقرہ اس سے منع کرتے ہیں۔ مگر بعض اہل بقرہ اور اہل کوفہ (سب کے سب) اس قسم کے عطف کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی دلیل میں جو مثال دی گئی ہے وہ حمزہ کی قرات "دَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ" ہے۔

ابو حنیان نے قولہ تعالیٰ "وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ" کے بارے میں کہا ہے کہ "اس میں" الْمَسْجِدَ "کا عطف "بہ" کی ضمیر پر ہوا ہے، اور اگرچہ اس عطف کے لئے جاد کا اعادہ نہیں کیا گیا۔

ابو حنیان نے مزید کہا ہے کہ "جس بات کو ہم مختار قرار دیتے ہیں وہ ایسے عطف کا جواز ہے کہ یہ کلام عرب میں خواہ وہ نظم ہو یا نثر دونوں میں بکثرت وارد ہوتا ہے، اور ہم جمہور اہل بقرہ کی پیروی کو عبادت نہیں سمجھتے، بلکہ ہمارا طریقہ دلیل کی پیروی کرنا ہے۔

حصہ اول تمام ہوا

عطرِ تصوف

احکامِ اشیم

معتمد : شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری رحمۃ اللہ علیہ ————— ۱۰۹ : ۱۰۹

مترجم : مولانا شیخ علی متقی (صاحب کبر النعمان) رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۹ : ۱۰۹

مترجم : حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۹ : ۱۰۹

مترجم : حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۹ : ۱۰۹

مقدمہ نگار : جناب مولانا محمد رمضان صاحب شوق

مستند اسلامی تصوف کی وہ فائدہ مند کتاب جو ہمیشہ مشائخ صوفیہ کے لیے رہی ہے، لیکن طرقت کھیلے
اہم دستور اہل بنی رہی، مجتہد المذہب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو
خانقاہ اہادیہ تھانہ بھون میں داخل نصاب قرار دیا اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی
دامت برکاتہم اور دوسرے مشائخ کا ملین اپنے اپنے مترشدين کو اس کتاب کے مطالعہ کی تاکید فرماتے ہیں
یہ اہم کتاب پہلی بار تہذیب و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

ادارۃ اسلامیات لاہور

۱۹۰- انارکلی

آپ کے مطالعہ کے لیے

مولانا غفر احمد عثمانیؒ	انتخاب بخاری شریف کامل دو جلد
مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ	اسلامی تہذیب و تمدن
مولانا سید امیر حسین صاحبؒ	اسلامی قانون وراثت و وصیت
حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	شریعت اور طریقت
مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہیؒ	اکمال الشیم (اردو)
مولانا قادی محمد طیب صاحب	آفتاب نبوت
مولانا ابن عبدالبر	العلم والعلماء اردو
چار مقالات	بدعت کیا ہے ؟
مولانا سید محبوب صاحب	مکتوبات نبویؐ
نور شید احمد قادریؒ	حضرت ابوبکرؓ کے سرکاری خطوط
" " "	حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط
" " "	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
خلیق احمد صاحب نظامی	تہ ولی اللہؑ کے سیاسی مکتوبات
مولانا سید امیر حسینؒ	حیات شیخ الحدادؒ
مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	اسلام اور ہندو مت
مولانا قادی محمد طیب صاحب	فلسفہ نعمت و مصیبت
مولانا ذکی کیفیؒ	یسعیات (مجموعہ کلام)
احمد سعید اکبر آبادیؒ	مسلمانوں کا عروج و زوال
مولانا اکبر شاہ صاحب	مفتی اعظم پاکستان، اکابر کی نظر میں
حضرت قادی محمد طیب صاحب	شہید کہ بلا اولہ نیزید
مولانا طاہر قاسمی صاحبؒ	عقائد اسلام
مولانا احتشام الحسن صاحب	تعلیمات مدینہ
مولانا قادی محمد طیب صاحب	ام کا اخلاقی نظام

ادارہ اسلامیات ۱۹۰ - انارکلی لاہور

تاریخِ مِلت

تالیف

جناب مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی ○ جناب مفتی انتظام اللہ شہابی اکبر آبادی

چند نمایاں اور منفرد خصوصیات

- ① نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم
- ② خلافت راشدہ
- ③ خلافت بنی امیہ
- ④ خلافت ہسپانیہ
- ⑤ خلافت عباسیہ اول
- ⑥ خلافت عباسیہ دوم
- ⑦ تاریخ مصر و مغرب قسلی
- ⑧ خلافت عثمانیہ
- ⑨ تاریخ صقلیت
- ⑩ سلاطین ہند: اول
- ⑪ سلاطین ہند: دوم

- تاریخ عالم قبل از اسلام سے کرشنہ سلطنت کے آخری تاجدار
- بہادر شاہ ظفر تک اسلام کی یہ سو سالہ مکمل تاریخ ڈھائی ہزار سے
- زائد صفحات پر۔
- ہر حکمران کی سیرت، سوانح، کردار اور عہد سلطنت کے واقعات۔
- اہم حکمرانوں کے نظام سلطنت اور ملک کی عمومی حالت کا سیر حاصل بخیر۔
- سلطنتوں اور افراد کی کامیابیوں اور ناکامیوں کے اسباب۔
- ہر عہد حکومت کے دلچسپ، نادر اور نایاب واقعات۔
- ہر دور کے ممتاز علماء، فقہاء، محدثین، شعراء اور دیگر فنون کے ماہرین کا
- تعارف، کارنامے اور مختصر حالات زندگی۔
- مملکتوں کے نقشے، چارٹ اور بادشاہوں کے شہر و ہائے نسب۔
- حقیقت اودار میں ملی ترقی کا احوال اور مہتمما علوم و فنون کی تاریخ۔
- مشہور اور معروف تاریخی کتب کے مکمل حوالے۔
- طلبہ اور اساتذہ کی نصابی ضروریات سے مطابقت۔
- سلیس، سادہ، آسان اور عام فہم انداز بیان۔

اجواب کی تقسیم، ذیلی شرحیں، مشکل اور جامع فرست

کسی موضوع کی تلاش آسانی پہل

کامل ۱۱ حصوں کا سیٹ ۳ جلد

اِخْرَاجُ اِسْلَامِیَّاتٍ اِنَارِکَلِیْ لَہِیْ

بَصْرَةَ وَكَرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ

ہدایت کے چراغ

سیرتِ انبیائے کرام علیہم السلام

ابوالمشر سیدنا آدم علیہ السلام سے خاتم الانبیاء سیدنا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت و دعوت تک تمام انبیاء کرام کے حالات و سوانح۔ قدیم اقوام اور سابقہ امتوں کا حقیقی تذکرہ۔ قرآن کریم میں بیان ہونے والے قصص اور واقعات۔ قرآن و حدیث کے اوراق سے سلیس زبان اور عام فہم انداز بیان میں۔

تألیف

مولانا محمد عبد الرحمن صاحب

استاذ حدیث و تفسیر، ناظم مجلس علمیہ، حیدر آباد دکن

إِذَا لَا إِسْلَامِيَّاتٍ

۱۹۰۔ انارکلی ○ لاہور

